

Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: - (1926)
Heft: 3

Artikel: Saint-Evremond
Autor: Curtius, Ernst Robert
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-759958>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 15.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Saint-Evremond

Von Ernst Robert Curtius

Wir sind Virtuosen der Einfühlung geworden. Die Negerplastik gibt uns letzte Erschütterungen, und das Echo unserer Nervenschwingungen finden wir in den Lyrismen der Ping-Pong-Dynastie. Was europäischer Geist in drei Jahrtausenden schuf, scheint uns verbraucht, weil über-verstanden. Und doch gibt es auch in diesem Bezirk noch Unentdecktes: Regionen, zu denen wir keinen Zugang haben. Eine solche Region ist die Klassik von 1700. Für uns Deutsche wenigstens. Denn in Frankreich blieb der Literaturstil Ludwigs XIV. Nationalbesitz wie der Louvre. In England ist er in den letzten Jahren Mode geworden. Das Beste über Racine hat von den Heutigen Lytton Strachey gesagt, und aus der heimischen Tradition holt das jüngste Albion heute Dryden und Pope hervor. In Deutschland haben nur Goethe und Nietzsche ein lebendiges Verhältnis zur französischen Klassik gehabt. Aber dem Bildungskanon der Nation vermochten sie es nicht einzuverleiben. Es wird bei uns immer Sache der Liebhaber bleiben. Vorrecht des Genießenden – was vielleicht besser ist als Kulturpflicht.

Die Majestät der Allonge-Perücke verbirgt uns die Menschlichkeit jenes Jahrhunderts. Aber das Hofzeremoniell von Versailles ist nicht sein einziger Aspekt. Nonnenekstase – Propheten Ernst – Lasterfäulnis – lächelnde Weltweisheit: das alles ist auch da. Den Seelenumfang der Zeit misst nur solche Zusammenschau ab. Einer ihrer anziehendsten Typen ist Saint-Evremond. Unter seinen Lesern finden wir Nietzsche, France, Gide.

Er repräsentiert den adligen Weltmann, der im Schöngeistigen dilettiert. Neben ihm stehen Männer wie Bussy-Rabutin oder Larochevoucauld. Es sind Grandseigneurs, die allen Lebensformen ihres Standes genügen, die auf dem Schlachtfeld, am Hofe, in der Gesellschaft glänzen, die aber auch an geistigen Dingen ein lebhaftes Interesse nehmen und sogar selbst die Feder führen. Charakteristisch für diesen Typus des feudalen Franzosen aus der Mitte des 17. Jahrhunderts ist der Ausspruch, den Saint-Evremond den Marschall d'Hoquincourt tun lässt in dem Gespräch mit dem Jesuitenpater Canaye: « J'ai aimé la

guerre devant toute chose, Madame de Montbazon après la guerre, et, tel que Vous me voyez, la philosophie après Madame de Montbazon.» In den älteren Darstellungen der französischen Literaturgeschichte pflegte von Saint-Evremond kaum die Rede zu sein, weil sie einen didaktischen und erzieherischen Zweck verfolgten. Sainte-Beuve meint, Saint-Evremond würde sich eher geschmeichelt gefühlt haben wegen solcher Übergehung, denn, sagt Sainte-Beuve, « l'enseignement proprement dit a peu à faire avec lui. Il est l'homme de la conversation à huis clos et des apartés pleins d'agrément ».

Saint-Evremond wurde 1613 geboren in der Nähe von Coutances als jüngerer Spross eines normannischen adligen Hauses, tat sich hervor in der militärischen Laufbahn, wurde 1652 Maréchal de camp, genoss die Freundschaft führender Männer und die der Ninon – «la moderne Leontium», wie er sie nannte. Seine Blütezeit fällt in die Regentschaft der Anna von Österreich. Es blieb für ihn immer der schönste Augenblick des Jahrhunderts. Um 1660 musste er Frankreich verlassen, weil man einen Brief von ihm gefunden hatte mit einer Kritik des Pyrenäenfriedens, die Mazarin verletzte. Er lebte zuerst in Holland in der Verbannung, dann in England, wo er bis zu seinem Tode im Jahre 1703 blieb. Karl II. und seine Nachfolger nahmen ihn ehrenvoll auf. Saint-Evremond hat zwar nie englisch gelernt, verkehrte aber mit den Führern der englischen Literatur (Dryden, Temple, Swift, Waller) und mit der Hofgesellschaft. Seine größte Neigung galt der Herzogin von Mazarin, geborenen Hortense Mancini (1646–99), einer Nichte des Kardinals. Saint-Evremond hatte für sie eine zärtliche Freundschaft; er war ihr Vertrauter, ihr Berater, ihr Kavalier. Er war der Mann der elastischen Gefühlsmöglichkeiten. Einer Freundin schreibt er: «Vous m'avez toujours paru fort aimable; mais je commence de sentir avec émotion ce que je voyais avec plaisir. Pour vous parler nettement, j'ai bien peur que je ne vous aime, si vous souffrez que j'aie de l'amour: car je suis encore en état de n'en point avoir, si vous le trouvez mauvais . . . Dites-moi si je puis devenir votre amant, ou si je dois devenir votre ami. Pour moi, je suis résolu de prendre le parti qu'il vous plaira. Et si je passe de l'amitié à l'amour sans emportement, je puis revenir de l'amour à l'amitié avec aussi peu de violence.» Glücklicher Weiser!

Nachdem Saint-Evremond schon mehr als zwei Jahrzehnte in der Verbannung zugebracht hatte, erwirkten französische Freunde seine Begnadigung bei Ludwig XIV. Saint-Evremond dankte dem König in sehr liebenswürdiger Form, zog es aber vor, in England zu bleiben. Er soll seinen Freunden gesagt haben: « Je reste en Angleterre; ils sont accoutumés à ma loupe.» Er hatte eine höckerartige Geschwulst auf der Stirn bekommen.

Saint-Evremond verrät in seiner ganzen Gesinnung noch die Stimmung der Zeit Ludwigs XIII. Das zeigt sich in seinen literarischen Meinungen, aber auch in seiner Unabhängigkeit und seinem Stolz gegenüber der Hofgnade. Daneben Züge, die uns schon ganz wie das 18. Jahrhundert anmuten. Er gehört zu dem geistigen Typus, der sich dann in Fontenelle und Voltaire und später in Anatole France verschiedenartig ausprägt. Er ist spottlustig, wie er in seinem Selbstporträt bekennt. Er vertritt eine aufgeklärte epikureische Lebensweisheit. Er schreibt eine ausgezeichnete, gleichmäßige, flüssige, oft antithetisch zugespitzte Sprache, die man heute noch mit Vergnügen liest. Die *Conversation du Maréchal d'Hoquincourt avec le Père Canaye* ist eines der Kabinettstücke des klassischen französischen Literaturgeistes. Sainte-Beuve hat von diesem Stück gesagt, es sei die neunzehnte Provinciale. Der greise Anatole France pflegte es seinen Besuchern vorzulesen.

Saint-Evremond hat nur gelegentlich und zum Vergnügen für sich und seine Freunde die Feder ergriffen. Er wehrte sich dagegen, seine Schriften drucken zu lassen. Dies geschah gegen seinen Willen 1669 und öfters. Eine authentische Ausgabe erschien erst posthum 1705. Das bekannteste Werk von Saint-Evremond ist eine Reihe von Betrachtungen über den Geist des römischen Volkes. Es macht den Verfasser zu einem Vorläufer von Montesquieu. Man hat von Saint-Evremond auch Verse und ein amüsanter Lustspiel: *Les Académistes*. Für uns am interessantesten sind seine literarischen Abhandlungen. Einige beschäftigen sich mit antiker Literatur, z. B. mit der Moral Epikurs, mit der antiken Epik, mit Petron. Anknüpfend an Montaigne hat er Vergleiche zwischen Seneka und Plutarch und zwischen Sallust und Tacitus verfasst. Von der Literatur seiner Zeit betrachtet er vor allem Corneille und Racine. Er war ein erklärter Bewunderer von Corneille. Wichtig ist seine Abhandlung über

Racines *Alexandre*. Sie enthält eine Kritik an diesem Erstlingswerk, die von der Folgezeit durchweg bestätigt wurde, und die Racine sich zunutze gemacht hat, wie sich in dem Fortschritt bezeugt, den *Andromaque* darstellt. Man hat von Saint-Evremond noch Versuche über das französische Lustspiel, über die Poesie, über den Geschmack, über die Frage, welche Wissenschaften sich für einen « honnête homme » eignen, über das Lesen, über die Konversation usw. Der Saint-Evremond, der uns heute noch interessiert, ist der Kritiker.

Er setzt, wenn auch bei viel geringerer Fülle und geringerem geistigen Umfang, die Tradition von Montaigne fort. Seine Kritik ist die eines Liebhabers. Sie tritt damit gleichermaßen in Gegensatz zu der Kritik, die von Dichtern und dichterischen Bewegungen ausging und zu der, die von Theoretikern, Gelehrten, Humanisten oder sonstigen berufsmäßigen Literatoren ausgeübt wurde. Die Literatur bildet nur einen Teil von Saint-Evremonds Lebensinteressen, und er spricht und schreibt nur über diejenigen literarischen Erscheinungen, die ihn interessieren. Er sagt von sich, er habe nie sehr an der Literatur gehangen und nur die nutzlosesten Stunden des Tages dazu verwandt, planlos und regellos. Er zog dem Lesen die « conversation des honnêtes gens » bei weitem vor. Seine Lieblingsbücher sind Montaignes *Essais*, Malherbes Gedichte, die Werke von Corneille und Voiture. Dazu der *Don Quijote*. Von allen Büchern, die er gelesen hat, hätte er keines lieber selbst gemacht als dies. Seine Lebensgrundstimmung drückt sich in dem Satz aus: « Nous avons plus d'intérêt à jouir du monde qu'à le connaître ». So erklärt es sich auch, dass Saint-Evremond die Wissenschaften nicht besonders hochschätzt. Für die « honnêtes gens » kommen eigentlich nur drei Wissenschaften in Betracht: « la morale, la politique et la connaissance des belles lettres ». Die Moral betrifft die Vernunft, die Politik die Gesellschaft, die Literatur die Konversation. Die Moral lehrt Bemeisterung der Leidenschaften, die Politik unterrichtet über Staatsangelegenheiten und über Lebenskunst. Die Literatur endlich schleift den Geist und gibt ihm Zartheit und Anmut.

Seine Autorität war groß, und man befragte ihn um seine Meinung. Seine Briefe zirkulierten in Frankreich. Ninon schreibt ihm einmal, man läse sie mit Bewunderung. Sie fügt hinzu:

«Vous voyez que le bon goût n'est pas fini en France». Saint-Evremonds Kritik ist Fortsetzung oder Niederschlag der gesprochenen Konversation. Sie hat nichts Doktrinäres, sie geht auch nicht auf die Ermittlung von Prinzipien, aber sie gehört zu den Faktoren, die im Jahrhundert Ludwigs XIV. den Geschmack des Publikums bildeten, und dieser Geschmack eines kleinen erlesenen Publikums war die Instanz, nach der die Klassiker sich richteten oder mit der sie sich wenigstens auseinandersetzen mussten.

Auch Saint-Evremond konnte das zentrale Kulturproblem des Klassizismus, das Verhältnis der Gegenwart zum Altertum, nicht umgehen. Er sagt in seiner Abhandlung *Sur les poèmes des anciens*, dass er für die Werke des Altertums volle Bewunderung habe, aber es habe sich seit dem Altertum ein so grundlegender Wechsel in der Religion, im Staatswesen, in den Sitten und Lebensformen durchgesetzt, «qu'il nous faut comme un nouvel art pour entrer dans le goût et dans le génie où nous sommes». Es ist eine vernünftige und eigentlich selbstverständliche Antwort auf das Problem. Aber sie war damals durchaus nicht selbstverständlich. Bemerkenswert vor allem, dass Saint-Evremond in dieser allgemeinen Fassung von Fortschritt oder Rivalität zwischen den beiden Geschichtsepochen gar nicht spricht. Es genügt, zu wissen, dass sie verschieden sind. Wesensverschiedenen Kulturen müssen wesensverschiedene künstlerische Ausdrucksformen entsprechen.

Die antike Dichtung ist nicht loszulösen von der antiken Mythologie. Wollte man die Götter austreichen, so fielen *Ilias* und *Odyssee* in sich zusammen. Die ganze epische Handlung beruht ja auf dem ständigen Eingreifen der Götter. Die Menschen erscheinen als pure Mechanismen mit verborgenen Triebfedern, und diese Triebfedern sind eben die Inspirationen der Götter und Göttinnen. Dieses mythologischen Systems kann sich der moderne Mensch nicht mehr bedienen. Auch von der Moral der homerischen Welt weiß er sich durch einen Abgrund getrennt. Die Grausamkeit auch der edelsten homerischen Helden hat für uns etwas Abstoßendes. So die Grausamkeit Achills, der den toten Hektor an seinem Wagen umherschleift, oder die diesmal von den Göttern auferlegte Grausamkeit des Agamemnon, als er Iphigenie opfert, – eine Episode, die ja schon

dem Lukrez seinen berühmten Vers gegen die Religion eingegeben hat¹⁾). In den homerischen Epen sind, wie Saint-Evremond es ausdrückt, gute und schlechte Eigenschaften noch nicht klar von einander getrennt. Odysseus ist klug, ängstlich, vorsichtig, tüchtig und tapfer in einem. Die homerischen Dichtungen sind der Ausdruck einer Kulturstufe, wo man die Wahrheit noch nicht zu schätzen weiß. « La vérité n'était pas du goût des premiers siècles ». Der Geist der Fabeln und der falschen Mysterien ist über die ganze Sprache und den ganzen Geist dieser homerischen Welt ausgebreitet. Saint-Evremond kommt zu dem Schluss, die homerischen Gedichte würden immer Meisterwerke bleiben, aber sie könnten nicht in allem Vorbilder sein.

Was sich unter den für unser Gefühl etwas oberflächlichen Formulierungen Saint-Evremonds verbirgt, ist doch etwas sehr Reales: es ist das Bewusstsein von der Verschiedenheit der historischen Epochen, und diese Verschiedenheit wird wesentlich erfasst als die von Bewusstseinsstrukturen. Was Saint-Evremond andeutend angreift, ist ein kulturphilosophisches oder kulturmorphologisches Problem, das auch heute noch, so viel ich weiß, nicht befriedigend aufgelöst ist. Es ist die Frage nach dem Verhältnis zwischen der Poesie und dem Wandel der menschlichen Bewusstseinsformen, genauer die Frage nach der Bedeutung des mythischen Elementes in der Poesie. Gehört dieses Element zu den Wesensbestandteilen aller Dichtung? Wenn ja, was kann dann die Dichtung bedeuten in Geschichtsstufen, welche die mythische Bewusstseinsform überwunden haben? Es ist klar, dass der Prozess der Bewusstseins-Aufhellung, den man mit Sokrates beginnen lässt, den Mythos zerstört. Alle moderne Romantik, welche zum Mythos zurückwill, muss daher die Entwicklung verurteilen und zu einer pessimistischen Geschichtsauffassung kommen. Romantisch in diesem Sinne sind alle Versuche einer Restauration des Mythos, so Hölderlin, Nietzsche, George. Romantisch jedenfalls, wenn man sie von außen betrachtet: von der Bewusstseinslage der Epoche aus. Den Dichtern selbst ist ihr Mythos nicht sentimentalische Sehnsucht, sondern Wirklichkeit, aus Rausch, Vision und Einung ins Wort

¹⁾ Und die neuerdings als Motiv geschichtskritischer Betrachtungen auftaucht in Werner Hegemanns bedeutendem Buche *Fridericus, oder das Königsoffer* (bei Jakob Hegner, Hellerau, 1925), auf das ich bei dieser Gelegenheit nachdrücklich hinweisen möchte.

gerissen. Freilich sind Hölderlin und Nietzsche an der Antinomie zwischen ihrem Mythos und ihrer Zeit zuletzt doch zerbrochen.

Die Schöpfung des Mythos ist der Ausdruck der archaischen Menschheit. Wenn ein Dichter in moderner Zeit noch echte Mythen schafft, ist in ihm noch ein Funke jenes verloschenen Feuers lebendig. Es ist der höchste und grandioseste Fall von psychologischem Anachronismus. Aber er verändert nichts an der Struktur der Kollektivseele. Die ästhetischen Kontroversen über die Verwendung der Mythologie, die im 17. und 18. Jahrhundert an der Tagesordnung waren, müssen begriffen werden als Ausdruck des Konflikts zwischen dem intellektualisierten Bewusstsein der Neuzeit und dem Geist der mythenbildenden Vorzeit. Aber man ist dem Problem nie auf den Grund gegangen. Man schloss Kompromisse. Die neuere europäische Dichtung ist voll von ihnen. Erst in der jüngsten Zeit haben sich Klärungen vollzogen. Zwei Möglichkeiten stehen offen. Die Poesie kann entweder zurücktauchen in den mythischen Kollektivbesitz der Vergangenheit, oder sie kann das mythische Element bewusst eliminieren. Man beachte, dass beide Möglichkeiten die gleiche Intellektualisierung voraussetzen.

Den ersten Weg ist T. S. Eliot gegangen in *The Waste Land* (1923). Dies Gedicht basiert auf den religionsgeschichtlichen Forschungen von Frazer und Miss Weston. Die Mythen und Riten der Vorzeit sind für uns wieder sinnhaftig geworden, da wir sie als symbolische Gestaltung von wurzelhaften Erlebnisformen verstehen, die auch im Grunde unseres Bewusstseins noch da sind. Sie sind unersetzbare Ideogramme, und können also vom Dichter des 20. Jahrhunderts als Symbolwerte benutzt werden. So entsteht eine neu-alexandrinische Dichtung, aus Bibliotheken genährt, der Gelehrsamkeit verpflichtet und dennoch die Problematik heutiger Menschheit formend. Eine reine und ehrliche Lösung, die den Hokuspokus des Vatiziniens verschmäht.

Die andere Lösung liegt in restloser Ausmerzungen alles Unterbewussten. Valéry sagte mir einmal, dass ihn seit langem ein Traktat beschäftige über das Thema: *Séparation de la sottise et de la poésie*. Und von Mallarmés Werk sagt er: « On y voit se prononcer la tentative la plus audacieuse et la plus suivie qui ait

jamais été faite pour surmonter ce que je nommerai *l'intuition naive* en littérature.» Ein jüngerer Franzose, Louis Aragon, spricht ironisch von der « forte faculté de crétiniser », welche den Charme der Poesie ausmache. Das Problem – ein Kerrsches Problem – lautet also: ist Poesie ohne Verblödung möglich? Lyrik ohne Aberglauben? Die silberne Musik der Intelligenz in Valérys Versen gibt eine bezwingende Lösung.

Das dürfte eine Abschweifung gewesen sein. Aber sie sollte zeigen, dass die Fragestellungen des Kritikers Saint-Evremond nicht der Aktualität entbehren. Der Cartesianismus der Poesie konnte noch gestern als Kuriosität aus der Rumpelkammer der Geschichte erscheinen. Heute können wir ihn anders sehen.

Für das Fortleben der Antike in der Neuzeit ist dabei zu beachten, dass der Bruch zwischen Mythos und Rationalismus schon im Altertum selbst einsetzt. Die großen Philosophien der hellenistischen Epoche, die stoische und die epikureische, sind ja Formen einer rationalistisch systematisierten Weltanschauung. Epikur und Lukrez zerstören die alten Formen des Gottesglaubens. Die Philosophie und die Dichtung der Spätantike ist daher für den Menschen des 16. und 17. Jahrhunderts ohne weiteres zugänglich. Er begegnet hier nicht den Schwierigkeiten, auf die er bei Homer trifft, außer bei Vergil, der in der Behandlung seines Themas durch das alte homerische Epos bestimmt war. Eine natürliche Verbindung und Beziehung hat das 17. Jahrhundert nur zur Spätantike. Saint-Evremond behandelt denn auch mit Vorliebe Autoren wie Tacitus, Petronius, Seneka, Lukrez, Plutarch.

Was ihn bei den antiken Geschichtsschreibern hauptsächlich interessiert, sind natürlich die Menschen und Schicksale Roms, die für die Franzosen des 17. Jahrhunderts eine Art unverlierbarer Aktualität und Gegenwart hatten. Wenn er sie kritisch betrachtet, so geschieht es meistens unter dem psychologischen Gesichtspunkt. Bei Tacitus waltet nach Saint-Evremond der politische Wille als Erklärungsprinzip in der Charakterdeutung zu einseitig vor. Bei Plutarch vermisst er psychologische Tiefe: « Je pense qu'il pouvait aller plus d'avant et pénétrer davantage dans le fond du naturel. Il y a des replis et des retours dans notre âme qui lui sont échappés. Il a jugé l'homme trop en gros: il ne l'a pas cru si différent qu'il est de lui-même: méchant, vertueux,

équitable, injuste, humain et cruel.» Es ist bezeichnend für das Verhältnis des modernen französischen Geistes zur Klassik, dass André Gide diese Stelle in einem seiner Aufsätze herausgehoben hat. Er sieht darin eine Korrektur und Reaktion gegen die alles vereinfachende Psychologie eines La Rochefoucauld, die nur die Eigenliebe als universales Erklärungsprinzip kennt. Die Vielfalt und Kompliziertheit der menschlichen Natur besaß in Saint-Evremond einen aufmerksamen Beobachter.

Dies tritt sehr evident hervor in Saint-Evremonds *Discours sur les Historiens français*. Die Überlegenheit der antiken über die französischen Geschichtsschreiber liegt nach Saint-Evremond in der grösseren psychologischen Feinheit. Saint-Evremond erklärt sie daraus, dass die antiken Historiker meist Leute hohen Ranges gewesen wären, die persönlich das öffentliche Leben in Krieg und Frieden in allen möglichen Stellungen und Lagen kennen gelernt hätten. So gelangten sie zu dem Besitz von Menschenkenntnis (*connaître les génies*). Aber sie haben auch in ihren literarischen Werken sehr viel Kunst und Feinheit auf die Menschendarstellung verwandt. Saint-Evremond analysiert die Schemata der Charakteristik der antiken Historiker. Sie pflegten denselben Menschen verschiedene, bisweilen gegensätzliche Eigenschaften zuzuschreiben, und sie sehen psychologische Nuancen und Unterschiede, wo der oberflächliche Blick nur Homogenes wahrnimmt. Sie wissen, dass die Tugenden und Laster nicht abstrakte, mit sich selbst identische Wesenheiten sind, sondern dass sie sich differenzieren je nach den Individuen, an denen sie auftreten. Der Mut des Alkibiades war ein anderer als der des Epaminondas, die Kühnheit des Catilina eine andere als die des Antonius, der Ehrgeiz des Sulla ein anderer als der des Caesar. Bei den Franzosen ist diese psychologische Analyse weit weniger entwickelt. Sie nehmen nicht wahr, dass eine scheinbar einfache Eigenschaft oft aus einem Gemisch von Tugenden und Lastern besteht. Sie erkennen die Tugenden nur, wenn sie rein und ganz sind (*nettes et entières*). Sie pflegen nur über primitive Schemata für die Charakteristik zu verfügen. Den Helden sprechen sie z. B. Klugheit im Rat, Schnelligkeit in der Ausführung und Tapferkeit im Kampf zu, dazu Frömmigkeit, Rechtschaffenheit, Treue. Feineren Scheidungen sind sie nicht gewachsen.

Saint-Evremond stellt also fest, dass die psychologische Analyse und die literarische Technik der Charakterisierung in Frankreich noch viel zu wünschen übrig lassen. Man möchte sich fragen, ob er dabei auch an Corneille denkt, obwohl er an anderer Stelle die Anschauung ausspricht, dass die dramatischen Helden mit unvermischter lauterer Charaktergröße ausgestattet werden müssten. Aber vielleicht liegt hier ein Zwiespalt vor, der über Saint-Evremond hinausgreift, der Zwiespalt zwischen Heroismus und Analyse. Die Kunst Corneilles wird bestimmt von dem Bedürfnis, ein erhabenes und großes Bild des Menschen in immer neuen Variationen vorzuführen. Sie veranschaulicht ein adliges und heroisches Ethos. Ihre Voraussetzung ist Wert und Wirklichkeit der Seelengröße, und diese Voraussetzung ist noch ganz unzerstört. Auch Saint-Evremond lebt noch sehr stark in diesem Bewusstsein, aber daneben sind doch auch schon ganz andere Tendenzen in ihm ausgebildet, die mit dem heroischen Lebensideal in Streit liegen, was vielleicht gerade der Grund ist, warum er immer wieder auf die Widerspruchsfülle der Individualität hinweist. Wenn Saint-Evremond es als ein Ziel der Lebensweisheit hinstellt, die Welt zu genießen, so ist damit das heroische Lebensideal schon unterhöhlt, und ebenso sehr wird es beeinträchtigt durch das psychologische Interesse. Der Psychologismus beginnt 1660 die Dominante der französischen Literatur zu werden. Diese Entwicklung kündigt sich eben auch in Saint-Evremond an. Das ist der Sinn und die Bedeutung seines *Discours sur les historiens français*. Er verlangt und erhofft eine subtilere Methode der Seelenzergliederung. Eine Geschichte der psychologischen Theorie in Frankreich würde bei dieser Schrift zu verweilen haben.

Die Psychologie zerstört den naiven oder massiven Heroismus. Sehr deutlich ist das ja schon bei Montaigne. Von diesem aus gesehen ist Corneille eine Art Anachronismus. Der Psychologismus eines Saint-Evremond weist rückwärts nach Montaigne und vorwärts auf das 18. Jahrhundert.

Sehr charakteristisch für Saint-Evremonds Verhältnis zur Antike ist sein Aufsatz über Petron. Den Tod Petrons nennt er den schönsten des Altertums, denn in dem Tode Catos liegt etwas von Verstimmung und selbst von Zorn, und Sokrates ist zwar als wahrhafter Weiser gestorben, aber er kam doch von dem

Problem der Unsterblichkeit, für das er keine sichere Antwort fand, nicht los. Er erörterte es darum mit seinen Freunden im Gefängnis, aber mit ziemlich schwachem Raisonement, und der Tod war für ihn doch « un objet considérable ». Dagegen « Pétrone seul a fait venir la mollesse et la nonchalance dans la sienne. » Petron wollte nichts von der Unsterblichkeit der Seele und von den Meinungen der Weisen hören, als er starb, sondern schöne Verse, – ein vollkommener Abschluss des Lebens im Sinne des römischen « Vixit ». Als Schriftsteller besitzt Petron die vollkommenste Delikatesse und Klarheit. Aber was ihn vor allen andern auszeichnet, ist, dass er als einziger antiker Autor die Sprache der Galanterie beherrscht. Höchstens einige Oden von Horaz können in dieser Beziehung mit Petron verglichen werden. Vergils Darstellung der Liebe ist rührend und zärtlich, aber nicht galant. Ovid ist geistreich und leichtflüssig; Tibull ist delikate; Lucian, so geistreich er sonst ist, wird derb, sobald er auf die Liebe zu sprechen kommt. Keiner von ihnen kennt die galante Liebe, und in dieser Beziehung sind die Franzosen der Gegenwart den Alten weit überlegen.

Saint-Evremond sieht in dem galanten Stil einen Kulturwert, den erst seine Zeit und sein Land produziert hat. Man könnte sagen, dass er für ihn eine Entdeckung auf dem Gebiet des emotionalen Lebens darstellt, ganz entsprechend den philosophischen, physikalischen, ästhetischen Entdeckungen, die ein Descartes, ein Gassendi, ein Corneille gemacht haben. Saint-Evremond stützt sich auf diese Entdeckungen, um die Allgemeingültigkeit der aristotelischen Poetik, die er an sich vortrefflich findet, zu bestreiten. Er stellt sich die Frage, welche Form der Tragik und des Tragischen in der Gegenwart möglich ist. Der griechische Mythos ist nicht mehr verwendbar. Die christliche Religion andererseits ist, wie Saint-Evremond sehr richtig bemerkt, mit tragischer Dichtung unvereinbar. « L'esprit de notre religion, » sagt er, « est directement opposé à celui de la tragédie. » Das christliche Heiligkeitsideal verlangt Demut und andere Tugenden, die mit dem Begriff des dramatischen Helden unvereinbar sind. Es ist interessant, dass Saint-Evremond aus diesen Gründen auch den *Polyeucte* scharf kritisiert, so sehr er im übrigen ein Bewunderer von Corneille ist. Er findet, das Theater könne sehr verlieren, wenn es christliche Themen be-

handle, und ebenso könne die Religion nur verlieren, wenn man sie zum dramatischen Thema nehme. Was folgt daraus? Wir müssen uns im modernen Drama begnügen mit Dingen, die « purement naturelles, mais extraordinaires » sind. « En un mot, il ne nous faut rien que de grand mais d'humain: dans l'humain, évitez le médiocre; dans le grand, le fabuleux. » Saint-Evremond kritisiert dann die aristotelische Forderung von Furcht und Mitleid. Er hält es für eine Schädigung des Gemeinwesens, dass die Klage ein Hauptelement der attischen Tragödie ist, und er sieht in dieser Neigung zur Klage etwas Unmännliches, das ihm unsympathisch ist. Aristoteles hatte allerdings diese Gefahren der Tragödie durch seine Theorie der «purgation» (Katharsis) zu beheben gesucht, eine Theorie, die bisher niemand verstanden hat, und die er auch selbst nicht verstanden hat. Es ist widersinnig, die Seele absichtlich zu verwirren, um sie nachher zu reinigen. In der modernen französischen Tragödie sind Furcht und Mitleid allerdings zu einem durchaus erträglichen Grade gedämpft. Auch wird diese französische Tragödie erhellt durch die Schilderung der Liebe, in der sich allerdings die zeitgenössischen Dichter sehr oft vergriffen haben. Viele lassen Helden und Könige wie Hirten lieben, und so wird die Liebe nur zu oft zu einer « petite tendresse affectée ». Schliesslich wagt sich Saint-Evremond mit einer Meinung hervor, die er neu und kühn nennt: « Je finirai par un sentiment hardi et nouveau: c'est qu'on doit rechercher à la tragédie, devant toutes choses, une grandeur d'âme bien exprimée, qui excite en nous une tendre admiration. Il y a dans cette sorte d'admiration quelque ravissement pour l'esprit; le courage y est élevé, l'âme est touchée. »

Hält man diese Andeutungen zusammen, so stellen sie einen interessanten Versuch dar, Eigenart und Ethos der modernen französischen Tragödie selbständig zu bestimmen – unabhängig von den Definitionen der Aristoteliker, von denen Boileau nie losgekommen ist. Was Saint-Evremond dabei vor Augen hat, ist die Tragödie Corneilles. Er gibt manchen Tragödien Corneilles den Vorzug vor denen des Altertums. Er findet, dass Größe, Pracht und vor allem Würde den antiken Klassikern ziemlich unbekannt sind. Wo sie das Große geben wollen, vermischen sie es gleich mit Fabel und Aberglaube. Dagegen « chez Corneille, la grandeur se connaît par elle-même ».

Ich darf die Geduld des Lesers nicht erschöpfen, denn ich kann nicht erwarten, dass er meine Vorliebe für Saint-Evremond teilt. Aber vielleicht hat er Lust bekommen, sich selbst einmal in den Werken des geistreichen alten Herrn umzusehen. Die hübsche Amsterdamer Ausgabe von 1739 zeigt seine Büste, umringt von allegorischen Figuren, mit der Beischrift: « Charles de Saint-Denis, Herr von Saint-Evremond, hat seine Neigung nachdem er das Kriegshandwerk aufgegeben hatte, der Philosophie geschenkt und hat alle Freuden einer ehrbaren Wollust genossen; das stellen die Figuren dar, die seine Büste begleiten, nämlich Mars in der Ruhe, die Philosophie, die Wollust und Bacchus, erkennbar an ihren Attributen, die Spiele und die anderen Vergnügungen, durch Kinder bezeichnet, welche Schach spielen und die Zeit mit Blumenketten fesseln.» Nicht allen Spielen war Saint-Evremond hold. Über das Bassette-Spiel, das 1682 aufkam und die Freuden der Lektüre und Konversation aus dem Salon der Mme. de Mazarin vertrieb, hat er bewegliche Klagen gereimt. Im Alter umgab er sich mit Hunden, Katzen und anderen Tieren, die ihre Spuren in seinen Zimmern hinterließen. Aber, sagt sein Biograph Des Maizeaux, «il était naturellement malpropre».

Sein Glaubensbekenntnis hat Saint-Evremond in die Verse zusammengefasst:

De Justice et de Charité
Beaucoup plus que de Pénitence
Il composé sa Piété:
Mettant en Dieu sa sonfiance,
Espérant tout de sa Bonté,
Dans le sein de la Providence
Il trouve son repos et sa félicité.

Er ist begraben im Dichterwinkel der Westminster-Abtei.