

Über Memoiren und Biographien.

Selbstverstehen und Verstehen.

Von Erich Seeberg.

Berlin - Grunewald, Trabenerstraße 2

Inhalt:

- I. Quellen und Quellenbewertung
 1. Zwei Beispiele für Sichselbstverstehen als Sichmißverstehen (Luther und Augustin)
 2. Briefe — Reden — Tagebücher — Akten — Bücher — Historiographische Voraussetzungen
- II. Die Form in Erinnerungen (Memoiren) und Biographien
 1. Stil und Form in Memoiren — Soziologische Bedingungen — Der politische Charakter — Bismarck — Bülow — Eulenburg — Professorenmemoiren — Mediziner — Wilamowitz — B. Weiß — Fr. Meinecke
 2. Biographien, Lebensbeschreibung und Umwelt — H. Nicolson — A. v. Brauer — Lucius — A. v. Harnack — A. Ritschl — W. v. Kardorff
- III. Das Problem des Ichs und des Verstehens
 1. Das Ich in seinen Beziehungen — Wechselwirkung — Ewiges Leben? Die drei Möglichkeiten
 2. Das Verstehen und das Ich — Die Entwicklung der Problematik — Ansätze zu Fortbildungen — Starke Subjektivität verheißt Objektivität — Die Forderung, den Autor besser zu verstehen, als er sich selbst verstanden hat — Das produktive Mißverstehen — Die historische Art des menschlichen Geistes als Bedingung von Geschichte und Historie überhaupt.

Ein persönlicher und ein sachlicher Grund mögen es rechtfertigen, daß ich mich zu diesem Thema äußere. Seit Jahren bin ich Liebhaber von Memoiren aller Art und habe auch eine ganz hübsche Bibliothek in dieser Hinsicht gesammelt. Ich lese wohl täglich in irgendwelchen Memoiren und finde sie jedenfalls eine festere geistige Speise als Romane, die leicht entweder in einem dünnen Spiritualismus ohne Stofflichkeit sich bewegen oder aber in dem sich kräftig regenden Leib die Macht des Geistes verwehen oder gröber werden lassen als ihm selbst zukommt. Außerdem arbeite ich in meinen Mußstunden an einer Biographie meines Vaters, die herzustellen ich ihm bei Lebzeiten versprochen habe. Dabei werden aber jemandem, der sich um die Gesetze und Voraussetzungen der Geschichtsschreibung und um die sie bewußt tragenden und formenden Anschauungen bemüht hat, und der von früh an das Problem Geschehen und Geschichte, Vorgang und Deutung, Tatsache und Wirkung empfunden hat und bestrebt

war, darüber nachzudenken, manche allgemeine Fragen lebendig, die nicht nur methodologisch — ich halte nicht sehr viel von Methodenlehren, die dem Messerwetzen gleichen, mit dem man den Moment des Schneidens hinausschiebt — sondern vor allem auch sachlich bedeutsam sein dürften.

I

1.

In der Kirchengeschichte gibt es zwei große Beispiele dafür, daß Sichselbstverstehen ein Sichmißverstehen sein kann. Das eine Beispiel liefert Augustin mit seinen Konfessionen. Die Konfessionen sind gewiß keine „Erinnerungen“ im Sinn von Memoiren; man hat Confessiones mit Lobpreisungen übersetzt, und man hat neuerdings gemeint, es handele sich um eine vor Gott abgelegte Gewissenserforschung, die Augustin bei seiner Priesterweihe angesichts auch der Vorwürfe seiner schismatischen Gegner vorgenommen habe. Wie dem auch sein mag, jedenfalls bedeuten die Konfessionen ein Sichselbstverstehen Augustins, das sich wesentlich von dem Verständnis unterscheidet, das der Historiker aus seinen Jugendschriften oder aus seinen Briefen entnehmen muß. In den Konfessionen spielen Sünde und Sündengefühl die Rolle, die sie beim Menschen des Mittelalters immer gespielt haben; in den mit dem Beschriebenen etwa gleichzeitigen Dokumenten aus der Frühzeit findet man davon gar nichts. Man blickt vielmehr hinein in ein entzückend produktives und geistreiches Landleben, in dem es an nichts fehlt, auch nicht an dem kleinen Gott mit dem Bogen und dem Pfeil. Man hat gemeint, man könne an der Hand dieses Schrifttums in die Entwicklung des antiken zum mittelalterlichen Menschen hineinblicken, wie sie gewissermaßen in einer machtvollen Persönlichkeit zusammengedrängt vor uns lägen. Indessen, man bringt damit viel zuviel zusammen. Und auch abgesehen davon, daß für die Erfassung des historischen Begriffes „Mittelalter“ die Rasse von ausschlaggebender Bedeutung ist — das Mittelalter ist die Zeit, in der die germanisch-romanischen Völker auf der einen Seite und die Slawen auf der anderen Seite das Erbe der Antike, zu der das Christentum gehört, sich aneignen und dabei zu sich selbst finden — der Weg von der Antike zum Mittelalter ist nicht einfach der Weg von Seelenharmonie zu Sündenbewußtsein. Eine solche Metamorphose und Neuformung ist immer viel komplizierter. Nein, wir haben hier ein großes Beispiel vor uns, wie wenig die Selbstdeutung, die ein großer Mann seinem Leben gibt, der Wirklichkeit der Entwicklung entspricht. Und man könnte höchstens fragen, ob nicht in einer solchen Selbstdeutung schließlich der Mythos eines Menschen, gewissermaßen seine gesamte Lebenserscheinung, wirksam wird, ob also nicht im höheren Sinne hier von historischer Wahrheit ge-

sprochen werden kann, die eben etwas anderes ist wie die historische Wirklichkeit.

Das andere Beispiel bietet Luther dar, bei dem ich mich auf meine eigenen Forschungen berufen darf. Man schilderte bisher die theologische Entwicklung Luthers auf Grund seiner selbstbiographischen Angaben, die er in der Vorrede zu seinen gesammelten Werken von 1542 gemacht hat. Danach hat Luther bei der Interpretation von Röm. 1, 16 das „Evangelium“ scribendo ac docendo entdeckt, d. h. er hat erkannt, daß die *justitia dei* nicht aktiv zu verstehen sei, sondern passiv, nicht als die Gerechtigkeit Gottes, mit der er uns straft oder belohnt, sondern als diejenige Gerechtigkeit, die Gott uns aus Gnaden schenkt. Gerade die untheatralische, scholastische Form, in der „das Neue“ hier auftritt, spricht für die Richtigkeit der Erinnerung Luthers. Von hier aus hat die ganze Lutherdeutung ihre Richtung behalten. Man achtete nämlich vor allem auf die Frage, ob der Mensch oder Gott in der Religion aktiv sei und fand den genuinen Unterschied Luthers zur Mystik wie zum Katholizismus darin ausgeprägt, daß jene beiden geistigen Größen in ihren verschiedenen Schattierungen irgendwie dem Menschen einen Anfang im religiösen Vorgang zuschöben, während Luther die reine Passivität des Menschen gelehrt und die Religion als die große *passio dei* aufgefaßt habe. Indessen, abgesehen davon, daß man hiermit dem Problem Luther und Thomas keineswegs gerecht werden konnte, auch hier hat die Erforschung der frühen Lutherschriften verschiedener Art, in denen sich die Theologie seiner Jugendzeit erhalten hat, und die seine Entwicklung begleiten, der Selbstdeutung Luthers Unrecht gegeben und auch das Verständnis seiner Theologie dementsprechend in andere Bahnen geführt. So viel man sich nämlich bemüht hat, so wenig hat man für das *initium theologiae Lutheri* Sicheres in der Psalmenvorlesung oder in den „Randbemerkungen“ oder selbst im Kolleg über den Römerbrief finden können, wenn man nach dem ausschließlichen Anfang des religiösen Prozesses oder der einseitigen Bekehrung durch Gott als dem echten Kennzeichen der reformatorischen Theologie gesucht hat. Die frühen Schriften geben ein anderes Bild. Da steht eine an Bernhard erinnernde Schau Christi im Vordergrund; es ist nicht der Mensch Jesus, sondern der gestorbene und auferstandene Christus; Gedanken an den Gott, von dem man nur sagen kann, was er nicht ist — soweit ist er von den Menschen entfernt — schlagen immer wieder durch; Reflexionen über das Leiden, die Not, die Sünde geben die Begleitung ab für das Thema der Fugen, das mächtig immer wieder aufklingt. Und auf dem Weg pedantischer, schulmäßiger Exegese wird bei der tropologischen Sinndeutung der Psalmen gefunden, daß das, was von Christus gilt, auch vom Christen zu gelten hat. Auch er muß sterben und auferstehen und immer wieder sterben

und auferstehen; und damit ist die Grundform der Lehre von der Rechtfertigung gefunden, die ihrerseits eine Umformung der mittelalterlichen Bußlehre oder auch der mystischen Lehre von den drei Wegen zu Gott ist. Das Ganze erscheint also christozentrisch und erinnert an die große deutsche Mystik, aber auch manchmal an die spätmittelalterliche Devotionsmystik. Die gesamte Theologie Luthers gewinnt in ihrem Aufriß von hier aus ein anderes Gesicht, und es erscheint heute als die wichtigste wissenschaftliche Frage, ob am Eingang der Theologie Luthers die besondere Schau Christi steht, wie ich sie oben andeutete, oder der negative Gott des Areopagiten, der dann auch das Bild Christi entsprechend umgeprägt haben würde. Aber genug davon! Wir dürfen nicht in Einzelheiten hineinkommen. Es handelt sich ja nur um das Beispiel für die Dissonanz zwischen Selbstdeutung und Quellenbefund. Aber es ist vielleicht ganz gut, sich an die sachlichen Konsequenzen weitester Art zu erinnern, die sich an solche Fragen nach dem *ὅς μοι, ποῦ στῶ*, für die Forschung anzuschließen pflegen. Dabei mag hier auch die Frage offen bleiben, ob die Selbstdeutung, die Luther seinem theologischen Werdegang gegeben hat, der Gesamtdeutung oder dem Mythos, den seine Theologie in seiner Kirche gefunden hat, entsprochen hat oder nicht.

2.

Schon diese beiden weltgeschichtlichen Beispiele machen es deutlich, wie einen auch primäre Quellen nur an das zurückgeworfene oder reflektierte Geschehen heranzuführen. Zum Begriff der Quelle gehört, daß sie auch Deutung ist; wir kennen also nur gedeutetes Geschehen; und nur wenn für ein Ereignis verschiedene Quellen bestehen, läßt sich aus ihrer Verschiedenheit etwas für den aus vielen Einzelheiten sich zusammensetzenden Hergang des Geschehens erschließen. Aber es liegt ja wohl so, daß das Geschehen selbst in seinen unendlich vielen Einzelzügen, dadurch, daß es sich einem Ganzen oder einem Zwecksystem einordnet, sich deutet und sich selbst zur Geschichte macht. Das metaphysische Geheimnis der Geschichte ist die Selbstdeutung des chaotischen Geschehens durch seine Einordnung in das Ganze.

Aber werfen wir noch einen Blick auf andere primäre Quellen und ihre Eigenart, die wir von Berichten und Erzählungen der Quellen sekundärer Art werden unterscheiden müssen.

Alle Briefe sind dadurch charakterisiert, daß sie in Zielsetzung und Gedankenführung auch durch die Reflexion auf den Adressaten bestimmt sind. Das Ich des Schreibenden erscheint hier nicht für sich, sondern in Beziehung auf den anderen, und das heißt bereits in Wechselwirkung mit ihm. Gerade deshalb sind Briefe vielleicht die lebendigsten Quellen. Denn das Ich lebt von Beziehungen und in Beziehungen. Wo solche Beziehungen

also besonders stark hervortreten, wird auch der Pulsschlag des Lebens besonders heftig zu spüren sein. Aber es ist klar, daß alles, wovon Briefe berichten, nicht bloß durch die Persönlichkeit des Schreibers hindurchgegangen ist, sondern auch durch die des Briefempfängers. So machen die Ereignisse gewissermaßen eine doppelte Brechung durch, und auch das Persönlichste erhellt sich nicht bloß in der Selbstdeutung, sondern in der durch den anderen bestimmten Selbstdeutung.

Wenn man den Wert von Reden als Quellen überlegt, so möchte ich zunächst auf die Bindung des Redners durch die Form und durch den Ausdruck hinweisen, die naturgemäß auch für die Wiedergabe dessen von Bedeutung sind, was er darzubieten wünscht. Gewiß, die Reden sind den Briefen insofern verwandt, als hier das Ich des Sprechers in Beziehung tritt nicht zu einem einzigen andern, wie es bei Briefen zumeist der Fall ist, sondern zu vielen andern, die schon zu einem Kollektiv-Ich sich bilden können und damit die ganze Fülle von Tradition in sich verkörpern oder darstellen, die dem betreffenden Raum oder Verein zugehört, vor dem geredet wird. Die Brechung also des Dargestellten geschieht bei Reden gewissermaßen durch dickeres Glas hindurch. Die Vielen, in bestimmten Organisationen zusammengefaßten, bestimmen den Redner und die Formgebung dessen, was er zu sagen hat. Außerdem ist bei der Rede — im Allgemeinen — stärker als beim Brief der Wille des Menschen beteiligt. Jede Rede will etwas. Daher ist sie auf den Augenblick konzentriert und ihr Inhalt durch Momentwirkungen bestimmt. Aber man wird eben auch die Formgebung selbst nicht übersehen dürfen. Sie zwingt zur Vereinfachung oder zur Vergrößerung; und wer weiß nicht, wie oft eigentümliche Gedanken trivialisiert werden, wenn man sich bemüht, ihnen Ausdruck zu verleihen, weil man brachliegende, gängige Wendungen benützen muß, nicht bloß um der anderen willen, sondern weil man selbst nicht gelenkig genug ist, um überall sofort eigene Formen des Ausdrucks zu finden. Der Ausdruck kann Gedanken hervorlocken, so wie etwa der Reim geistig ungeheuer produktiv ist, er kann aber auch Gedanken abplatteln, sie verhüllen oder bei der Geburt verkrüppeln. Hier liegt eine Ursache für viele Mißverständnisse vor¹⁾.

Aber Tagebücher, wird man mir entgegenhalten, da belauschen wir die Seele, wie sie ist, und treten dem Ich in seinen Geheimnissen nahe. In der Tat, es gibt Tagebücher, in denen sich derjenige, der sie führt, unbefangen enthüllt; ebenso wie es Briefe gibt — besonders solche an die Gattin — die fast die Stelle des Tagebuchs einnehmen. Man denke für die Tagebücher etwa

1) Die „Reden“, die als bewährtes Stilmittel von so verschiedenartigen Autoren wie Thukydides, dem Verfasser der Apostelgeschichte oder auch dem Fürsten Bülow benützt werden, bleiben hier außer Betracht.

an Tolstoi, für die tagebuchartigen Briefe etwa an die Generale Hoffmann, v. Seeckt und von Einem. Aber grundsätzlich muß auch hier eine Ueberlegung angestellt werden, welche auch die historische Benützung von Tagebüchern hypothekarisch belastet. Da das Ich in Beziehungen lebt und ohne Beziehungen unsichtbar und unwirksam sein würde — vergl. weiter unten! — so kann es auch im Tagebuch nicht beziehungslos sich äußern, sondern muß eine besondere Beziehung eingegangen sein, nämlich die künstliche Beziehung zu sich selbst. Hier zeigt sich die quellenkritische Belastung, die auf den Tagebüchern liegt. Sie stellen das Erleben im trüben oder belustigten, resignierten oder ironischen Umgang mit sich selbst dar; es ist eine scheinbare oder oft unwirkliche Isolierung, die hier vorgenommen wird. So mögen Tagebücher Stimmungen festhalten, und auch die Gedanken und Urteile, die sie bringen, in Stimmungen verwandeln; aber im Ganzen besteht gerade bei ihnen die andere Gefahr, daß das Publikum, mit dem sie in Beziehung stehen, über das eigene Ich hinweg die Welt oder die Nachwelt wird. Es kann sich viel Künstliches und Verwegenes in Tagebücher einschleichen, und es kann viel Gemachtes in ihnen sein. Das liegt letztlich an dem Ich, das die Beziehungen braucht und sie bei dieser Form der Aeüßerung doch irgendwie ausschalten muß.

Daher sind Notizen Tagebüchern an Wert überlegen, weil hier das Stichwort Gedachtes oder Erlebtes gewissermaßen im Strom des Lebens oder Denkens nebenher festhält. Es ist bei Notizen keine Zeit zur Isolierung oder zur Spiegelung da. Mit am erschütterndsten und ursprünglichsten sind die Notizen, die Bismarck in die von ihm benützten Herrnhuter Losungen eingetragen hat. Sie gewähren faktisch gerade in ihrem Realismus und in ihrer Absichtslosigkeit einen tiefen Einblick in Seele und Frömmigkeit dieses großen Mannes.

Auf allgemeine Zustimmung wird das Urteil rechnen können, das den historischen Wert von Akten begrenzt. Unfraglich kommt das Wichtigste und Intimste oft gar nicht in die Akten hinein, und in den Akten selbst sind oft für das Geschick eines Menschenlebens kleine, System und Kunst gewordene Anmerkungen wichtiger als lange, ungern gelesene sachliche Darlegungen. Freilich auch die Verfasser und Verwalter der Akten dürfen nicht vergessen, daß ihr Vorgehen oft sehr hart von der nachträglich aufbauenden Geschichte abgetan, weil durchschaut werden kann. Trotz dieser Einschränkungen gegenüber den Akten, die gewiß an die Motive und oft auch an die Arten des Handelns nicht heran- und gewiß nicht in sie hineinführen, die Akten bleiben die Grundlage der Geschichtsschreibung. Die Geschehnisse finden ihren Niederschlag heute normalerweise in Dokumenten. Das gilt selbst von den militärischen Ereignissen, die in Form von „Befehlen“

über das einfache Geschehen selbst hinwegreichen. Aber in gewisser Weise ist das Wort richtig: *Quod non in actis, non in mundo*. Wenn man das Wort ernsthaft erwägt, so kann man auch an dieser Stelle einen Blick tun in die Zusammenhänge zwischen Geschehen, Geist und Geschichte: und man könnte ein Stück der metaphysischen Selbsterhebung des Geschehens zur Geschichte eben in dem schriftlichen Niederschlag des Geschehens in den Akten zu erkennen geneigt sein. Es ist der Drang des Geschehens zur Geschichte hin, der in der schriftlichen Aufbewahrung dessen, was geschah, oder beabsichtigt war, zur Auswirkung gelangt. Man darf nur nicht vergessen, daß dieses Geistwerden des Geschehens in Akten die zweite Stufe ist, vor der die erste, eigentlich entscheidende liegt, in der das chaotische Geschehen durch selbsttätige Einordnung in einen vorhandenen geistigen Zusammenhang, in dem es geschieht, zur Geschichte wird. Geschichte ist nichts anderes wie Geist gewordenes Geschehen. Aber beim Wort „Geist“ darf man hier eben zunächst nicht an Quellen und Akten denken, sondern an den faktischen Wirkungszusammenhang, in dem das viele Geschehen eine Geschichte wird.

Auch Bücher jeder Art können primäre Quellen für den Verfasser sein. Dann nämlich, wenn die Person des Autors für eine Zeit bedeutsam, auch nur typisch bedeutsam ist, und dann wenn es gelingt, die dem Autor selbst unbekanntem Voraussetzungen seines Denkens oder Darstellens als die zeitbedingten Anschauungen herauszustellen, auf denen — meist unbewußt — alles andere aufruht. Ich denke an die Historiographie. Viel wichtiger als all die Selbstverständlichkeiten zu sehen, daß die Ausweitung der Quellen, die Verfeinerung ihrer Benützung, indem man nämlich die Absichten der Quellen berücksichtigt, die Zusammenschau der Quellen aus vielen Lebensgebieten oder die bewußte Isolierung einer einzigen Quelle das Geschichtsbild bestimmen, ist es zu erkennen, das bestimmte geistige Axiome — ist die Geschichte Fortschritt, ist sie Verfall, ist sie beides zugleich, ist sie um das „Reich“ zentriert oder um eine bestimmte Persönlichkeit, ist das Politische oder das Religiöse die Dominante? — die dem Autor selbstverständlich sind, seine Darstellung grundlegend beherrschen.

Wenn ich an der Geschichte der Kirche exemplifizieren darf, so hat die alte, von orientalischen Mönchen gegen Konstantins Tat aufgebrachte Idee, daß die Kirche durch Reichtum, Macht und Hartsinnigkeit „verfallen“ ist, in verschiedenen Variationen das Geschichtsbild der mittelalterlichen Sekten und Spiritualisten, auch dasjenige Luthers, bestimmt oder beeinflußt und ist dann allmählich durch die historische Arbeit des 17. Jahrhunderts in die Idee von der Hellenisierung des Christentums umgewandelt worden, die noch heute das historische Gesamtbild beherrscht, auch insofern,

als viele die Forderung aufstellen, hinter die Hellenisierung und Dogmatisierung auf das undogmatische und praktische Christentum der Liebe zurückzugehen. Durchschaut worden ist diese Verfalls-idee als tragendes Axiom nur einmal von einem großen Kirchenhistoriker des 17. Jahrhunderts, von Dallaeus, dem reformierten Pfarrer und Professor.

Neben dieser Idee steht die andere, die kirchlich-traditionalistische, welche die allgemeine kirchlich geschichtliche Entwicklung als harmonisch und bruchlos empfindet, und welche dann, freilich in einer seltsamen Kreuzung mit der die Vergangenheit entwertenden Verfalls-idee zum Fortschrittsgedanken der Aufklärung hinüberführt. Eine Spielart dieser traditionalistischen Auffassung ist die Vorstellung von den „Zeugen der Wahrheit“, die bei Luther ebenso vorkommt wie die Verfalls-idee; ein Anzeichen für die Mischung von spiritualistischen und kirchlichen Motiven im Protestantismus.

Was die wirkliche Gesamtsicht der Geschichte des Christentums angeht, so sind wir nicht weit über diese alten, von mir aufgedeckten und beschriebenen Ideen hinausgekommen. Freilich, an einem Punkt ist in unsere Gesamtanschauung von der Entwicklung des Christentums doch eine entscheidende Korrektur eingefügt worden, die den mühseligen und titanischen Forschungen von Eduard Schwartz zu finden gelungen ist. Das ist die Einsicht in den politischen Charakter der dogmatischen Kämpfe in den altchristlichen Jahrhunderten. Manches ist dabei vielleicht von dem Entdecker, wie es natürlich ist, übertrieben. Aber im Ganzen wird niemand leugnen, daß das Verständnis damit konkreter und das Bild farbiger geworden ist.

Dazu kommt noch eine zweite große Veränderung, die das Gesamtverständnis zu ändern geeignet ist. Das ist die Einsicht in das Wesen des Mittelalters, das kein chronologisch zu bestimmender Begriff ist, sondern für dessen begriffliche Bestimmung die Worte Völker, Erbe, Antike und Rezeption maßgebend sind.

Also auch Bücher, auch wissenschaftliche, die scheinbar weitab lagernde Gegenstände behandeln, sind primäre Geschichtsquellen, sofern es glückt, den „Geist der Zeiten“ in ihnen aus der Fülle von Details herauszufühlen und die Axiome zu entdecken, auf denen die noch so scharfsinnigen Einzelausführungen beruhen.

II

1.

Das Wesentliche in Memoiren scheint mir der Stil oder — besser — die Form zu sein, aus der heraus sie geschrieben sind. Ich meine damit nicht so sehr die ästhetische Seite der Sache, obwohl die Form auch den Stil bilden wird, sondern die Form im metaphysischen Sinn. „Geprägte Form, die lebend sich ent-

wickelt“. Die Form und der Mensch müssen übereinstimmen. Wer Erinnerungen schreibt, dem muß es gelingen, das Eigenleben so auszuprägen, daß es als ein einmaliges, was es ja ist, nun auch erscheint. Das ist nicht einfach. Denn es gibt mehr formlose Menschen, als Menschen von Form. Zur Form dürfte in der Regel auch Bewußtheit gehören, die aber nicht Eitelkeit sein darf. Die Formung wird von zwei speziellen Schwierigkeiten gedrückt sein. Einmal ist es nicht leicht, in einer Zeit eine eigene, von den Zeitgenossen sich unterscheidende Form zu finden, in der man das persönliche Leben gewissermaßen unterbringt. Denn kein Mensch „ist“ mehr als seine Zeit. Dann aber ist es erst recht nicht leicht, den eigenen Lebenserinnerungen die besondere eigentümliche Note zu geben, wenn man etwa einen Amtsvorgänger oder Kollegen gehabt hat, der bereits seinen eigengewachsenen Memoiren die überragende und beherrschende Form gegeben hat.

Man könnte daran denken, ob man nicht die Memoiren, über die man sprechen will, unter soziologischen Gesichtspunkten zusammenfassen kann. In der Tat, militärische, künstlerische, diplomatische, professorale, medizinische „Erinnerungen“, es läßt sich unter dem Gesichtspunkt des Handelns und Berufs eine Menge von dem Persönlichen und Individuellen zusammenfassen; ein Zeichen für die formende Macht des Berufs, der das Individuelle zusammenfassen und gestalten kann. Aber bei näherem Zusehen wird man gerade an dieser Stelle erkennen, daß die soziologische Zusammenordnung das Individuelle und sein Geheimnis verwischt, daß der Mensch mehr ist als die Gemeinschaft, aus der er stammt, und noch etwas anderes wie der Beruf, den er ausübt.

Alle Memoiren, auch die unpolitischen, sind politisch. Warum? Weil sie alle etwas wollen. Auch die für die Familien niedergeschriebenen Erinnerungsblätter wollen etwas, vielleicht im engeren Kreis der Familie, aber sie wollen jedenfalls für eine Gemeinschaft etwas. Der Zurückgetretene oder Verstorbene, der die Memoiren schreibt, will über Ruhestand oder Grab hinaus sein „Ich“ noch einmal zur Geltung bringen; er will sprechen und im Sprechen handeln; er will, daß seine Zeit so gesehen wird, wie er sie gesehen hat, und daß sein Anteil an dem Geschehen seiner Zeit nicht vergessen oder mißdeutet wird. Das ist der politische Charakter der Memoiren. Denn politisch sein heißt für eine Gemeinschaft — und sei sie noch so klein — etwas wollen.

Die Charakteristik dieses allen Memoiren immanenten unmittelbar politischen Zuges kann nach zwei Seiten erweitert werden. Er kann einmal an den Gegnern, womöglich an den siegreichen unter ihnen, so etwas wie Rache nehmen wollen. Das ist ebenso wenig selten, wie beim Selbstmord die Rache oder die Strafe eines andern das Nebenmotiv zu sein pflegt. Und er kann sodann die persönlichen Erfahrungen in die Form allgemeiner Reflexionen

oder Gesetze zu Nutz und Frommen seiner Nation oder seiner Freunde bringen, auch um so über das Grab hinaus wirksam zu bleiben. Man könnte hier von der pädagogischen Art der Memoiren sprechen. Aber Politik und Pädagogik sind ja einander nah verwandt; man könnte Architektur und Gartenbau zum Vergleich heranziehen, um diesen Gedanken zu veranschaulichen.

Es ist hier kein Wort zu verlieren über Bismarcks „Gedanken und Erinnerungen“. In fast jeder Beziehung sind sie erforscht, kritisiert und befragt. Es genügt hier die Feststellung: Sie haben Form. Hier spricht der treue Eckhart seines Volkes, der seine Erfahrungen in Ideen verdichtet und in der ihm eigenen, schlichten, prägnanten und doch durch Gedanken gedrängten Sprache weiter wirksam sehen will; hier spricht aber auch der leidenschaftliche Mensch, der inimicus inimicis, nach dem alten, eine uralte Geschichte habenden Corpsstudentenwort, auch nach dem Tod bleiben will. —

Man muß es aber m. Erachtens den „Denkwürdigkeiten“ des Fürsten Bülow, mögen sich auch die Mißhandelten in einem besonderen Band gegen das ihnen Angetane und darüber hinaus wehren, lassen, daß sie ebenfalls „Form“ haben. Ihre Mängel liegen auf der Hand; auch ihre Unzuverlässigkeit, die manchmal in der bewußten und kaum verhüllten Tendenz des Autors ihre Ursache hat. Die Memoiren Bülows überraschen immer wieder durch die weite und verzweigte Bildung, die der Verfasser zweifellos besessen hat, wie durch die politische Untiefe und konstruktive Schwäche, mit der politische Erwägungen und Rezepte meist übrigens ex post dargeboten werden. Aber es war gewiß nicht leicht, nach Bismarcks „Gedanken und Erinnerungen“, ja auch nach der Veröffentlichung der beiden ersten Bände der Hohenloheschen Tagebücher, Lebenserinnerungen in eigener Form zu schreiben. Die Form ist leicht; es ist alles auf die Anekdote oder auch die Momentphotographie gestellt; vielleicht auch auf den Klatsch, der in seiner sublimierten Form in der von Menschen bewegten Politik immer eine große Rolle gespielt hat: Das Ernste wird „ins Heitere verwandelt“, das Boshafte wird andern in den Mund gelegt und das Unbeweisbare den Toten. Es erinnert viel an den Esprit des 18. Jahrhunderts, auch in der wohlgefälligen und gelegentlich indiskreten Betonung der erotischen Note. Aber es paßt zu dem Mann, dessen Glanz seine Leistung übertraf, und dessen Klugheit größer war als sein Geist. Und die Memoiren Bülows geben doch eben übrigens auch im Hinblick auf die pastoralen Zutaten in diesem witzigen und frivolen Gebräu, ein echtes Bild von dem Geist des 19. Jahrhunderts wieder, das so, aber verwischter, vielleicht nur noch aus den in dieser Hinsicht interessanten Erinnerungen der Frau von Heyking, der Verfasserin der einst berühmten „Briefe, die ihn nicht erreichten“, zu erheben sein mag.

Es mag bei Bülow alles falsch sein — und sehr viel ist faktisch absichtlich und unabsichtlich entstellt — aber es ist ein Bild der Zeit geschaffen, der der Mann angehörte, das historisch durchaus ernst genommen werden muß. Es ist in den Geisteswissenschaften nicht selten so, daß die Teile falsch sind, aber das Ganze richtig!

Stil und Form haben nach meinem Empfinden auch die Erinnerungen des Fürsten Philipp Eulenburg. Und zwar ist es hier das Aesthetische, der fast künstlerisch entwickelte Sinn für das Anschauliche, Plastische und Anekdotische, und die ganz ungewöhnliche Kraft zur Nuancierung, die den Memoirenwerken Eulenburgs — ich denke auch an die von der Gattin herausgegebenen Vorarbeiten²⁾ — die eigene Prägung geben. Man möchte hier fast von einer Auflösung der Erinnerungen in künstlerische Bilder sprechen. Vielleicht ist die Anekdote etwas, was zu Lebenserinnerungen überhaupt wesentlich gehört, gerade wenn sie von älteren Menschen herrühren. Vielleicht ist sie aber auch etwas, was der Geisteshaltung des 19. Jahrhunderts oder doch bestimmten Kreisen dieses Jahrhunderts entspricht. Man denke etwa an die Art Harnacks und die Gunst, die er bei Kaiser Wilhelm II gerade wegen seiner eminenten Fähigkeit zu erzählen und zu formulieren gefunden hat. Auch Eulenburg war ein sehr kluger, ehrlich royalistisch empfindender Mensch, im Empfinden gelegentlich vielleicht etwas parfümiert, zur Aktion wenig begabt und schließlich ein Opfer der von dunklen Kräften getriebenen Maschine Justiz . . . Aber seinen Erinnerungen hat er trotz seines Schicksals die Form zu geben vermocht, die sie individuell-charakteristisch von anderen unterscheidet. Bilder wie den alten Kaiser im langen Gehrock auf der Treppe des Bahnhofs von Rosenheim, den Zylinder vor dem ihn begrüßenden Landvolk abnehmend und sich vor diesem verneigend, oder den in eine altmodische himmelblaue bayerische Uniform gekleideten Wilhelm I bei der Durchfahrt durch München nach dem Tode Ludwigs II. inmitten der wie ein schwarzer Kohlenhaufen oder wie schwarze Hennen um ihn sich senkenden bayerischen Prinzessinnen, oder Wilhelm II neben dem am Klavier spielenden und seine Lieder singenden Eulenburg, als das mehrmals eingeforderte Abschiedsgesuch des Fürsten Bismarck endlich eintrifft, oder die Szene im Salon der Fürstin Bismarck, als die zufällig anwesenden Zeugen eines aus gleichgültigen Gründen entfesselten, überreizten Nerven entspringenden Wutausbruches Bismarcks werden — „das war aber was“ stöhnt

2) Vergl. Aus 50 Jahren, Erinnerungen des Fürsten Philipp zu Eulenburg-Hertefeld² 1925; Philipp Fürst zu Eulenburg-Hertefeld, Das Ende König Ludwigs II. und andere Erlebnisse I; Erlebnisse an deutschen und fremden Höfen II, beides herausgegeben von seiner Witwe Fürstin Augusta zu Eulenburg-Hertefeld o. J.; vergl. Joh. Haller: Aus dem Leben des Fürsten Philipp zu Eulenburg-Hertefeld, 1924.

Varnbüler, und Johanna später entschuldigend, als der Fürst nicht mehr erschien: „Ottochen ist heute gar nicht wohl“. All das sind Bilder, die so plastisch vor einem stehen, daß man sie nicht vergißt, und die beliebig vermehrt werden können. Sie charakterisieren vielleicht weniger eine Zeit als die Menschen, die in ihrer Zeit führten, und die Eulenburg mit scharfen und künstlerischen Augen gesehen hat³⁾.

Max Lenz hat einmal gemeint, daß Professoren keine Memoiren schreiben sollten; ihre Memoiren seien ihre Bücher. Dies Urteil ist richtig, sofern diese Bücher Werke sind. Aber je mehr es dem Professor im 19. Jahrhundert, dem großen Jahrhundert der Gelehrten, vergönnt war, über die Grenzen seiner Fach- oder auch Berufsarbeit hinaus zu wirken, desto mehr sind Erinnerungen von Professoren, fast ohne Zahl, erschienen. Von Berufenen also und von Unberufenen, die ihre Stellung zu Geschehen und Welt festlegen und festhalten wollten. Dabei sind dann auch manchmal Persönlichkeiten sichtbar geworden, die alle Bewunderung verdienen.

Merkwürdig schwer und hart, ja oft schwermütig und bitter sind die Erinnerungen großer Mediziner. Ich denke dabei etwa an Naunon, oder auch an die wunderbaren Briefe Billroths, diese Briefe eines durch und durch auch in nebensächlichen Formulierungen künstlerischen Menschen, der zuletzt herb und ernst zugeht, daß der Ehrgeiz die eigentliche Triebkraft seines Lebens gewesen ist. Lubarsch, der antisemitische Semit, hat die vielen Krachs und Streitigkeiten seines Lebens in einer Beschreibung desselben aufbewahrt. Es mag sein, daß eine Art fanatischen Gerechtigkeitsgefühls bei der Auswahl gerade dieser Seiten des Lebens maßgebend gewesen ist; denn „bewegt“ war auch dies Leben doch erst in zweiter Linie durch den Lärm, wie ich wenigstens annehmen möchte.

Für Geschichte und Wesen des Judentums kennzeichnende Erinnerungen sind die anonym unter dem Titel „Auf rauhem Weg“ erschienenen Jugenderinnerungen des Orientalisten Lidzbarski, die das Ghetto in Plock, wie mich dünkt, wahrheitsgetreu, aber in der Sicht eines durch wissenschaftliche Arbeit europäisiereten Juden schildern; etwas, was sonst wohl nirgends so geschildert sein dürfte.

3) Manches hat auch Prinz Alexander Hohenlohe, der Sohn des Fürsten Chlodwig, „gesehen“, obwohl diese 1925 erschienenen Erinnerungen als Ganzes eine unausgeglichene und manchmal fehlerhafte Materialansammlung darstellen. „Gesehen“ sind die Eigentümlichkeiten Bismarcks, dieses Menschen, der ganz anders wie alle anderen Menschen war, „gesehen“ ist aber auch der Vater Hohenlohe. Amüsant und auch für den Reichskanzler Hohenlohe charakteristisch ist die seigneurale und hochmütige Humanität, die überall hier durchschlägt.

Bei den Erinnerungen von Ulrich v. Wilamowitz-Möllendorf fällt die starke innere Bindung an die Schulzeit in Schulpforta auf, die viel zur Prägung dieses Lebens beigetragen hat. Die Urteile über Menschen und Dinge sind nüchtern und streng, fast hart und die Betrachtungsweise ist merkwürdig unphilosophisch. Vielleicht kann man auch dies Urteil mit diesen Memoiren belegen, daß diese Generation großer Gelehrter wenig menschliche Kenntnis von einander hatte. Das Interesse erschöpft sich im Sachlichen. Das „Verstehen“ des Menschen und das Erfassen der fremden Persönlichkeit, die neben einem steht, ist nicht die starke Seite dieser in ihrer Weltanschauung stets mit einem Schuß Humanismus gesalbten Generation gewesen.

Ein Typus der bürgerlichen Theologie des 19. Jahrhunderts, für deren Charakter die soziologischen Gesichtspunkte oft wichtiger sein dürften als die fachwissenschaftlichen, ist **Bernhard Weiß**, der alte hochverdiente Berliner Exerziermeister im Gebiet des Neuen Testaments, gewesen. Es mutet fast rührend an, wenn man liest, daß er die Nacht nach seiner Ernennung zum Konsistorialrat in Kiel vor Freude nicht schlafen kann und daß die Ernennung des 80jährigen zum Wirklichen Geheimen Rat mit dem Prädikat Exzellenz ihm ein Beweis dafür ist, daß seine Lebensarbeit nicht umsonst gewesen ist. Auch sein Verhalten beim Tod der Lebensgefährtin während langer Jahre zeigt die Größe und Schwäche jener Generation. Die Nachricht trifft ihn, als er an der Auslegung einer Stelle im Philipperbrief arbeitet. Er erhebt sich, sitzt am Bett der Verschiedenen „hoffnungslos tränenlos“, und nimmt die Feder wieder auf, den Satz zu vollenden. Wie fest ist der Glaube dieser Männer an die Institutionen des Staates und an den Sinn ihrer Lebensarbeit gewesen!

Das bürgerliche Zeitalter der Wissenschaft mit seinen den meisten unbekanntesten Freuden, seinen „großen“ kleinen Enttäuschungen und seinen im Grund beneidenswert glücklichen schweren Kämpfen zeichnet mit größter Feinheit und in zartesten Pastellfarben **Fr. Meinecke** in seinen an Charme reichen Lebenserinnerungen, von denen man nur wünschen möchte, daß sie bald fortgeführt werden mögen. Hier ist das Ich in wirklich künstlerischer Form und in einer, wie mit Recht gesagt worden ist, an Fontane erinnernden Art in die Umwelt so eingezeichnet, daß beides nicht von einander geschieden werden kann, sondern sich entgegenwächst.

2.

Auch für die Biographien ist das Problem der metaphysischen Form meines Erachtens das Entscheidende. Gegenstand und Form müssen in einem innerlichen Verhältnis zu einander stehen.

Was heißt das? Das heißt zunächst rein ästhetisch, daß der Stil dem, was beschrieben werden soll, angemessen sein muß. Biographien dürfen nicht in Einzeluntersuchungen zerflattern, und die Einzelzüge müssen der Unterstreichung der fest zu führenden Grundlinien dienen. Biographien brauchen Konzentration. Sodann aber müssen Biographien das hineinbringen, was bei Memoiren von selbst hineinkommt, die Umwelt und den Boden dessen, den sie beschreiben wollen. Sie müssen also bei aller Konzentration den Zirkel weit ansetzen, und sie werden umso besser sein, als sie gleichzeitig Zeitgeschichte im weitesten Sinne des Wortes sind, und ihren Helden in Geist, Leben, Stil und Bewegung seiner Zeit einordnen. Was Memoiren, wenn sie gut sind, von selbst erreichen, müssen Biographien auf dem Umweg der historischen Betrachtung und Forschung sich erarbeiten. In der Historie ist, da es sich um Verstehen des Fremden handelt, der Umweg oft der kürzeste Weg zum Verständnis.

Vielleicht ist es in etwas klar geworden, was ich unter metaphysischer Form verstehe. Dabei kann ich das Unsagbare nicht formulieren, das die Kongruenz von Form und Sache betrifft. Vermutlich deshalb nicht, weil das Metaphysische hier letztlich persönlich ist.

Eine merkwürdige, aber eindrucksvolle Form der Biographie, die mir so noch nicht vorgekommen ist, hat Harold Nicolson, in der Lebensbeschreibung seines Großvaters, des Lord Dufferin, gewählt, der Botschafter und eine zeitlang Vizekönig von Indien gewesen ist⁴⁾. Nicolson webt nämlich seine eigene Jugendbeschreibung in diese Biographie hinein und gibt in den eigenen Kindheitserlebnissen die Eindrücke wieder, die er von seinen Großeltern, speziell von seinem Großvater empfangen hat. Die Spiegelung der historischen Person in den eigenen persönlichen Erinnerungen, das Ineinander von Selbst- und Fremdbiographie dringt jedenfalls an die zu beschreibende Person nah heran und gibt auch der Schilderung der Umwelt intime Noten.

Ähnlich sind wohl auch in methodischer Hinsicht die sachlich wichtigen und menschlich überaus sympathischen Bismarck-Erinnerungen von Arthur von Brauer „im Dienst Bismarcks“ zu beurteilen, in denen auch aus persönlichen, oft unmittelbar nach dem Geschehen niedergeschriebenen Erinnerungen und aus amtlichen Erfahrungen ein wunderbares Bild Bismarcks herauswächst. Auch die Bismarckerinnerungen des Staatsministers Freiherrn Lucius von Ballhausen könnten in diesem Zusammenhang beleuchtet werden, wengleich dieses historisch ungemein bedeutsame Buch doch wesentlich anders wie Brauers Werk eingerichtet ist.

Ueber die bekannte Biographie, die Agnes von Zahn ihrem Vater Adolf von Harnack gewidmet hat, habe ich mich in

4) Rose und Sporn. Porträt eines Vizekönigs. Deutsch bei S. Fischer o. J.

einem besonderen Aufsatz geäußert⁵⁾). Diese Lebensbeschreibung, aus einer gewissen Wesensverwandtschaft heraus geschrieben, hat an dem Vater außer den intimen Zügen der schlichten und tiefen persönlichen Frömmigkeit mehr das Tätige als das Wissenschaftliche hervorgehoben. Der Organisator steht vor dem Professor, die Exzellenz, d. h. die kulturell wichtige Persönlichkeit, vor dem Theologen. Es ist begreiflich, daß der Familie diese Seite in der vielseitigen und anziehenden Person Harnacks als die leuchtendste den meisten Eindruck gemacht hat. Aber im Grunde ist dabei doch das vielleicht Beste an Harnack unbeleuchtet geblieben; dies nämlich, daß er bis zuletzt Professor der Kirchengeschichte, und zwar im Speziellen der alten Kirchengeschichte, geblieben ist. Trotz aller organisatorischen Aufgaben, der Präsidentschaft der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft vor allem, trotz einer wohl mit Goethe vergleichbaren Weite der Bildung und Freiheit des Urteils hat Harnack's Herz bei den subtilen Problemen der alten Kirchengeschichte, z. B. des ersten Clemensbriefes, geschlagen. Ich habe das immer als geistige Bodenständigkeit empfunden und es bedauert, daß Bewunderung und Liebe der Tochter mehr die nach außen wirkende Gelehrten-Erscheinung, wie sie das 19. Jahrhundert hervorgebracht hat, und wo es fraglich erscheint, ob sie von kommenden Jahrhunderten produziert werden können, geschildert hat, als den bis ins Greisenalter forschenden Forscher, der vor allem in der Geschichte seiner Wissenschaft und dann erst in derjenigen der großen Wissenschaft überhaupt einen Platz erworben hat und erwerben wollte.

Ganz anders ist die Biographie gehalten, die Otto Ritschl seinem Vater Albrecht Ritschl gewidmet hat. Hier tritt das Persönliche zurück; fast im Stil der älteren Gelehrten-Generation; ein Zug, auf den ich schon oben aufmerksam gemacht habe, und der ja auch ein vielleicht negatives Charakteristikum ist. Statt dessen wird der Verwurzelung der wissenschaftlichen Arbeiten und der Ideen Albrecht Ritschls in meisterhafter Weise nachgegangen, und die gesamte Geschichte der Theologie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts erscheint hier als die Umwelt, die für den Helden wesentlich ist. Hier ist also die Biographie mehr und mehr in die freilich begrenzte Zeitgeschichte übergegangen.

Aehnliches könnte man von der Biographie sagen, die Siegfried von Kardorff über seinen Vater Wilhelm v. Kardorff in einer die Plastik erhöhenden lebendigen Verwebung von Briefen in die Darstellung geschrieben hat, sodaß hier die Persönlichkeit lebendiger und kräftiger hervortritt als Albrecht Ritschl in dem Buch seines Sohnes. Das wird aber zum Teil, auch abgesehen von diesem Kunstgriff, damit zusammenhängen, daß die

5) Deutsches Volkstum, Septemberheft 1936 S. 678 ff.

Persönlichkeit eines Professors, auch eines Herrschgewaltigen, wie es Albrecht Ritschl war, schwerer in objektiven Vorgängen und Werken anschaulich zu machen ist als die Persönlichkeit des Parlamentariers und Politikers. Aber Siegfried von Kardorff hat es dabei verstanden, auch schwierige wirtschaftliche Fragen sachlich klar zu machen, in denen sein Vater gearbeitet hat, z. B. die komplizierten währungspolitischen Probleme. Und auch das wird klar, daß Wilhelm v. Kardorff nicht nur wegen seiner hervorragenden persönlichen Eigenschaften, sondern auch wegen seiner überlegenen sachlichen Einstellung zu den Wirtschaftsproblemen der Zeit Vertrauensmann Bismarcks werden mußte. Er war Landwirt, sah aber die Notwendigkeit vor sich, Industrie und Landwirtschaft einander anzunähern und so den Weg für die Wirtschaftspolitik des neuen Reiches zu öffnen, in dem alles darauf ankam und ankommt, diese beiden Faktoren in klug ausgewogenem Gleichgewicht zu einander zu halten.

Jedenfalls zeigt auch der Blick auf dies Beispiel, daß die gute und liebevolle Biographie die Neigung haben wird, Zeitgeschichte zu werden oder doch jedenfalls Beiträge dazu zu bringen. Dabei wird die wissenschaftliche Leistung durch den Vergleich, die tätige Leistung, wenn das Wort so gestattet ist, durch ihre Wirkungen vor allem deutlich werden.

III.

Diese Betrachtungen münden in zwei philosophische Fragen. Die eine ist das Problem des Ich, wie es sich aus der Analyse der Memoiren ergibt. Die andere ist das Problem des Verstehens, wie es auf dem Grund des Problems der Biographien liegt.

1.

Es ist klar, daß auch die Memoiren zeigen, wie das unser Blick auf sonstige historische Quellen bestätigt, daß das Ich sich wandelt je nach dem, mit wem es in Beziehung tritt und zu dem es spricht. Das Ich hat die Natur des Proteus, und das will für die Bewertung historischer Quellen sehr wohl beachtet sein. Objektive Quellen gibt es also nicht. Es ist der dynamische Charakter des Ich, auf den wir stoßen. Denn es bekommt Gestalt und Form durch die Beziehungen, die es eingeht. Ja, das eigentliche Problem scheint das zu sein, ob das Ich mehr ist als ein Beziehungsbegriff; anders ausgedrückt: in wie weit das Ich mehr ist als ein Punkt, der sich in Beziehungen verwirklicht.

Es gibt eine einfache Tatsache, die beweist, daß das Ich nicht immer dasselbe ist, sondern sich in ständiger Wandlung befindet. Das ist das Faktum, daß dieselben Eltern in verschiedenen Zeiten des Lebens ganz verschiedene Kinder zeugen. Das dürfte mehr als manches andere den lebendigen Wechsel der Persönlichkeit be-

weisen; ja man könnte überhaupt fragen, ob nicht dieser Wechsel der Persönlichkeit oder gar die Entwicklung des Menschen letztlich in dem periodisch bedingten Hervortreten seiner Ahnen in ihm selbst besteht und gewissermaßen in dem Durchlaufen der Ahnenkette sein eigentümliches Wesen erwirbt.

Dem sei wie ihm wolle. Aber man wird doch die Bedeutung der Beziehungen, die das Ich knüpft, gegenüber dem Faktum, daß eben dieses Ich Relationen schafft, nicht überbetonen dürfen. Das Erste ist doch unzweifelhaft die Kraft des Ich, in Beziehungen zu treten, sie zu setzen und auf sie einzugehen oder auch nicht einzugehen. Daher ist das Ich eben kein Punkt, der sich in Beziehungen realisiert, sondern dieser „Punkt“ ist eine wirkliche Kraft, die in der Wechselwirkung mit anderen Kräften lebt und dadurch sich erhält. Denn die Relationen bestehen nicht zu toten Sachen, sondern zu ebenso lebendigen Kräften, wie es das Ich ist, das setzt und gerufen wird, das bestimmt und selbst bestimmt wird.

Bei diesen Erwägungen taucht jedoch ein anderer Gedanke auf, den mein verewigter Vater in seiner während des ersten Weltkrieges entstandenen Schrift „Ewiges Leben“ ausgesprochen hat. Wenn man den Tod definieren will, so geht man in der Regel davon aus, ihn als Vernichtung und Zerstörung des Ich aufzufassen; und daran schließt sich die Frage, ob dies zerstörte Ich wie der Glaube an die Auferstehung des Menschen will, dereinst durch Gottes Eingreifen wieder lebendig gemacht werden kann und wird. Man könnte es, von einer anderen Seite gesehen, auch so formulieren: Wenn die Lebenskraft, die in unendlich vielen Individualitäten sich gestalten und ausdrücken will, sich aus diesem Einzelwesen zurückzieht, dann sind diese tot. Wenn man einen Toten sieht, so gibt es m. E. dafür keinen besseren Ausdruck, um das zu bezeichnen, was man *prima facie* fühlt, als das Wort *exanimatus*, entseelt. Die Kraft, die das Individuum im Leben erhalten hat, ist von ihm gewichen. Es ist entseelt und tot. Aber dieser wie jener Ausgangspunkt erscheint keineswegs als gegen alle Zweifel gesichert. Es könnte doch auch so sein, daß der Mensch dann stirbt, wenn die Beziehungen des Ich durchschnitten werden, in denen es selbst gestanden hat, und wenn die Wechselwirkungen zum Aufhören gebracht werden, in denen das Ich gelebt hat. Totsein hieße dann ganz Alleinsein. Die Isolierung auf das Ich selbst und nur auf das Ich, das wäre der Tod. Hiernach bleibt also der Wesenskern des Menschen auch über den Tod hinweg; der Tod ist die Durchschneidung der Relationen, in denen das Ich sich verwirklicht. Voraussetzung und Consequenz zugleich dieser Anschauung ist die Unsterblichkeit der Seele, wobei es sogar zunächst dahingestellt bleiben kann, ob die Seele individuell erhalten bleibt, oder ob sie im Alleben untergeht.

Man kann aber noch einen anderen Weg einschlagen und auf diesem einen Schritt weiter gehen. Wenn das Ich trotz der Zerschneidung der Wechselwirkung bestehen soll, so wird es doch nur leben, falls es in den Formen des Lebens überhaupt lebt. Es muß also in Beziehungen — trotz der Zerstörungen derselben — bleiben, und es muß wenigstens eine Relation behalten, die als solche unzerstörbar ist. Das ist die persönliche Beziehung zu dem ewigen Geist selbst, die gerade in der Gemeinschaft mit Christus den persönlichen Charakter findet. Wenn alle anderen vergänglichen Relationen abfallen und vergehen, so kann und muß sogar doch die eine, ihrer Natur nach unzerstörbare, die mit Gott, bleiben und bestehen. Wenn alles versinkt, Familie, Freunde und Feinde, wenn im grauen Dunkeln nur noch ein langsamer Puls schlägt „Ich, ich“ und es von einem dumpfen Echo wiedergehoben wird „ich, ich“, in dieser großen und letzten Einsamkeit des beziehungslos gewordenen Lebens nimmt der ewige Christus den Menschen an der Hand und führt ihn in dieser Gemeinschaft, die allein Bestand hat, an das neue Ufer eines neuen Lebens hinüber. Das Leben mit Gott verbürgt die Unsterblichkeit, nicht bloß im Sinn des unpersönlichen Untergehens im Alleben, sondern als Erhaltung des Ich oder der Seele in der einzig festen Beziehung, die ihrer Natur nach Bestand hat.

Man mag manches gegen diesen Gedanken, dessen Fundamente, wie gesagt, nicht von mir stammen, einwenden können; immerhin, er verdient festgehalten zu werden. Denn er zeigt einen neuen, denkbaren Weg zu Beantwortung dieser schwersten aller Fragen. Der Tod braucht nicht bloß als Zerstörung von Leib und Seele gesehen werden, der dann nach der altchristlichen Lehre die Hoffnung auf die Wiederbelebung der Person in Leib und Seele (*ἀνάστασις σαρκός*) entspricht; der Tod ist auch nicht nur als Zurückziehung des göttlichen Odems aus dem einmaligen Individuum vorzustellen, dem dann das Eingehen und das eigentlich unpersönlich machende Untergehen im Alleben folgen würde. Der Tod kann vielmehr auch als das Zerschneiden der diesseitigen Beziehungen des Ich und als Aufhebung der Wechselwirkungen gesehen werden, in denen dies Leben verläuft. Die Unsterblichkeit wird bei diesem Ansatz als ein persönliches Fortleben der Seele gehofft werden dürfen, sofern das Ich die Relation mit dem Ewigen in der Gemeinschaft mit Christus hat, die auch die letzte Einsamkeit überdauert.

Die Frage danach, ob es Leben der Person auch ohne Leiblichkeit, lediglich als „Seele“, geben kann — man denke an die Auseinandersetzung zwischen Herder und Mendelssohn über diese Frage — und alles, was hierzu bemerkt werden müßte, soll hier nur angerührt, nicht erörtert werden.

2.

Ueber das Problem der Auslegung ist in den letzten Dezzennien viel gearbeitet und gedacht worden. Dilthey, Spranger, Troeltsch, Günther, Wach, Holl, meine *καλεωότης*, um nur einiges zu nennen, wären hier anzuführen. Das Problem hat sich aus der ihm durch Kant gegebenen erkenntnistheoretischen Richtung über die psychologische Betrachtungsweise in die metaphysische Linie von Leibnitz entwickelt, in der auch Einwirkungen Hegels sichtbar werden. Die Frage ist also nicht mehr so sehr die nach der Struktur des menschlichen Geistes und nach dem a priori des Erkennens, sondern man geht von dem Gedanken des Allebens aus, an dem der Einzelne „teil hat“. Die „Teilhabe“ dessen, der verstehen will, und dessen, der oder das verstanden werden soll, an dem Universum oder an dem Gesamtleben, das sind die prinzipiellen Vorstellungen, mit denen die Frage nach dem „Verstehen des Fremdseelischen“ bearbeitet sind. Weil und sofern ich und der andere an dem lebendigen Allgeist teilhaben, ist es möglich, daß wir uns verstehen. Hieraus ergeben sich auch die Gradunterschiede des Verstehens, die aber letztlich nicht erkenntnistheoretisch oder psychologisch, sondern metaphysisch verwurzelt sind. Der ganze Fragenkomplex liegt in der Sphäre der Metaphysik, gewiß ein Beweis für die Vertiefung der Fragestellung.

Es ist übrigens interessant zu sehen, wieviel alte Probleme in dieser Umformung der Fragestellung mitwirken. Da ist der alte, von Aristoteles kommende Grundsatz, daß nur Gleiches Gleiches verstehen kann. Und auch das alte Prinzip, das etwa der Hofmannschen Exegese zu Grunde liegt, daß die Logik das unveränderlich Gemeinsame ist, in dem sich Heute und Einst treffen, gehört hierher. Freilich wird man an der Unveränderlichkeit der Logik im Zeitalter der ausgesprochenen und nicht ausgesprochenen Gedanken von Gauß, Hilbert und Poincaré zweifeln müssen; und man könnte fragen, ob der Begriff des Allgeistes wirklich ein hinreichender Ersatz für den Glauben an die Logik trotz seiner Dynamisierung dieses Glaubens ist. Merkwürdig scheint es mir auch zu sein, daß die Gegenwart sich zumeist mit der Kritik fremder Gedanken aus der eigenen Zeit begnügt, während erst die kommenden Generationen das Vergangene gewordenene „Fremdseelische“ zu analysieren und damit zu verstehen beginnen.

Praktisch ergibt sich aus diesen Grundanschauungen, daß die große Rankesche Forderung nach dem Auslösen der eigenen Individualität, um dem objektiven Erkennen offen zu stehen, so nicht aufrecht erhalten werden kann. Im Gegenteil, man könnte sagen, daß je stärker die Subjektivität ist, je tiefer und weiter sie in das Alleben eindringt, je umfassender und persönlicher ihre Teilhabe an dem Ganzen ist, desto größer ihre Möglichkeiten sind, Fremdseelisches aufzunehmen. Denn die Chancen, Frem-

des zu verstehen und sich mit ihm zu berühren, sind größer, wenn ich an vielen Punkten und zugleich tief in das Ganze eindreibe, als wenn ich das nur an einer Stelle kann oder mich selbst „aufhebe“, um mich von dem „Ganzen“ überschwemmen zu lassen. Dann mag vielleicht das Ganze von mir Besitz ergreifen; aber das Fremdseelische gewinne ich erst, wenn ich ihm als Ich, im Ganzen verankert, gegenüber trete. Das gehört nun einmal zu menschlicher Art. Es ist doch allmählich ein verfeinerter Begriff von Objektivität erarbeitet worden. Wenn man auch das immer Berechtigte des von Ranke geprägten historischen Moralgesetzes, wenn ich es so nennen darf, im Auge behalten muß, so darf man doch vielleicht die Formulierung wagen, daß gerade starke Subjektivität Objektivität verheißt. Je mehr und je stärker ich wirklich lebe, um so mehr Möglichkeiten habe ich, mich in dem Allleben mit dem Fremden, das ich verstehen will, zu berühren. Denn das Alleben ergreift man nur mit Einsatz der ganzen Existenz. Nur mit Einsatz des eigenen Lebens kann es mir gelingen, fremdes Leben zu erfassen. Vielleicht ist dieser Gedanke eine Korrektur oder Fortbildung der allzu akademisch empfundenen Vorstellung von der „Teilhabe“. Religion etwa kann nur verstehen, — auch fremde Religion — wer selbst Religion hat und lebt.

Es liegt in der Linie dieser Gedanken, wenn die vielleicht manchem hybrid erscheinende Forderung gewagt wird, daß es die Aufgabe der höheren historisch-exegetischen Erkenntnis ist, einen Autor besser zu verstehen, als er sich selbst verstanden hat. Fast scheint das ein Widerspruch gegen die Absicht dieses Aufsatzes zu sein, der im Grund die Schwierigkeiten in der Bewertung der Quellen und ihre tief verankerte subjektive Bedingtheit aufzeigt hat. Und die Distanz zu dieser eben erhobenen Forderung wird noch größer, wenn man an die Umwege denkt, die das wissenschaftliche Verstehen zu machen hat, um das Allgemeine zu finden, in dem sich der Exeget oder Interpret und das zu Verstehende treffen. Die ganze Durchleuchtung der Umwelt, der geistigen und der materiellen, und die Erforschung der sprachlichen und geistigen Stilgesetze, der τόποι, die den Gedanken selbst oft formen und sogar schaffen, und was man sonst noch an sachlichen und sprachlichen Erfordernissen hinzufügen könnte, all das muß hier in Betracht gezogen werden. Aber schon das wird es klar machen, warum ein Autor über sich selbst hinaus verstanden werden kann und muß. Denn welcher Mensch ist über die geistigen und physischen Voraussetzungen seiner Existenz wirklich im Klaren! Gerade auch der große Mensch lebt im und vom Unbewußten; und erst wenn er Vergangenheit geworden ist, wird dies Unbewußte stückweise ins Bewußtsein gehoben. Und doch gründet sich diese oben geltendgemachte Forderung, daß der

Autor besser zu verstehen ist, als er sich selbst verstanden hat, letztlich noch auf etwas anderes; nämlich auf eine Eigenschaft, die der großen Literatur überhaupt anhaftet. Diese nämlich hat es an sich, daß sie weiter und — oft — anders wirkt, als ihr Urheber es gewünscht und geträumt hat. Der Pfeil trägt weiter als der Schütze gewollt hat, und bei diesem in die Weite Greifen über die Absicht des Verfassers hinaus verändert sich nicht selten auch die Substanz des betreffenden Werkes selbst, wenigstens in der Auffassung der Menschen. Man denke etwa an das Hohelied und an den Wechsel, den es im Lauf der Geschichte durchlaufen hat. Ursprünglich ist es ein Liebesgedicht, dann wird es die Fundgrube für die Mystik, die dort das Verhältnis von Gott und der Seele, von Christus und der Kirche, vom heiligen Geist und den Menschen abgebildet findet.

Mit dieser objektiven Qualität der großen Literatur — man könnte das auch im Hinblick auf Homer oder Vergil sagen — hängt es auch zusammen, daß häufig Mißverstehen von Stellen, Werken und Autoren Anlaß wird zur Vertiefung des nachfühlenden Verstehens sowohl wie auch des selbständigen Denkens. Ich habe diese literarische Erscheinung vor Jahren einmal „das produktive Mißverstehen“ genannt. Ich dachte damals an bestimmte Umbildungen und Umdeutungen, die der Neuplatonismus im Laufe seiner Geschichte erfahren hat. Ich könnte heute hinzufügen, daß die Allegorese und ähnliche Methoden der Auslegung auf das entsprechende literarische Phänomen zurückweisen und in diesem ihre Möglichkeit haben. Dogmatik und Predigt im Christentum beruhen in weitem Umfang auf der bewußt oder unbewußt angewandten Umdeutung der Bibel. Ja, unsere ganze europäische Kultur ist wesentlich eine Umdeutung des Erbes der Antike, zu welcher das Christentum gehört, durch das neue in die Geschichte beherrschend eingetretene Blut der Germanen. Gerade das Schöpferische in der Kultur des Mittelalters, an das ich hier zunächst denke, ist Aufsaugung und Verarbeitung des hochverehrten Erbes durch oft produktives Mißverstehen. Erst im 17. Jahrhundert beginnt man sich gegen das Erbe nicht bloß abzusetzen, sondern sich auch gegen dasselbe zu stellen.

Freilich erhebt sich hier noch eine Frage, die auf einen seltsamen letzten Tatbestand hinweist. Es ist in der Geistesgeschichte sehr selten, — ja ich weiß eigentlich überhaupt kein durchschlagendes Beispiel — daß der menschliche Geist Gedanken bloß aus sich selbst heraussetzt; die Entwicklung und Fortbildung geschieht in der Regel so, daß sie in der Auseinandersetzung und Kritik mit und an bereits vorhandenen Gedankenbildungen sich vollzieht. Es ist auch eine nachdenklich machende Tatsache, daß Wissenschaft und Religion sich so gern auf legal kanonische oder faktisch kanonisch gemachte Bücher stützen. Woher stammt die-

ser Drang, Vergangenes als verbindlich festzuhalten? Allein der Hinweis auf die Größe des Vergangenen oder auf die ursprüngliche und epochale Qualität des heiligen Buches oder auf den konservativen Zug der menschlichen Natur, die auch festhalten und nicht bloß schaffen kann und will, genügt nicht. All das ist richtig. Aber die Ursachen dürften tiefer liegen und sich den metaphysischen Grundlagen unseres Seins und Lebens annähern. Unser Geist braucht ein Gegebenes, an das er sich anlehnen und an dem er sich entfalten kann. Er gleicht dem Efeu. Und zwar liegt es nicht bloß an der hervorragenden Art des Baumes, an den er sich anlehnt, und auf den er sich stützt. Gewiß, die Qualität ist in der Regel auch beteiligt; wäre sie es nicht, so wäre der Nihilismus dieser Betrachtung fast untragbar. Aber die Qualität allein macht es eben nicht. Es muß nur ein Gegebenes vorhanden sein, an dem sich der menschliche Geist ausspricht, das er braucht, um selbst fruchtbar zu werden. So ist unsere Produktivität eine abgeleitete und unsere Originalität eine gebundene, die in der Regel mehr Vorgänger hat, als sie selbst weiß. Schließlich ist es die Historialität des menschlichen Geistes, auf die wir stoßen, wenn wir diese Tatsache oder dieses Gesetz der Geistesgeschichte zu ergründen versuchen. Es ist seine historische Art, sein selbst geschichtlich Sein, das ihn immer wieder nötigt, sich an Fremdes anzulehnen, Gegebenes produktiv zu machen, klassische oder maßgebende Zeiten zu schaffen, in der Auslegung von „Offenbarungen“ sich zu entfalten. Die Historialität des menschlichen Geistes treibt ihn immer wieder in die Geschichte hinein. Sie nötigt ihn, Erkanntes und Erforschtes immer wieder aufs Neue zu sehen und darzustellen, wobei nur allzu oft das glühende und gewesene Leben in klassische Epochen gewandelt wird, deren maßgeblich Werden wie Asche das Feuer so das Leben bündigt und zudeckt. Ja, man möchte schließlich fragen, ist es nicht die historische Art des menschlichen Geistes, welche die christliche Lehre von der Menschwerdung Gottes in einer geschichtlichen Person ermöglicht und die Absonderung einer besonderen Heilsgeschichte aus der allgemeinen Geschichte gefördert hat? Auch Glaube und Erleben sind von dem seiner Natur nach historialen menschlichen Geist abhängig.