

VON DER EINFUHLUNG IN DEN GEISTESWISSENSCHAFTEN UND IHREN GRENZEN

von

T. K. ÖSTERREICH, Tübingen

Die erkenntnistheoretische Besinnung des ausgehenden neunzehnten Jahrhunderts hat zu dem Ergebnis geführt, dass die Geisteswissenschaften eine selbständige Gruppe von Erkenntnis neben den Naturwissenschaften darstellen und nicht etwa nur eine unvollkommen entwickelte Stufe davon sind. Der entscheidende Unterschied liegt im Gegenstand, der zugleich einen solchen in der Methode mit sich bringt. Das Objekt der Geisteswissenschaften ist der Mensch mit seinen Erzeugnissen und seinem gesellschaftlichen Verhalten. Beide sind wesentlich anders als das gesellschaftliche Verhalten und die Erzeugnisse auch der höchststehenden Tiere und gestatten deshalb nicht eine Einordnung der Menschheitswissenschaft in die Biologie der höheren Tierwelt. Der Mensch allein ist ein geschichtliches Wesen. Geistige Neuerwerbungen einzelner Individuen werden an andere weiter gegeben, sodass «Entwicklung» auch ohne Mutation möglich ist. Der Mensch allein hat «Kultur», das Tier nicht. Die Geisteswissenschaften sind Kulturwissenschaften.

Da nun alle Kultur in der Seele des Menschen ihren Ursprung nimmt, hat man gemeint, alle Geisteswissenschaften seien Seelenforschung, und da diese ihre Grundlage in der Nachfühlung habe, so beruhten auch die Geisteswissenschaften vor allem auf dieser.

Diese Ansicht ist unrichtig, denn in den Geisteswissenschaften handelt es sich keineswegs darum, das Wesen des Seelenlebens und seine Struktur zu erforschen, sondern entweder darum, die aus dem Seelenleben hervorgegangenen, vom Menschen hervor-

gebrachten Produkte als solche zu studieren, mag es sich dabei um Staaten, Kunst, Musik oder anderes handeln — das tun die systematischen Geisteswissenschaften —, oder darum, ihre Geschichte zu ermitteln und die Historie des menschlichen Tuns zu schreiben.

Soweit es sich um die systematischen Geisteswissenschaften handelt, ist das Nacherleben nicht von entscheidender Bedeutung, wenigstens nicht insoweit es sich um das Nacherleben bestimmter vorgelebter psychischer Zustände handelt. Wohl aber bedienen sich die historischen, nichtsystematischen Geisteswissenschaften der Nachfühlung als eines entscheidenden methodischen Mittels. Ohne dieselbe würden wir überhaupt keine Geisteswissenschaften besitzen, sondern höchstens mühselige Analogieschlüsse dahin ziehen, dass manche organische Wesen ein dem unsrigen ähnliches Innenleben haben, und würden in kleinen Schritten das Verhalten der Mitmenschen derart zu interpretieren uns bemühen.

In jüngster Zeit hat man die Bedeutung des Nachfühlens freilich überhaupt zu bestreiten sich unterfangen, aus dem Bedürfnis, irgendetwas Neues zu sagen, und da man nichts wusste, dann einfach — ein nicht seltener Fall — das Evidente geleugnet. Denn es ist evident, dass es in den Geisteswissenschaften ohne Nachfühlung nicht geht.

Das offenbart sich auch darin, dass diese Fähigkeit bei den grossen Historikern eine besondere Steigerung zeigt. In der Tat ist gerade bei dem bedeutendsten von ihnen, bei Ranke, eine solche nachweisbar.

«Er ruhte nicht, bis er das Seelenleben historischer Persönlichkeiten bis in seine feinsten Verzweigungen blossgelegt hatte. Er besass in wunderbarem Masse die Fähigkeit, in die Empfindungen fremder Menschen einzudringen und ihre Gedanken nachzufühlen, zu penetrieren, wie er es nannte. Charakteristisch ist, dass er blossen Projekten ebenso liebevoll nachging wie ausgeführten Plänen: für den Psychologen, wem es auf die Intentionen ankommt, sind die einen ebenso wichtig wie die anderen; nicht selten mögen sogar Projekte über den Charakter des Entwerfenden besser Aufschluss geben als Handlungen, die in der Regel unter dem Zwange der Umstände stark modifiziert werden müssen». (E. Fueter).

Schon das bekannte Selbstzeugnis Rankes, er möchte sein Selbst vergessen, um ganz in andere Zeiten einzutauchen, giebt zu denken. Es findet seine Bestätigung in einer kurzen Schilderung seines Verhaltens als Lehrer gegenüber dem Stoff der Geschichte aus der Hand seines Schülers Dilthey: «Ranke! die beweglichste Erscheinung: er schien sich jederzeit durch eine innere Bewegung, die auch äusserlich sich kundtat, in den Vorgang oder den Menschen umzuwandeln, von dem er sprach. Ich erinnere mich des Eindrucks, als er von dem Verhältnis Alexanders VI zu seinem Sohn Cesare redete: er liebte, er fürchtete ihn, er hasste ihn». (Ges. Schriften V, 1, S. 9). «Mir war er die Erscheinung des historischen Vermögens selber». Ähnliches wird über Treitschkes Vorlesungen erzählt, und man wird hier auch Dilthey selbst anführen. Die Art, wie er im persönlichen Gespräch von historischen Personen redete, liess die Vorstellung auftauchen, er hätte sie gewissermassen in sich lebend gegenwärtig.

Noch weit bemerkenswerter aber und völlig überraschend ist, dass Ranke in manchen Augenblicken von der Nachfühlung so fortgerissen wurde, dass sich die Grenze zum Schauspieler zu verwischen anfing. Der Historiker O. Kaemmel berichtet über ihn: «Ein hinreissender, begeisterter Dozent war er niemals. Auf Grund sorgfältig ausgearbeiteter Hefte sprach er in freier Rede, mit unverkennbar thüringischem Dialekt, in sich versunken, die Augen nach der Decke gerichtet, höchst ungleich, bald mit überstürzender Hast, bald langsam zaudernd, bald in den Stuhl zurückgelehnt, bald plötzlich auffahrend und heftig gestikulierend, als wenn er die geschilderte Szene vorspielen wollte; bei der Erzählung von der Ermordung Heinrichs III von Frankreich durch den Dominikaner Jacques Clément erhob er allmählich die Stimme, sprang endlich auf und weit über das Katheder vorgebeugt, führte er mit der Rechten einen Stoss nach vorn».

Tatbestände solcher Art lassen keinen Zweifel daran übrig, dass das Nacherleben innerhalb der historischen Forschung eine grosse Bedeutung besitzt und dass jede Skepsis in dieser Hinsicht der Berechtigung entbehrt und lediglich Anlass zu der Vermutung giebt, dass der Vertreter eines solchen Standpunktes diese wichtige Fähigkeit nur unzureichend besitzt.

Angesichts dieses Sachverhaltes entsteht die Aufgabe, das Wesen und die Grenzen der Nachfühlung in den Geisteswissenschaften einer Prüfung zu unterwerfen.

Die erkenntnistheoretische Stellung der Nachfühlung.

Die erkenntnistheoretische Stellung des Nachfühlens ist eine sehr eigenartige und zugleich einzigartige: es ist Ersatz für eine uns abgehende Fähigkeit. Unserer geistigen Organisation fehlt nämlich das der Wahrnehmung der physischen Welt entsprechende Vermögen zur Wahrnehmung fremden seelischen Innenlebens. (Die Fälle, in denen vielleicht ein solches Vermögen wach wird, sind jedenfalls Ausnahmefälle und viel zu selten, um ein methodisches Forschungsmittel sein zu können). Hätten wir die Fähigkeit dazu, so käme Nachfühlung Lebenden gegenüber überhaupt nicht in Frage, so wenig, wie man anthropologische Messungen an Porträts oder Büsten statt am Menschen selbst vornimmt.

Das uns durch Einfühlung in der Phantasie präsentierte fremde Innenleben ist ein Stellvertreter des uns unmittelbar nicht gegebenen Originals desselben. Wenn wir im täglichen Leben uns dieses Sachverhaltes nicht bewusst werden, sondern im Gegenteil meinen, fremdes Innenleben unmittelbar wahrnehmend zu erfassen, so ist das ebensowenig stichhaltig wie unser sonstiges naives Weltbild. (Bestreitet man das, so ergibt sich eine ganz neue Wahrnehmungs- und Wirklichkeitstheorie, nach der dann auch jedes Porträt, jede Büste, jede Figur in einem Wachsfigurenkabinet eine wirkliche Seele hätte, die unmittelbar wahrgenommen wird).

Die zweite wichtige Feststellung geht dahin, dass die Einfühlung kein rein gedanklicher Akt ist. Vielmehr ist sie von seelisch-anschaulicher Natur, ganz wie die Wahrnehmung. (Das Wort «anschaulich» ist hier in übertragenem Sinne gebraucht.)

Damit ergibt sich zugleich, dass die Geisteswissenschaften keine rein gedanklichen Disziplinen sind, vielmehr sind sie in weitgehendem Masse mit Anschauung erfüllt, und zwar einmal in dem wörtlichen Sinn, dass sie Sichtbares, Tastbares, kurz Sinnliches (Kunst, Musik usw.) zum Gegenstand haben, sodann aber auch in dem übertragenen Sinn, dass sie es mit indivi-

duellen Seelenakten als solchen zu tun haben. Die Gefühle, Affekte, Willensakte von Personen werden nicht nur in abstraktem Wissen vergegenwärtigt, sondern in anschaulicher Weise.

Begriffliche Charakteristik ist überhaupt an sich nicht imstande, ein reales Wesen in befriedigender Weise zu beschreiben und seine Anschauung zu ersetzen. Nicht einmal in der Naturwissenschaft ist das praktisch möglich. Man sehe sich die die Arten beschreibenden Sammelwerke der Zoologie und Botanik an! Sie alle haben neben dem Text mehr oder weniger zahlreiche Illustrationen. Wie soll man z. B. die Gestalt eines Schmetterlingsflügels beschreiben, ohne ihn abzubilden, oder das Gefüge der Adern auf ihm? Die Umrisskurve und die Linienführung können auch durch keine Formeln bezeichnet werden.

Das Entsprechende gilt von der menschlichen Persönlichkeit, dem Gefüge der sie aufbauenden Ichfunktionen. Der Forscher bemüht sich deshalb, sie in sich selbst in konkreten gleichartigen Abbildern zu erzeugen, und sucht solche dann durch seine literarische Kunst auch im Leser wachzurufen. Die seelenbewegenden Worte der grossen Historiker vertreten völlig die Stelle der Illustrationen in zoologischen und botanischen Werken: sie erzeugen seelische Abbildungen fremden Innenlebens.

Die Einfühlungsmanöver der Historiker sind also nicht belanglose Nebenbestrebungen der Forschung, die ebensogut fortbleiben könnten. Wir können uns einer fremden Persönlichkeit überhaupt nur in einführender seelischer Anschauung geistig bemächtigen. Erkennen heisst in diesem Falle zunächst einmal: mit Bewusstsein nachfühlend innerlich psychisch anschauen. Wir sind nicht imstande, eine Person vollständig in ein Schnittgebilde aus Allgemeinheiten aufzulösen.

Auf der andern Seite ist zu betonen, dass die Einfühlung nur ein Teilmoment der historischen Erkenntnis darstellt. So wenig die Selbstfühlung eines Menschen bereits Psychologie und die Wahrnehmung eines Tieres Zoologie ist, ist die Fremdfühlung einer Person schon Erkenntnis derselben. Die Nachfühlung repräsentiert nur fremde seelische Wirklichkeit als seelisches Spiegelbild, wie die Wahrnehmung uns das einzelne Tier sehen lässt.

Es lässt sich allerdings eine Geschichtswissenschaft denken, die sich überall auf das unanschauliche Denken beschränkt, die

also auch jedes Individuum nur als Schnittpunkt von Begriffen erfassen würde. Eine solche Historie wäre jedoch blutlos und gliche einem zoologischen Artenverzeichnis, das auf jede Abbildung verzichten täte. Sie würde in bewusstem Gegensatz zu aller vorhandenen Geschichtswissenschaft stehen, die ohne Zweifel stets bemüht ist, im Leser eine psychisch anschauliche Vorstellung vom inneren Wesen der Hauptpersonen zu erzeugen. Alle Geschichtswerke wollen auch zugleich seelenbewegend wirken, sei es nun in wesentlich ästhetischer Hinsicht wie Ranke oder—wie Schlosser und Treitschke—in willensmässiger Beziehung. Diese aussererkenntnismässigen Ziele lassen sich aber nur erreichen, wenn neben gedanklicher Erkenntnis gleichzeitig seelische Bilder vom Wesen anderer Menschen hervorgerufen werden.

Auf der Tatsache der Erzeugung solches anschaulichen seelischen Gehaltes beruht wesentlich der so überaus anziehende Charakter der Geschichtswissenschaften, welcher die Beschäftigung mit ihnen als innere Bereicherung erscheinen lässt. Indem sie im Menschen Abbilder fremden Seelenlebens, von Künstlern, Dichtern, handelnden Gestalten, erzeugen, erweitern sie gleichsam sein Innenleben und erheben ihn über die Grenzen seiner eignen Existenz. Sie lassen in ihm das Fühlen des Dichters, das produktive Gähren im Künstler, das gewaltige Wollen, die grossen Leidenschaften geschichtlicher Willensmenschen aufleuchten oder sie teilen ihm etwas von der grenzenlosen Ruhe des in Gott Gestillten mit. Wer die Jugendgedichte Goethes in sich aufnimmt, den überkommt etwas vom Gottestrotz des Prometheus: «Und Dein nicht zu achten wie ich» oder vom beruhigten inneren Frieden: «Füllest wieder Busch und Tal still mit Nebelglanz, stillest endlich auch einmal meine Seele ganz». Und wer sich die Gestalt Alexanders des Grossen vergegenwärtigt, in dem erwachen der jugendliche Drang in die Weite und-zugleich das Glück der Verbreitung hellenischer Kultur über neue Gebiete der Erde, das den Begründer des Hellenismus in der Welt erfüllte. Wodurch die Werke grosser Historiker wirken, das sind nicht nur die formalen Reize der Darstellung, die Schönheit der Sprache, die Kunst des Aufbaues, sondern es ist in erster Reihe der seelische Gehalt, den sie dem Leser erlebbar machen.

Keine Physik und keine Mathematik vermag die Seele

derart zu entfalten und zu bereichern, da sie immer nur auf totes Seiendes gerichtet sind. Sie können im Menschen intellektuelle und ästhetische, ja auch religiöse Bewunderung hervorrufen, Bewunderung und geistige Erhebung des Staunens über den Bau der physischen Welt, die Struktur des Zahlenreiches oder die Gebilde des mathematischen Raumes, aber innere Bereicherung durch Teilnahme an fremdem seelischen Sein vermögen sie nicht zu gewähren; das kommt nur dann in Frage, wenn man sich nicht allein mit der Natur oder den ideellen Gebilden der Mathematik befasst, sondern sich mit den Erforschern von alledem beschäftigt. Wer sich der Lebensgeschichte eines grossen Physikers oder Mathematikers zuwendet, der freilich erfüllt sich auch mit ihrem Seelensein, nicht nur mit dem Inhalt ihrer Entdeckungen, sondern zugleich mit der geistigen Versunkenheit des Archimedes oder der Helligkeit der Ideenfülle eines Gauss. Er tritt hinaus aus den Grenzen seines eignen kleinen Wesens und taucht in sonst ihm unbekante höhere Lebensformen ein.

Voraussetzungen der Einfühlung.

Die Grundvoraussetzung erfolgreicher Einfühlung ist ausreichende Biagsamkeit der Psyche, eine gewisse Verwandlungsfähigkeit seiner selbst. Diese Eigenschaft ist freilich in den verschiedenen Personen in sehr verschiedenem Masse entfaltet. Der geisteswissenschaftliche Forscher bedarf ihrer in besonderer Stärke. Der wahre Kulturforscher muss eine Proteusnatur haben, die ihm die Möglichkeit giebt, andere Personen, auch solche von ganz anderer Struktur, und fremde Kulturen in sich gleichsam lebendig werden zu lassen. Zum mindesten in den Stunden der Produktion soll er sein Selbst vergessen können und die Einstellung anderer, auch wenn sie der seinigen entgegengesetzt ist, in sich voll empfinden. Wer nicht imstande ist, als Historiker in gleichem Masse die inneren Antriebe eines Konservativen und eines Sozialisten, eines Freidenkers und eines gebundenen Katholiken in sich lebendig zu machen, als wäre er selber bald der eine und bald der andere, der lasse die Hände von aller Geschichtsforschung. Er wird niemals ein grosser Historiker werden.

Da jedes derartige tiefe Eindringen in die letzten ideellen Motive unweigerlich zu einer gewissen Sympathie mit allen führt, wäre der vollendete geisteswissenschaftliche Forscher an einem reichen Mass universeller Gerechtigkeit gegenüber der Vielfältigkeit der Menschen und ihrer Bestrebungen zu erkennen. Umgekehrt sind Geschichtswerke, in denen der Forscher Partei ist, nicht nur vom Standpunkt objektiver Wahrheit mit erheblichen Mängeln behaftet, sondern auch Beweis für die begrenzte Einfühlungsgabe des Verfassers. In den grossen Bewegungen der Geschichte handelte es sich fast auf allen Seiten der reinen Idee nach um Ziele und Gesichtspunkte, welche als solche in der Skala der Werte einen hohen Rang einnehmen, mochten die Voraussetzungen, welche sie über Menschen oder Zustände machten, auch ganz irrig sein,—das Tragische des Geschichtsverlaufs beruht vielfach ja gerade darauf, dass Verblendung über den wirklichen Sachverhalt zu Kampf und Vernichtung führt, wo Erkenntnis der Wahrheit Ausgleich und Frieden bedingte.

Eine wissenschaftlich vollendete Geschichtsdarstellung, die von universaler Einfühlungsfähigkeit Zeugnis ablegte, würde oft überhaupt keine wertende Stellung einnehmen, sondern das ganze Geschehen in rein künstlerischer Darstellung als dramatische Ereignisse ansehen. Eine solche Beschränkung auf eine rein ästhetische Einstellung zur historischen Welt gäbe in Verbindung mit allgemeinem Verständnis für das menschliche Leben und seine es bewegenden Gemütskräfte höherer und niederer Art die beste Gewähr für ein Vordringen bis ins Herz der Geschehnisse.

Freilich ist ein solches Totalkünstlertum nicht möglich, denn es würde dem Historiker die eigne Persönlichkeit nehmen. Die aus der unumgänglichen Grundeinstellung auf einführendes allseitiges Verstehen dem Geschichtsforscher drohende Gefahr besteht ja überhaupt in dem Verlust der eigenen Persönlichkeit. Wer ständig in anderen lebt, der ist im Begriff, sich selbst zu verlieren. In der Tat zeigten ums Jahr 1900, als der Historismus seinen Höhepunkt erreicht hatte, namentlich jugendliche historische Naturen der Dilthey-Schule den Proteuscharakter universaler Einfühlungsfähigkeit zuweilen in so auffälligem Masse, dass sie ob der ständigen begeisterten Hingabe bald an

die eine, bald an die andere Gestalt der Geistesgeschichte zu irgend einer eignen Stellungnahme nicht mehr fähig zu sein schienen.

Leider besitzen wir noch keine Untersuchung über die Psychologie der Historiker und ihre Arbeitsweise. Eine solche müsste für uns hier höchst lehrreich sein. Dass wir sie noch nicht haben, liegt wohl daran, dass man die Arbeit des Geschichtsforschers als zu einfach ansieht und deshalb letzten Endes theoretisch unterschätzt. Es reizte noch niemand, ihn in seiner Arbeit zu studieren. Gilt er doch im Verhältnis zu anderen Forschern vielen als im Grunde unproduktiv: er stelle ja nur das Gewesene dar. Als wenn es nicht auch von jedem andern Forscher gelte, dass er nur Vorhandenes darstelle. Selbst der Mathematiker, dessen Feld sich von dem der Realitätsforscher nur durch seine Unwirklichkeit unterscheidet, tut nichts anderes. Es ist hoch an der Zeit, zu der Einsicht zu gelangen, dass auch der Historiker seine Produktivität hat. Die Wahrheit liegt für ihn so wenig sichtbar auf der Strasse wie für irgend eine andere Wissenschaft. Freilich wird sich dessen von sich aus nur der bewusst werden, der selbst einmal in grösserem Umfange historisch gearbeitet und damit Erfahrungserkenntnis über das Wesen geschichtlicher Forschung erworben hat.

Partial- und Totaleinfühlung.

Psychologische Interpretation menschlicher Handlungen und Verhaltensweisen ist zu jeder Zeit vorgenommen worden, wenn man sich überhaupt damit beschäftigt hat. Es giebt aber zwei Arten dieser Interpretation. Die eine, die ältere, höchst unvollkommene, nenne ich die der Partialeinfühlung. Es handelt sich bei ihr nur darum, ein bestimmtes Verhalten aus einem bestimmten Motiv zu verstehen, warum jemand dies oder jenes tat oder unterliess, oder warum er so und nicht anders gefühlsmässig reagierte. Wir können dann etwa sagen: Er kaufte Getreide, weil im Augenblick nach solchem starker Bedarf war und er Aussicht hatte, es alsbald günstig weiter verkaufen zu können. Oder: Der Feldherr griff an, weil er fürchtete, dass der Feind nach Eintreffen seiner unterwegs befindlichen Verstärkungen ihn mit Übermacht selbst angreifen werde. Wir haben in solchen

Fällen keinerlei Vorstellung davon, von welcher Geistesstruktur die in Frage kommenden Personen waren, ob kunstverständlich oder Banausen, ob von Ehrgeiz verzehrt oder gelassen, ob religiös oder ganz irreligiös. Wir machen uns von ihnen nichts weiter vorstellig als eben das eine Motiv ihres Handelns. Es wird aus der Totalität des Menschen eine einzige kurze Seelenstrecke herauspräpariert, so wie man an einem Tierkörper nur eine kurze Nervenstrecke herauspräparieren kann und den ganzen übrigen Organismus unangerührt lässt.

In der Wirklichkeit muss freilich alles zusammen da sein. Wie wir ohne das Knochen-, Sehnen-, Muskel- usw. System nicht leben könnten, so gehört auch der ganze seelische Mensch dazu, um in bestimmter Weise handeln zu können.

Die Bedeutung der Partialeinfühlung ist gleichwohl unermesslich. Der weitaus grösste Teil aller psychologischen Interpretation des menschlichen Handelns ist von dieser Art und wird es immer bleiben. Aber in Wahrheit ist sie nur eine höchst unvollkommene Art der Einfühlung.

In neuerer Zeit ist deshalb dort, wo es sich um entscheidende Persönlichkeiten handelt, an ihre Stelle die Totaleinfühlung getreten. In ihr wird nicht nur ein kleiner psychischer Zusammenhang im Menschen unter Absehen von allem übrigen in ihm beleuchtet, sondern die Persönlichkeit wird in ihrer Totalität zu erfassen versucht. Alles einzelne Verhalten wird als Ausfluss seines Gesamtwesens verstanden. Das einzelne Gedicht, die einzelne Komposition gilt als bedingt durch den seelischen Gesamtzusammenhang. «Erlebnis und Dichtung» hat Dilthey das Buch genannt, in dem er bei einigen Dichtern den Zusammenhang zwischen der dichterischen Produktion und ihrem Lebensganzen untersuchte. Solche Einordnung einzelner psychischer Akte in die Totalität der Person ist möglich, weil es auch auf diesem Gebiet etwas wie Evidenz giebt. Wir brauchen uns nur in die Psyche eines jungen Mädchens hineinzu fühlen, um mit aller Sicherheit zu wissen, dass gewisse Handlungen aus ihr nicht hervorgehen können, und umgekehrt leuchtet es ebenso deutlich ein, dass sie zu einem bestimmten anderen Verhalten bereit ist.

Die Aufgabe des Historikers besteht darin, zu dem gesicherten Nachrichtenmaterial die zugehörige psychische Konstitution zu

suchen und sie als aus dieser hervorgegangen evident zu machen. Wenn es gelingt, die sehr mannigfaltige und auf den ersten Blick vielleicht sogar einander ausschliessende Überlieferung über Alexander den Grossen, sein Verhalten und Handeln, seine Reaktionen und Aktionen, seine Vorzüge und Schwächen zur Einheit eines Persönlichkeitswesens gefühlsmässig zu vereinigen, sodass alles in ihm beschlossen ist und kein Zug ausserhalb dieses psychischen Zusammenhanges wie isoliert stehen bleibt, dann ist die zentrale Aufgabe der Einfühlungsbemühungen gelöst.

Der Ort der Totaleinfühlung ist ersichtlich vor allem die Biographie. Sie allein hat es dauernd mit einer einzigen Person zu tun und versucht es immer mehr, das gesamte Leben ihres Helden aus der Einheit seiner Persönlichkeit zu verstehen. Ein Musterbeispiel dafür war Gundolfs Goethebuch.

Freilich wäre es ein Irrtum zu meinen, dass die Biographie es ständig mit dem seelischen Sein des Helden zu tun habe. Mindestens das gleiche Gewicht kommt seinen Leistungen zu, seinen Werken, mag es sich um einen Denker oder Künstler, Dichter oder Staatsmann handeln. Zwar entstehen auch sie sämtlich durch seelische und seelisch-körperliche Akte, aber niemals hat bisher ein Biograph es unternommen, an die Stelle der Analyse und Würdigung der Werke eine ununterbrochene Beschreibung der Akte, durch die sie zustande gebracht wurden, zu setzen. Immer geschieht das nur in zusammenfassender Weise durch eine Schilderung ihrer typischen Züge. Es ist auch unmöglich, hier ins Letzte, Einzelne hinabzusteigen. Niemand ist in der Lage, das Schaffen Goethes auch nur hinsichtlich eines kleinen Gedichtes genauestens zu beschreiben.

Die Partialeinfühlung verschwindet neben der Totaleinfühlung aber keineswegs vollständig. Sie bleibt bei den Nebenpersonen des Kulturprozesses überall bestehen, soweit von ihnen gesprochen werden muss. So, wie in einem Drama Nebenrollen ohne Bedeutung ebenfalls nicht weiter charakterisiert zu werden pflegen. Ein Bote etwa, der eine Nachricht bringt, ist gewissermassen nur Überbringer der Nachricht, kein vollentwickelter Mensch, weshalb man denn auch auf der Bühne die talentärmsten Kräfte für ihn verwenden kann. Die Partialeinfühlung bleibt aber auch dort überall erhalten, wo von einer Persön-

lichkeit zu wenig Einzelheiten überliefert sind, um ihre Totalität erfassen zu können.

Einführung und Ausdruck.

Wir werfen nun die Frage auf: Wie kommt es zur vollen Totaleinführung in eine andere Person?

Die Antwort kann nur lauten: Der zuverlässigste und letzten Endes allein ganz ausreichende Ausgangspunkt dafür ist der Umgang mit ihr von Angesicht und Angesicht, das unmittelbare Wahrnehmen des Objekts selbst. So ungünstig diese Auskunft auch für die Arbeitsaussichten des Historikers lautet, es ist die einzig mögliche. Alles, was als Ersatz für die lebende menschliche Persönlichkeit sich bietet, ist Surrogat. Wer die Biographie eines Menschen schreiben will und hat ihn nie gesehen, nie seine Stimme gehört, dem fehlt trotz allem das Beste, das rechte Zentrum, von dem aus er alles darzustellen hätte.

Schon das ist freilich streng genommen Ersatz, Ersatz für unmittelbare Anschauung der fremden Seele.

Da wir aber ausser vielleicht in gewissen parapsychischen Fällen keinen direkten Zugang zum Innern eines andern Menschen haben, müssen wir den Umweg über die wahrnehmbaren Äusserungen seines Wesens nehmen. Seine körperliche Gestalt, die Art seiner Bewegungen, der Klang seiner Sprache und vor allem sein Gesichts- und Augenausdruck, aber auch die Form seiner Hände und schliesslich seine Schrift sind Zeugen seines Wesens.

Nicht überall also handelt es sich nur um Ausdrucksbewegungen, es giebt auch Ausdrucksgestalten, ich möchte sie Ausdruckstereotypen nennen. Während die Ausdrucksbewegungen von den Erlebnisprozessen ausgehen, scheinen die Ausdruckstereotypen mit den Dispositionen zusammenzuhängen. Dabei bleibt die Frage offen, ob und wie weit sie Sedimente, Rückstände der Ausdrucksbewegungen sind. Sicher werden sie von ihnen beeinflusst, aber auch in diesem Punkte wird der Rationalismus im Irrtum sein, der alles als erworben ansehen will. Wie die Dispositionen selbst zu einem Teil angeboren sind oder sich doch aus dem Eigenleben des psychophysischen Organismus heraus entwickeln, so gilt Gleiches wohl auch von den Ausdruckstereotypen.

Unter Ausdrucksstereotypieen ist hier alles verstanden, was die Physiognomik zum Ausgangspunkt nimmt. Der Begriff darf nicht auf das Gesicht beschränkt werden, auch die Haltung des Körpers kommt z. B. in Betracht. Die Haltung des schwer Psychasthenischen z. B. ist eine ganz andere als die des Gesunden und sie verändert sich mit seiner Genesung.

Wir können uns der Pflicht nicht länger entziehen, eine Ehrenrettung der Physiognomie Lavaters vorzunehmen. Es sind wohl nur ihre Übertreibungen gewesen, die so tiefe Menschenkenner wie Goethe, der einst an ihr mitarbeitete, und andere wie Lichtenberg später zu so überaus abfälligen Urteilen über sie kommen liess. Dass der Kern ihrer Ideen im Normalfall richtig ist, muss ohne weiteres zugestanden werden. Das ganze Leben wäre anders, wenn wir den Menschen nicht nach seinem Äussern beurteilen könnten. Freilich sind die Veranlagungen verschieden. Dem einen sagt das Äussere viel über das Innere, der andere bleibt stumpf. Aber nur vom Vermögen jenes aus kann das Prinzip des Lavaterschen Unternehmens richtig beurteilt werden, nicht vom Unvermögen dieses aus. Man giebt das Urteil über Musik auch nicht dem schlechthin Unmusikalischen anheim. Nicht also um runde Ablehnung der Grundideen Lavaters kann es sich handeln, sondern nur um kritische Einschränkungen, deren genauen Umfang wir aber noch nicht kennen.

Es sind denn auch in der Tat in neuerer Zeit allerlei «Ausdruckswissenschaften» entstanden; teilweise allerdings sind es erst noch Halbwissenschaften. Vielleicht die entwickeltste, jedenfalls literaturreichste und praktisch am meisten in Anspruch genommene ist die Graphologie. Aber daneben stehen auch kräftige Ansätze zu physiognomischer Betrachtungsweise. Selbst die Chiroskopie und Phrenologie haben wieder ihr Haupt zu erheben versucht. Begrenzt Richtiges muss auch an ihnen sein. Es giebt Köpfe, denen man an der Form die seelische Ungeschlachtheit des Trägers ansieht.

Noch ist vieles, vielleicht das meiste unsicher, aber dass nicht alles leere Phantasie ist, kann nicht bezweifelt werden. Hinter einer groben robusten Faust und deren Druck steht eine andere Psyche als hinter einer zarten feingegliederten Hand, und der sensible Intellektuelle verfügt über kein dröhnendes

Kommandoorgan. Der Kopf Ludendorffs ist undenkbar als Kopf eines hypersensiblen Dichters wie Rilke, und ein schwächtiges blutarmes Mädchen schreibt keine Bismarckhandschrift. Die Ausdruckswissenschaften bilden sich jedenfalls alle um einen echten Kern. Nur darf man sich die Dinge nicht zu einfach vorstellen. Ich kenne einen Chirurgen: eine mächtige Gestalt mit einer gewaltigen Hand, und doch führt diese Hand Bewegungen von äusserster Zartheit aus. Die Grösse eines Gliedes allein macht es noch nicht gewalttätig. Leider scheinen alle diese Dinge nur in den grössten Punkten zu einem lehrhaften Wissen zu erheben zu sein. In der Graphologie sind sich alle stärker Beteiligten darüber einig, dass der — vielleicht beste — Rest nicht eigentlich lehr- und lernbar ist. (Die Frage ist noch ganz offen, ob, wieweit und wie oft hier etwa Übergänge und Ansätze zu parapsychischen Leistungen vorkommen). Diese Tatsache bringt eine ungeheuere Unsicherheit mit sich und ist wissenschaftlich eine so schwere Belastung, dass es begreiflich ist, wenn ein solches nicht allgemein zugängliches und nachprüfbares Verfahren überhaupt abgelehnt wird. Aber auch wenn wir seine praktische Verwendung verwerfen würden, dürfte uns das nicht davon abhalten zuzugeben, dass dieser Weg einzelnen, dafür besonders Veranlagten offensteht und für sie auch besonders fruchtbar ist, genau so, wie eine sehr gesteigerte übernormale Sehschärfe dem sie Besitzenden Dinge im Mikroskop zu sehen erlaubt, die der Normalsichtige nicht sehen kann. Die allgemeine Verwendbarkeit ist aber dadurch beeinträchtigt, dass höhere Begabungsstufen solcher Art selten sind und daher keine allgemeine Nachprüfung gestatten.

Mit dem soeben Gesagten sind wir von der traditionellen dualistischen Auffassung ausgegangen, dass der seelische Zustand der primäre Faktor ist und sich im körperlichen Zustand «ausdrückt» d. h. diesen eindeutig beeinflusst. Diese Annahme ist wahrscheinlich so nicht richtig und zu einfach. Es ist durchaus unsicher, ja sehr fraglich, ob das Verhältnis zwischen Seele und Körper so einfach ist, dass der körperliche Zustand von der Seele «abhängt». Wahrscheinlich ist das Verhältnis beider ein weit komplizierteres, sodass der seelische Zustand selbst bereits wieder vom körperlichen, sei es nun ganz oder teilweise, bedingt wird. Dabei würde angenommen, dass das

betreffende Ich als solches auch andersartige Zustände haben könnte, aber durch seine Verbindung mit eben diesem Organismus (der dann also nicht von ihm geschaffen wäre) gerade diese Zustände hat. Dabei wissen wir natürlich nicht im geringsten, was das eigentlich für eine «Verbindung» ist, die zwischen dem Ich und dem Körper besteht. Wir haben keinerlei Anschauung davon, das «Band» zwischen ihnen entzieht sich unserer Wahrnehmung.

Für die Lehre von der Einfühlung ist es deshalb zweckmässiger, sich darauf zu beschränken: zu sagen, dass mit bestimmten Seelenzuständen bestimmte körperliche Verhältnisse «verbunden» d. h. damit zusammen gegeben sind.

Genau so ist es angesichts unserer geringen Kenntnis, um nicht zu sagen unserer grossen Unkenntnis, der psychophysischen Verhältnisse besser, nicht davon zu sprechen, dass die Wahrnehmung der Ausdrucksphänomene eine Vorstellung der sie hervorrufenden psychischen Zustände zur Folge habe, sondern zu sagen, dass sich damit eine solche verbinde, wobei es dann ganz dahingestellt bleibt, ob diese Verbindung eine simultane oder eine in zeitlicher Folge gelegene ist. Es dürfte hier wie dort sein. Sind die sogenannten Ausdrucksphänomene vom seelischen Zustand in der Zeitfolge hervorgerufen, so wird auch die Einfühlung der Wahrnehmung folgen. Sind sie mit jenem gleichzeitig gegeben, so wird es auch bei der Einfühlung so sein.

Mag man immerhin der Kürze halber weiter von «Ausdrucksphänomenen» sprechen, man muss sich jedoch im Klaren darüber sein, dass wir im Grunde nicht wissen, wie das Verhältnis ihrer zum Seelischen eigentlich ist.—

Wie vollzieht sich nun die Totaleinfühlung auf Grund der Ausdrucksphänomene?

Es kann gesagt werden, dass sie im allgemeinen nicht so erfolgt, dass Teilstücke der Einfühlung nach und nach aneinandergefügt werden. Vielmehr entsteht angesichts der andern Person auf Grund einer Totalresonanz von uns auf dieselbe in einem Akt unmittelbaren Erfassens alsbald ein «allgemeiner Eindruck» von ihr. Es ist eine Art von grobem psychischen Umriss der fremden Persönlichkeit. Je mehr wir aber die andere Person wahrnehmen und ihre Lebensäusserungen in uns

aufnehmen, desto mehr gestaltet sich unser inneres Bild von ihrem Wesen aus, es differenziert sich, verändert sich eventuell, korrigiert sich automatisch. Wir bemerken etwa, dass der andere «nicht so, sondern so» ist. Unser inneres Bild von ihm wandelt, färbt sich von selbst um, ohne unser bewusstes Eingreifen. Wir sind nicht einmal imstande, willentlich an ihm etwas zu ändern, so wenig, wie wir sinnliche Wahrnehmungen umzugestalten vermögen.

Die Einfühlungsveranlagung ist allerdings der Ausbildung und Vervollkommnung fähig, jedoch nicht in der Art, dass wir uns ein physiognomisches Zeichensystem zurechtmachen und an Hand dieses Schemas einen Menschen beurteilen, sondern so, dass die mannigfachen Lebenserfahrungen mit Menschen unsere Resonanzfähigkeit verfeinern und zu leichterem Erklären bringen, ähnlich wie man alten Geigen nachsagt, dass sie leichter und differenzierter auf die vom Bogen hervorgerufenen Klänge ansprechen.

Der Physiognomie und der Handschrift gegenüber ist unsere Lage durchaus die gleiche.

Die verschiedenen Ausdrucksmomente wirken zusammen, das seelische Bild der Person zustande zu bringen. Auf die Frage, wie das eigentlich geschieht, können wir, wenn wir aufrichtig sind, keine Antwort geben. Rationale Momente spielen nicht die entscheidende Rolle. Vielmehr haben die Einfühlungserlebnisse tiefere Wurzeln in unserer Natur, sodass die Anfänge dazu sich bereits in sehr frühem Alter finden. Schon das Kleinkind spürt es am Gesichtsausdruck des Erwachsenen und dem Ton seiner Stimme, ob es Angenehmes oder Unangenehmes zu gewärtigen hat. Auch der Hund ist zu erheblichen Leistungen dieser Art seinem Herrn und ebenso, wenn auch wohl weniger differenziert, Fremden gegenüber imstande. Die Tatsache, dass wir auf die Wahrnehmung des Ausdrucks fremden Persönlichkeitsseins mit einem Ansatz zu gleichartiger Gemütsverfassung resonanzartig reagieren, ist eine Urtatsache unserer Organisation. Es ist zu beachten, dass dabei die aufmerksame Versenkung in den Anblick einer andern Person schon nicht mehr rein visueller Natur, sondern selbst schon wesentlich auf Einfühlung eingestellt ist. Man will eben die seelische Persönlichkeit erfassen.

Die für den Historiker ideale Situation.

Aus alledem bestätigt sich, dass die ideale Situation für den Geisteswissenschaftler darin bestände, mit den Personen seiner Forschung Umgang zu haben, unmittelbarer Zeuge ihres Handelns und Seins zu sein, denn kein Bild, kein Bericht vermag den Eindruck des Lebenden zu ersetzen.

Es giebt Historiker, die dieses Vorzugs teilhaftig geworden sind. Und es ist wohl kein Zufall, dass gerade einer der grössten unter ihnen, Thukydides, manche der Akteure seines Werkes, das ja die griechische Geschichte seiner Tage behandelt, von Auge zu Auge erlebt hat. Ebenso hat Caesar seine Mit- und Gegenspieler in dem Drama der Selbstauflösung der römischen Republik aus eigener Erfahrung gekannt. In späterer Zeit gilt das Gleiche von den Geschichtsschreibern der Renaissance, von Macchiavelli und Guicciardini.

In einer so günstigen Lage ist nun freilich meist nur der Handelnde selbst, und dessen historische Darstellung kann kaum objektiv sein, zumal sie von vornherein nicht dem Willen zur Wahrheit entspringt, sondern vor allem im Dienste seines Tuns steht. Die sonstigen Schriftsteller, die aus der intimen Nähe bedeutender Menschen über sie berichten, sind meist keine wirklichen Historiker, sondern Memoirenschreiber, denen wohl eine Ahnung über die Bedeutung der ihnen vom Schicksal gewährten unmittelbaren Person-Anschauung zu eigen ist, die aber andererseits über die Darstellung von Einzeltatsachen meist nicht hinauskommen.

Der auf reine Erkenntnis gerichtete Historiker wird nur durch Gunst besonderer Umstände in die Nähe grosser auf Handeln eingestellter Menschen gelangen und verweilen können. Denn er ist seinem Wesen nach diesen fremd und hat bei ihnen sozusagen nichts zu suchen. Nicht ganz so gering sind die Chancen für die übrigen Geisteswissenschaftler, mit den künstlerisch oder sonstwie geistig schaffenden Persönlichkeiten in engere Berührung zu kommen.

Den Ersatz für die fehlende Erlebnisanschauung stellen die Leistungen der betreffenden Menschen dar und die zeitgenössischen Berichte der Augenzeugen. Aber es giebt ausserdem noch eine andere Erkenntnisquelle, die in ihrem wahren Werte nicht

genügend erkannt ist: das Porträt, in welchem Material immer es ausgeführt sei. Unsere traditionelle Geringschätzung von Porträtbeigaben bei geschichtlichen Forschungen und Werken als bloss unterhaltender «Illustrationen» ist irrig, sie muss durch eine tiefere Auffassung ersetzt werden. Mit der Einsicht, dass Geschichtswissenschaft nicht eine rein abstrakte Begriffsangelegenheit ist, ist auch die Stellung des Porträts grundlegend geändert. Es hat einen entscheidenden Platz in der Beschäftigung mit Einzelpersönlichkeiten zu erhalten. Lebensähnliche Porträts sind wahre historische Dokumente und von weit grösserem Quellenwert als prägnanzlose lange Berichte.

Um sich von dieser Tatsache durch unmittelbare Erfahrung zu überzeugen, ist es zweckmässig, sich mit den grossen Tafelwerken zu beschäftigen, die wir jetzt z. B. für die Porträtskulpturen der Antike besitzen. Es giebt überhaupt keinen besseren, keinen schnelleren und zuverlässigeren Weg, um sich ein psychisch anschauliches Bild vom griechischen und vom römischen Menschen und den Unterschieden zwischen ihnen zu machen. Die Gegensätze zwischen den griechischen und den römischen Köpfen sind abgrundtief. Auf der einen Seite haben wir psychisch feine, durchgeistigte, höchst bewegliche, zugleich freilich auch weniger willensstarke Menschen vor uns — die Franzosen des Altertums —, auf der andern Seite nüchterne, praktische, und wenn auch redliche, so doch jedes geistigen Aufschwunges entbehrende, fest auf der Erde stehende, willensharte Köpfe, — weit verwandter dem Angelsachsenthum. Keine Lektüre klassischer Autoren vermag so rasch diese Vorstellung von der inneren Konstitution der beiden Völker zu erwecken wie solche nachfühlende Versenkung in die uns überkommenen Porträtköpfe. Und dem literarisch Gebildeten erlaubt sie in gewissermassen zusammenfassender Schau mit einem Blick zu höchster Klarheit zu erheben, wie der griechische und der römische Mensch seelisch strukturiert gewesen sind. Es will doch etwas sagen, dass wir in offenbar zuverlässiger Weise die Charaktere grosser Denker und Dichter, von Geschichtsschreibern und Staatsmännern auf Grund von Porträtskulpturen, wie sie nur geniale griechische Künstler herzustellen vermochten, nachzufühlen imstande sind und nicht darauf angewiesen sind, ihnen nur von ihren Schriftwerken aus und auf

Grund von Nachrichten über sie innerlich nahe zu kommen. Die Auffindung eines neuen hervorragenden Porträtkopfes wie s. Z. von Alexander dem Grossen bedeutet eine wirkliche Bereicherung unserer inneren seelischen Kenntnis des Dargestellten. Hier leuchtet wieder jene Evidenz auf, von der schon oben die Rede war: so muss der Mensch gewesen sein, in dem die Fähigkeit zu äusserster Gewalttat und hohe Aufgeschlossenheit für die griechische Kultur vereinigt gewesen sind.

Die Hauptschwierigkeit, die sich in bezug auf das Porträt erhebt, ist die Frage seiner Qualität: gibt es den Dargestellten zutreffend wieder? Kaum jemals lässt sich diese Frage durch zuverlässige Überlieferung entscheiden. In den meisten Fällen muss auch hier auf nicht-rationale Entscheidung zurückgegriffen werden. Wie wir Handschriften mit Sicherheit bestimmten Personen zuzuordnen oder ihnen abzusprechen vermögen, so lässt sich auch sagen, ob von bestimmten dargestellten Personen gewisse Handlungen ausgegangen oder nicht ausgegangen sein können.

Alle Erörterung über die Echtheit von Porträts geht diesen Weg und fragt, ob dieses oder jenes Bildnis diese oder jene Person gewesen sein kann.

In diesem Miteinandervergleichen der literarischen oder sonstigen Leistungen eines Menschen sowie der zuverlässigen Überlieferung über ihn mit seinem Porträt pflegen sich beide gegenseitig zu erhellen; denn das Porträt vermag uns seinerseits auf geistige Züge des Dargestellten aufmerksam zu machen, die uns bisher entgingen.

Wie gross die Schwierigkeiten sind, die aus der Ähnlichkeitsfrage hinsichtlich der Verwertung von Porträts entstehen können, braucht nicht ausdrücklich ausgesprochen zu werden. Man betrachte als Beispiel die Caesarbüsten, deren Abbildungen der neuen Phaidonausgabe von Mommsens Römischer Geschichte beigegeben sind (Bd. I, S. 837 f.). Sie sind so verschieden, dass man zunächst ratlos ist, auch wenn man die offenbar idealisierten und verjugendlichten Köpfe ganz beiseite lässt.

Auf der andern Seite sehe man sich den Aristoteleskopf in Bernoullis Griechischer Ikonographie an, und man wird zustimmen, wenn ich sage, dass er uns seine Persönlichkeit in einer Deutlichkeit erscheinen lässt, wie wir sie da ohne nicht kennen würden.

Ein ausgezeichnetes anderes Beispiel dafür, wie viel Porträtköpfe uns zu lehren vermögen, bieten mehrere wenig bekannte von späten Denkern, als die antike Kultur ihr Ende herannahen fühlte und man den Sieg des Christentums unaufhaltsam näherkommen sah, Die wenigen erhaltenen edlen Denkerköpfe dieser Zeit, wahrscheinlich Neuplatoniker, welche G. Rodenwaldt (76. Winkelmannsprogramm, Berlin 1919) ans Licht zog, wirken wahrhaft erschütternd. An ihnen werden wir Zeugen der seelischen Leiden, die die Hoffnungslosigkeit dieses Kampfes, das Bewusstsein einer rettungslos sterbenden Kultur anzugehören, mit sich gebracht hat, Leiden, von denen wir, soweit ich sehe, sonst keine Zeugnisse so eindringlicher Art besitzen.

Welches Glück wäre es für uns gewesen, wenn wir ähnlich hervorragende Porträts von der Gegenseite hätten, aus den Reihen des siegreichen jungen Christentums. Die symbolischen Statuen des jungen Hirten, die Zeichen, mit denen die Katakombengräber geschmückt sind, die Märtyrerakten lassen uns nur unvollkommen die jubelnde Seligkeit dieser zunächst unter namenlosen Leiden sterbenden neuen Menschheitsjugend ahnend erfühlen. Doch es fehlen alle, aber auch alle Porträts.

Oder ein anderes Beispiel eines Problems, das durch Porträtköpfe seine Lösung wohl mit einem Schlage fände. Es ist das psychische Problem der kretischen Kultur, die vorläufig Gegensätze in sich enthält, die seelische Rätsel bedeuten. Der von Evans ausgegrabene und rekonstruierte Palast des Minos in Knossos ist das Beispiel eines raffinierten Luxusbaues, mit schattenspendenden kühlen Räumen, fließendem Wasser und Komfort jeder Art. Die Toiletten der Damen (oder Göttinnen) sind von Pariser Eleganz. Man liebte schöne Blumen und bewunderte gefährliche Akrobatik, aber man trieb keinerlei ritterliche Künste. Und dennoch ist aufs bestimmteste überliefert, dass Kretas Flotte das Meer beherrschte und so vollkommen Herr der Lage war, dass man sich auf Kreta vor Feinden gänzlich gesichert fühlte, sodass Knossos keinerlei Verteidigungsanlagen, nicht einmal Wachttürme besaß. Welch ein Unterschied zu den Riesenbauten von Tiryns und Mykene! Man war in Kreta mächtig und zugleich waffenunfreudig und luxuriös genussfroh. Wie war diese Kombination seelisch überhaupt möglich? Das will uns nicht recht eingehen. Man hat die kretische Kunst eine

Kleinkunst nach Art der japanischen genannt, und man könnte weiter darauf hinweisen, dass die Japaner gleichwohl grosse Macht ihr eigen nennen. Das ist unzweifelhaft richtig (und schliesst auch auf den ersten Blick psychische Schwierigkeiten für uns in sich), aber Japan ist jederzeit waffenfreudig gewesen und hat seit jeher seine Samurai. In Kreta sind keine Anzeichen für ähnliche Verhältnisse da. Hätten wir Porträts aus der kretischen Kultur, wie wir solche von den Hellenen und Römern besitzen, das Rätsel wäre mit einem Schlage durch Einfühlung in dieselben gelöst.

Oder um ein noch grösseres Beispiel zu wählen, das grösste, das sich überhaupt denken lässt: Jesus. Trotz ziemlich reichlicher Überlieferung — vier nicht ganz kleine (nichtwissenschaftliche) Biographien berichten aus zeitlich nicht grosser Distanz über ihn — ist seine Persönlichkeit von vielen Schleiern umzogen. Wie wenig das Material zwingt, sich ein ganz bestimmtes Bild von ihm zu machen, kann man in Schweitzers Geschichte der Leben-Jesu-Forschung nachlesen. Setzen wir nun den Fall, dass wir von einem grossen hellenistischen Künstler eine Porträt-skulptur von Jesus hätten, wieviel leichter wäre uns der Zugang zu seinem Innern, das jetzt ein so grosses Rätsel darstellt. Vielleicht würde sich durch Einfühlung in dieselbe dann auch der Gegensatz überbrücken, der heute für uns zwischen dem Jesus der drei ersten Evangelien und dem des Johannesevangeliums besteht.

Der Bereich der Einfühlung.

Das bisher Gesagte verlangt jedoch eine Ergänzung: eine Persönlichkeit und deshalb auch jedes Nacherlebnis von ihr ist keine völlig für sich allein bestehende Grösse, vielmehr existiert sie stets nur im Weltzusammenhang und entfaltet sich ausschliesslich innerhalb von ihm. Jeder Mensch lebt in einer gewissen Zeit und an einem bestimmten Ort. Er ist mit seinem Sein in den Strom des geschichtlichen Geschehens eingegliedert. Mag er an ihm tätig teilnehmen oder bemüht sein, sich in einen entlegenen Winkel zurückzuziehen, niemals entbehrt sein Verhalten des Bezugs auf die zeitgenössische Situation um ihn herum. Wir können ihn darum auch nicht nacherleben,

ohne dass wir ihn bzw. uns in der Phantasie in diesen Zusammenhang selbst einstellen.

Wir müssen deshalb um die geschichtliche Lage *wissen*, mit ihr vertraut sein. Je intimer wir sie kennen, desto lebendiger wird auch die Einfühlung. Das ist einer der Gründe, warum uns umgekehrt Persönlichkeiten, von denen wir etwa nur eine Bildnisbüste haben, aber sonst keine Nachricht, wie etwa bei den vielgenannten sumerischen Porträtskulpturen, irgend etwas zu fehlen scheint. Sie entbehren des Hintergrundes. Wir fühlen ihren Charakter, aber diese in uns leben wollenden, uns vorschwebenden Personen fühlen und wollen gewissermassen ins Leere hinein.—

Wir hatten bisher die Dinge vereinfacht und so betrachtet, als wenn die Einfühlung tatsächlich ein volles Spiegelbild des Eingefühlten zu leisten vermöchte. Das war in Wahrheit eine Schematisierung.

Weder scheinen die Ausdrucksphänomene noch unsere Resonanzfähigkeit auf sie entsprechend fein zu sein, um mehr als eine Art Charakterskizze geben und auch die Gedanken und Absichten mit ausdrücken bzw. erfassen zu können.

Noch viel ungünstiger als dem Lebenden gegenüber ist die Lage dem Porträtkunstwerk gegenüber. Ein solches kann niemals die Totalität des psychischen Zustandes eines Menschen in einem Augenblick wiedergeben, sondern immer nur eine Art Durchschnittsbild, sozusagen den «Typus des betreffenden Individuums» zu der betreffenden Zeit, bedarf es doch zur Herstellung jedes Künstlerporträts einer Reihe von Sitzungen, während deren die Person psychisch unmöglich in völlig gleichem Zustande bleiben kann.

Kein Porträt erlaubt ein Urteil, welche Gedanken den Dargestellten erfüllten. Man mache die Probe und schlage einen Band mit Büsten unbekannter Römer auf und frage sich: Was denkt dieser Mann? Es ist unmöglich, auf diese Frage eine Antwort zu geben. Man kann sagen: er spricht, aber völlig ausgeschlossen ist es anzugeben, was er sagt. Bei manchen Bildnissen meint man zwar geradezu den Tonfall des Sprechens zu hören. Aber das ist auch alles. Bei neueren Gemälden giebt zuweilen die Unterschrift des Bildes oder der Katalog Aufschluss: «Ein Liebesbrief», «Gute Nachricht» usw., aber die

Darstellung selbst würde es vielfach nicht zum Ausdruck zu bringen vermögen, ausser wenn besondere Umstände hinzukommen. Wenn etwa eine Frau tränenden Auges einem Manne mit dem Taschentuch nachwinkt, so wissen wir, dass es sich um einen schmerzlichen Abschied handelt, bleiben aber im ungewissen, ob es sich um eine Liebestrennung oder einen andern Abschied handelt.

Auch die Ersetzung von Künstlerdarstellungen durch photographische Aufnahmen ändert nicht viel an der Lage. Man schneide aus Ernstaufnahmen oder aus Filmschauspielbildern einzelne Gestalten heraus, niemand wird imstande sein, Genaueres über die Situation und den Bewusstseinsinhalt der betreffenden Person zu sagen.

Die allgemeine geistige Konstitution vermögen wir zwar oft einem Gesicht abzulesen, ob es einem Kaufmann oder einem Gelehrten angehört. Ob der Mensch über praktische oder theoretische Fragen nachsinnt, können wir ihm in vielen Fällen ansehen, dagegen nicht, welches Problem ihn beschäftigt.

Ebenso wenig kann eine Skulptur zum Ausdruck bringen, was für eine Umweltwahrnehmung den Dargestellten erfüllt, ob er sich in einem geschlossenen Raum, auf Bergeshöhe oder am Meeresstrande befindet. Nur durch Zutaten, etwa einen Baumstamm, an den er sich lehnt, das Fragment eines Bootes oder dgl. kann es angedeutet werden. Sein Wahrnehmungserlebnis als solches findet in seinen Zügen keinen genügenden Ausdruck. Ebenso wenig versetzen wir uns bei der Nachfühlung in seine körperliche Lage und suchen nicht vor unserem geistigen Auge ein Nachbild all der Wahrnehmungen erstehen zu lassen, die in ihm waren. Wir kriechen nicht gleichsam in eine Statue hinein, um aus und mit ihren Augen in die Welt zu sehen. Nur aus der Reflexion heraus, dass man bei einer vollständigen Einfühlung doch eigentlich so verfahren sollte, kann man einen derartigen Versuch machen, bei dem man dann sofort bemerkt, wie fremdartig und gezwungen das Unternehmen ist.

Die Nachfühlung gilt dem, was ich seiner Zeit das Lebensgefühl der Person genannt habe, und reicht kaum darüber hinaus.

Seit der Erfindung der Photographie ist die Lage in technischer Hinsicht im Vergleich zu früheren Zeiten wesentlich gün-

stiger geworden, wenngleich auch da noch nicht alle Schwierigkeiten fortgefallen sind, denn auch die Photographie lässt wesentliche Unterschiede des Porträts zu, je nach der Wahl des Aufnahmestandpunkts, der Platte, des Papiers und ihrer Behandlung. Jedermann weiss ferner, dass es Photographen giebt, die den Charakter einer Person im Bilde «herauszuholen» verstehen, während andere dazu ausserstande sind. Auch hier kommt wieder ein nicht-rationaler Faktor ins Spiel. Es lässt sich kein Rezept angeben, wie man das charakteristische Porträt zu finden vermag, so wenig wie sich die Differenzen zwischen den einzelnen Individuen in bezug auf die Fähigkeit der Einfühlung beseitigen lassen. Übrigens sind auch die Begabten nicht jeder Person gegenüber in der gleichen inneren Lage. Die Aufnahmeleiterin des ersten Wiener Ateliers sagte mir seiner Zeit, dass sie bei manchen Personen auf den ersten Blick sehe: in dieser und nur in dieser Stellung komme ihr Wesen voll zum Ausdruck, während sie bei anderen eine Mehrzahl von Aufnahmen machen müsse.

Wenn schon die Corpora Imaginum des 19. Jahrhunderts für den historischen Rückblick auf dieses eine ungeheuere Erleichterung bedeuten, so eröffnen sich für die Forschung der Zukunft ganz neue Möglichkeiten. Seit kurzem wird man in der Zukunft die Gestalten der Geschichte im Film sogar in Bewegung sehen, ja man wird sie sprechen hören. Film- und Lautarchive werden von nun an den Urkundenarchiven zur Seite treten. Sie werden dem dereinstigen Historiker die unmittelbare Erlebnisanschauung der Vergangenheit weitgehend ersetzen. Auch das historische Darstellungswerk der Zukunft wird nicht mehr wie alle bisherige Geschichtsschreibung nur aus bedruckten Papierblättern und Bildertafeln bestehen, sondern Seh- und Lautfilmbeigaben enthalten, wie denn schon jetzt einzelne zoologische Bücher anfangen, Schallplatten mit Aufnahmen der Tierstimmen beizufügen. Wir müssen uns freilich an diese neue Literaturgattung, von der nur fragmentarische Anfänge da sind, erst langsam gewöhnen. Wir verfügen im allgemeinen noch nicht einmal über die unumgängliche Benutzungsapparatur. Aber es wird geschehen, und der Tag dürfte nicht fern sein, wo niemand auf dieses Zurückrufen der Vergangenheit ganz verzichten wird wollen. Wie arm erscheint uns schon jetzt der blosse Lese-Mensch der Vergangenheit. Wir müssen uns auch hier

wieder bei alledem, um es in seinen Folgen ganz zu verstehen, bewusst werden, dass die Nachföhlungserfassung der Personen eben niemals ein rein intellektueller gedanklicher Akt war und ist. Der nichtintellektuelle Faktor in der historischen Wissenschaft wird sich in Zukunft viel nachdrücklicher bemerkbar machen als in der Vergangenheit, wo jetzt die Unterlagen für ihn so viel bessere geworden sind.

Versetzen wir uns für einen Augenblick in die Lage eines solchen späteren Historikers und denken wir, dass das ihm Mögliche bereits heute für uns inbezug auf die Vergangenheit Geltung hätte. Wir hätten dann die Gelegenheit, Perikles und Alexander den Grossen selbst zu sehen und ihre Stimme zu hören. Platon und Aristoteles erständen wie lebend vor uns. Gibt es einen Geistesarbeiter, der von solcher Gelegenheit keinen Gebrauch machen würde? Wie viel sicherer wäre der Boden der Forschung einer so umstrittenen Gestalt wie Cicero gegenüber, dessen Charakterbild jetzt zwischen dem eines Heroen und eines Redeadvokaten schwankt.

Schranken des Nachfühlens.

Wir haben bisher vorausgesetzt, dass die Nachföhlung keine grundsätzlichen Schranken kennt. Diese Voraussetzung übersteigt die tatsächlichen Verhältnisse und bedarf mancher Einschränkungen.

Die tiefste Schranke ist wohl durch die absolut individuelle Natur der Person gegeben.

Schon ihrer physiologischen Konstitution nach scheint sie eine solche zu besitzen. Der franko-amerikanische Krebsforscher Carrell geht sogar so weit, anzunehmen, dass schon jede einzelne Zelle eines Individuums für dasselbe charakteristisch und sonach absolut individuell sei. Die Persönlichkeit ist aber auch in psychischer Hinsicht der Anlage nach absolut individuell. Und sollte diese Tatsache für einzelne eineiige Zwillinge bestritten werden, so bleibt auch bei ihnen die Verschiedenheit der Lebensgeschichte. Hier gäbe es als denkbare Ausnahme nur noch den Fall zusammengewachsener sogenannter siamesischer eineiiger Zwillinge, der aber nur ein Kuriosum für Biologie und Psychologie darstellt (ein psychologisch wohl noch in keinem Fall

näher untersuchtes), nicht aber für die Geisteswissenschaften. Sonst hat jeder Mensch seine eigne Lebensgeschichte. Sie hinterlässt Spuren im Individuum, die sich bei keinem andern so wiederfinden können. Seine ganze Vergangenheit liegt auf ihm und färbt sein Bewusstsein. Gemessen an der Aufgabe, die so bedingte Individualität des Lebensgefühls wirklich in vollem Umfange nachzuempfinden, erscheint die Hoffnung, ihr gerecht zu werden, notwendig von vornherein als Illusion. Gewiss wird der, welcher der Beschäftigung mit einem Menschen Jahre widmet, ihm näher kommen, als es sonst möglich ist, aber auch er bleibt durch einen Abgrund von ihm geschieden. Wer das Bild eines andern wirklich ganz in sich trüge, der würde auch seine Reaktion auf alles, was das Leben an ihn heranbrachte a priori anzugeben imstande sein, wenigstens dann, wenn er etwas von einem Dichter in sich hätte.

Wie nämlich der theoretische Physiker imstande ist, auf Grund seiner Theorie neue, noch unbekannte Naturphänomene vorauszusagen und in ihrem Entreffen oder Ausbleiben einen Massstab für den Wahrheitsgehalt seiner Hypothese hat, so vermag auch die Einfühlung auf ihren höheren Stufen ein Gleiches zu leisten. Die bekanntesten Beispiele dieser Art knüpfen sich an den Namen Schillers. Die Art, wie er im Tell den Charakter des Lebens der Bewohner in der ihm unbekannten Alpenwelt zutreffend wiedergab und wie er in Bezug auf Wallenstein eine Umgestaltung des damals geltenden historischen Sachverhaltes vornahm, die sich dann später als die geschichtliche Wahrheit erwies, wird für alle Zeit überraschend bleiben. Aber diese Fälle stehen nicht allein. Ähnliches hat Goethe von sich berichtet. In den Gesprächen mit Eckermann erzählt er bekanntlich (26. II. 1824), er hätte jemand, den er nur kurz gesehen und gesprochen hatte, hinterher stundenlang reden lassen können. Und er hat auch gelegentlich eine praktische Prüfung dieser Nachfähigkeit bestanden. Im 15. Buch von «Dichtung und Wahrheit» berichtet er von einem gegen ihn gerichtet gewesenen Pamphlet: «Prometheus und seine Rezensenten». Auf Grund einiger Indiskretionen war der Verfasser in seinem engsten Freundeskreise zu suchen. Der Dichter fahndete nun nach ihm in folgender Weise: «Als ich in meiner Stube auf-und abgehend das Büchelchen laut vorlas,

hörte ich an den Einfällen und Wendungen ganz deutlich die Stimme Wagners, und er war es auch».

Mit solchen und verwandten Versuchen könnte man jederzeit die Begabung eines Geisteswissenschaftlers für sein Gebiet mit Sicherheit nachprüfen, und es wäre jedem Jünger dieser Disziplinen zu raten, sich selbst in ähnlicher Weise auf die Probe zu stellen. Wer dabei versagt, auf dessen Nachfühlungsleistungen wäre kein Verlass.

Auf Grund dieser Tatsachen könnte man wohl zu der Meinung kommen, dass mit der Zunahme der Nacherlebnisfähigkeit auch die persönliche Veranlagung zu geisteswissenschaftlicher Forschung in gleichem Masse steige. In Wirklichkeit liegen die Dinge jedoch ganz anders. Das zeigt sich sofort, sobald man die höheren Stufen der Nachfühlung näher ins Auge fasst. Beachtenswert ist schon der Umstand, dass der Schauspieler, der während der Stunden der Konzeption einer neuen Rolle eine hohe Stufe des Nacherlebens erreicht, noch nicht die geringste Veranlagung zum Historiker besitzt. Er hat vielmehr ein Zuviel an Einfühlung. Er geht in der Rolle, dem fremden Leben auf, während der Historiker Abstand von ihm bewahren muss, denn er soll fremdes Leben nicht darstellen, sondern erkennen und schildern.

Steigert sich der Einfühlungsprozess gar noch, so verliert das Individuum geradezu die Einsicht in seine eigene Lage und fängt an sich mit dem andern Menschen zu identifizieren. In meiner Analyse jenes «Mädchens aus der Fremde» (Stuttgart, W. Kohlhammer 1929), das vor Jahren eines Abends in Stuttgarts Strassen hilflos aufgefunden wurde und das scheinbar eine fremde Sprache redete, vermochte ich zu zeigen, dass es sich in diesem viele Monate unaufgeklärt gebliebenen Fall einfach um einen pathologisch gesteigerten Einfühlungszustand handelte. Das Mädchen war seit seinem 12. Jahr, als es mit anderen Altersgenossinnen zu einem Zigeunerlager gepilgert war, von dem Wunschdrang besessen, selbst ein orientalisches Leben unter Zelten zu führen. Dieser Drang war schliesslich so Herr über das Mädchen geworden, dass es in der Rolle, die es zu spielen, nein, die es zu leben wünschte, derart aufging, dass es sich mehr oder weniger für eine Fremde gehalten und sich entsprechend aufgeführt hat.

Den Gipfel erreicht die Einfühlung in gewissen somnambulen Zuständen. In dem berühmten Buch des verstorbenen Genfer Psychologen Th. Flournoy «Des Indes à la planète Mars» (Genève 1900) ist der Fall eines sogenannten Mediums beschrieben, das in seinen Trancezuständen eine vollkommene Kopie des bekannten Zauberers des 18. Jahrhunderts Leopold Cagliostro darstellte, sodass sich sogar die Spannung ihrer Gesichtsmuskulatur veränderte. Sie nahm eine wirkliche Ähnlichkeit mit seiner Physiognomie an und ihre Stimme wandelte sich ins Männliche, wie sie sich denn auch des Sprachschatzes des 18. Jahrhunderts bediente. Es war eine somnambule Wiederholung des Cagliostro, die so weit ging, dass sie ihr eignes Persönlichkeitsbewusstsein einbüßte und sich während solcher Einfühlungsexacerbationen für Cagliostro hielt. Der Fall steht nicht allein. Er ist nur der bekannteste seiner Art.

Unter günstigen Umständen kann auch gelegentlich ein Schauspieler aus dem blossen «Darstellen» in fremdes «Sein» hinübergleiten. Max Martensteig, der bekannte Theaterdirektor, der einen Beitrag zur Psychologie der Schauspielkunst geschrieben hat, spricht darin von einem ihm bekannt gewesenen genialen Schauspieler mit gewaltiger Einfühlungskraft, der gelegentlich von der Darstellung einer Königsrolle in einem Shakespeareschen Drama derart fortgerissen wurde, dass er nach Schluss der Vorstellung, als ihm ein allzu einfaches Abendessen vorgesetzt wurde, das so gar nicht dem Geist seiner Rolle entsprach, es mit den Worten «Ist das ein Essen für einen König?» kurzerhand quer durch die Fensterscheiben auf die Strasse warf.

In allen diesen Fällen haben wir es mit einem Mass von Einfühlung in fremdes Sein zu tun, wie wir es gesteigerter kaum denken können. Und dennoch kann bei solcher Lage der Dinge natürlich von irgend welcher Begabung zum Historiker nicht gesprochen werden. Es zeigt sich nur noch einmal mit besonderer Deutlichkeit, dass die Einfühlung allein noch keine historische Begabung bedingt, ja dass ein Zuviel davon sie geradezu unmöglich macht. Die Nachfühlung darf nicht zum echten eigenen Gefühl werden, sondern muss immer in den Schranken bleiben, die durch das Bewusstsein gegeben sind, dass es sich um eine andere Person und also nur um Nachfühlung handelt. Die Einfühlung soll ja nur ein Mittel der

historischen Erkenntnis sein. Beim Schauspieler ist sie dagegen dazu da, die körperliche Wiedergabe einer andern Person zu erleichtern.

Beim Historiker ist ein Schritt ins Schauspielerische hinein, wie er uns bei Ranke begegnete, ähnlich zu beurteilen, als wenn etwa ein Komponist während seines Schaffens singen oder spielen täte: eine leichte Grenzüberschreitung, die in der besonderen motorischen Veranlagung des betreffenden Individuums ihre Ursache haben dürfte. Würde diese Grenzüberschreitung aber über ein gewisses Mass hinausgehen, so würde aus dem Geschichtsforscher eben ein Schauspieler werden.

Mit der Notwendigkeit, zur eingefühlten Person Distanz zu bewahren, ist allerdings eine weitgehende Beschränkung für das Mass der Einfühlung des geisteswissenschaftlichen Forschers gegeben. Wie nach der Einsicht der neuesten Phase der Physik die physikalische Untersuchung eines Vorganges prinzipiell nicht möglich ist, ohne ihn selbst zu beeinflussen und damit zu verändern—wenn ein Atomkomplex beobachtet werden soll, so muss er eben beleuchtet werden, was nicht anders möglich ist, als ihn mit Lichtquanten zu bombardieren—, so beeinflusst umgekehrt der Akt der Einfühlung den Forscher, denn niemals giebt es eine erfolgreiche Einfühlung, die nicht irgendwie auf sein eignes Wesen abfärbt. Und sobald die Einfühlung ein gewisses Mass überschreitet, sind die fremden Personen für ihn nicht mehr Erkenntnisobjekte, sondern er wird es gleichsam zu ihnen.

Das ist die innere Antinomie der Forschung: das Objekt, die fremde Person, wird um so lebendiger im Bewusstsein, je intensiver die Einfühlung ist. Umgekehrt aber, je intensiver die Einfühlung wird, desto mehr hört die fremde Person auf, Objekt zu sein. Zwischen diesen beiden Gefahren hat der Historiker hindurch zu steuern.

Einer vollkommenen Angleichung der Einfühlung in das Original stehen jedoch auch noch ganz andere Schwierigkeiten als die schon behandelten entgegen, so in zeitlicher Beziehung.

Das Nacherleben eines Geschehens würde bei voller Ähnlichkeit nämlich genau so lange dauern, wie dieses Geschehen selbst Zeit in Anspruch genommen hat. Es könnte auch nicht «mit grösster Geschwindigkeit» «dasselbe Erleben» wiederholt

werden, denn zum wirklichen Erleben gehört als ein dazu gehöriges Moment auch sein bestimmter Zeitcharakter. Ein überstürztes rapides Erleben ist etwas durchaus anderes als ein langsames ebendesselben Vorganges. Ganz abgesehen davon, dass wir zu einer solchen Beschleunigung des Erlebens, wie sie hier erforderlich wäre, überhaupt nicht imstande sind.

Wie gross die zeitlichen Differenzen zwischen Nachföhlung und realem Erleben eigentlich sind, das wird riesenhaft deutlich, sobald man einmal einen zahlenmässigen Vergleich anstellt. Die Darstellung des ungefähr ein halbes Jahr dauernden russischen Feldzuges Napoleons nimmt bei Ranke (in der Reclamausgabe) 22 Seiten ein. Man liest sie in etwa einer halben Stunde. Sechs Monate Geschehens, also rund 260000 Minuten, werden auf 30 Minuten zusammengedrängt, d. h. auf weniger als 1/8000 der Originalzeit.

Vollkommen irrig wäre es, anzunehmen, dass diese 6 Monate mit 8000facher Geschwindigkeit vom Leser nacherlebt würden. Um eine eigentliche Gesamtbeschleunigung des Nacherlebens handelt es sich nicht. Das würde voraussetzen, dass alle Geschehnisse der Wirklichkeit nacherlebt werden. In Wahrheit greift der Historiker nur ein paar Hauptpunkte heraus—man kann ihre Zahl abzählen, es werden kaum ein paar Dutzend Handlungen und Ereignisse sein. Sie sind ganz ungleichmässig über die 6 Monate verteilt und werden mit sehr verschiedener Ausführlichkeit behandelt. Bald wird eine einzelne Episode mit fast novelistischer Breite geschildert, dann wieder werden Tage, Wochen und Monate übersprungen oder mit einem Worte abgefertigt.

Was ein wirkliches Nacherleben eigentlich ist, sieht man an der stigmatisierten Therese Neumann aus Kommersreuth. Dieselbe erlebt das Leiden Jesu jede Woche von Donnerstag Nachmittag bis Freitag Mittag nach. Genau so lange wie der Leidengang Jesu gedauert hat, dauert auch ihr Nacherleben. Ähnliches wird auch von anderen Stigmatisierten berichtet. Damit vergleiche man nun das «Nacherleben» theologischer Schriftsteller, die an ihrem Schreibtisch sitzend sich in Jesu letzte Stunden versenken.

Die Konfrontation beider Nachföhlungsakte, die hier ohne jede Spitze und böse Absicht erfolgt, lässt die Unterschiede ufs schärfste und lehrreichste mit fast grausamer Deutlichkeit

hervortreten. Die Abbildleistung der Wissenschaft wird allzu oft weit überschätzt. Verglichen mit der Einfühlung der Therese Neumann erscheint die jedes Religionshistorikers unfassbar gering. Und doch ist diese Beschränkung der Nachföhlung für ihn geradezu notwendig. Er betastet überhaupt nur gewisse Momente des Geschichtsverlaufs und auch sie nur in flüchtigster und höchst fragmentarischer Weise. Daran wird sich auch in Zukunft nichts ändern. Selbst wenn es dazu kommt, dass geschichtliche Ereignisse weithin für die Nachwelt wirklichkeitstreu reproduzierbar sein werden, die Schranken unseres Geistes werden den Historiker stets zwingen, sich auf das Herausheben eines Minimums von Momenten zu beschränken, und nicht einmal ein einziges ist uns in seiner Totalität erfassbar.

Die Schranken sind sehr eng für uns, und der älter werdende Mensch empfindet den Stückwerkcharakter unseres Wissens zunehmend stärker. Wie anders müsste die historische Alleschau eines Geistes ein, der jedes Detail des Geschichtsverlaufs und das ganze Hin und Her der Beziehungen von Mensch zu Mensch künstlerisch nachfühlend zu durchschauen und gedanklich klar zu erfassen vermöchte.

Es giebt aber auch noch ganz andere Schranken der geisteswissenschaftlichen Einföhlung. Sie beruhen darauf, dass die betreffenden Zustände sich zu weit vom allgemeinen menschlichen Sein entfernen.

Ein solches Gebiet, dem gegenüber die Einföhlung sehr schnell versagt, sind z.B. die religionsgeschichtlich so wichtigen ekstatischen Zustände, wie sie die Mystiker aller Zeiten gehabt haben. Diese liegen so weit ab vom eignen Erleben des modernen Menschen, dass nur noch ihre alleruntersten Stufen eben noch andeutungsweise nachfühlbar sind. Alles, was darüber gelegen ist, könnte nur der nachfühlen, der Ähnliches selbst erlebt hat. Die Voraussetzung dazu wäre aber, dass er in ähnlicher Weise auf religiöses Leben konzentriert ist und ein gleiches Mass von Abwendung von der Welt, von Selbstbeherrschung und Askese aufweist wie jene Mystiker, denn daohne tritt die Ekstase im allgemeinen nicht auf. Eine solche Hingabe an Gott und die asketische Selbstzucht besitzt aber kein moderner Forscher, denn dann wäre er kein Forscher geworden, sondern er würde

sich, und zwar vermutlich in einer geschlossenen Mönchsgemeinschaft, dem religiösen Leben widmen, da ausserhalb derselben ein solches Aufgehen in Gott schwerlich durchführbar ist.

In diesem Fall ist es also so, dass die Einstellung auf die Forschung geradezu eins ihrer Objekte — die Ekstase — zerstört bzw. seine Entstehung überhaupt unmöglich macht. Es ist, als wenn man die Struktur einer lichtempfindlichen Schicht im Hellen studieren wollte. Auch die Ekstase gedeiht nur in dunkler Abgeschiedenheit vom Leben, bei völliger Abkehr von der Welt und der weltlichen Wissenschaft.

Was die geisteswissenschaftliche Forschung solchen unachlebbareren Zuständen gegenüber allein zu leisten vermag, ist rein begriffliches, nachkonstruierendes Verstehen. Auf Grund der Selbstbeschreibungen der Ekstatiker können wir verstandesmässig ihre Erlebnisse begrifflich charakterisieren und einordnen, so wie etwa der partiell Farbenblinde sich rein begrifflich ein Bild von der Farbenwelt des voll Seltüchtigen zu machen imstande ist. Der Rot-Grün-Blinde etwa weiss, dass derselbe noch mehr Urqualitäten als Blau, Gelb, Weiss und Schwarz sieht, Qualitäten, die aber ebenfalls durchaus Farben wie jene sind. Kurz, die Mitteilungen des Farbentüchtigen entbehren für ihn nicht jeden Sinnes, er vermag sie vielmehr begrifflich durchweg zu verstehen, mit Ausnahme des einen Punktes, dass er keine Anschauung von den Qualitäten Rot und Grün zu erlangen vermag. Statt dessen kann er nur von «zwei weiteren Farbqualitäten» sprechen. Aber das ist weit besser als nichts, weiss er doch wenigstens, dass es eben Farben sind und nicht etwa Töne oder irgendetwas nach jeder Richtung Nichteinordenbares.

Ganz ebenso vermögen wir den Schilderungen der Ekstatiker vielerlei über ihre Zustände zu entnehmen und gewissermassen ihren geometrischen Ort in der Gesamtheit der uns denkbaren psychischen Erlebnisse zu bestimmen. So entnehmen wir den Angaben der Mystiker, dass es sich um Erhebungszustände handelt, die in eine Gruppe mit den normalen religiösen Erhebungen gehören, dass jedoch ihr «Erhobenheitscharakter» noch weit über jenen liegt. Alles ist noch weit «reiner», «höher». Dazu entschwinden eine Menge von Momenten, die sonst dem Ich zu eigen sind. Und schliesslich verliert der Ekstatiker

sogar alles, was wir als Erlebnis der eignen «Persönlichkeit» bezeichnen. Dies und noch manches andere vermögen wir über den ekstatischen Zustand auszusagen, obwohl wir ihn nicht nachzuerleben vermögen. Es ist eine rein begriffliche Charakterisierung, hinter der kein anschaulicher seelisches Nachfühlungsbestand mehr steht, und doch sicherlich weit mehr, als wenn wir überhaupt nichts davon wüssten.

Wo wir im Geistesleben auf neue psychische Momente stossen, ist uns überhaupt vielfach die Nachfühlung versagt, freilich nicht überall. Dort, wo sie den rechten Ausdruck im Physischen erlangen, finden sie auch in uns seelischen Widerhall. Die neuen Gefühlsqualitäten, die Goethe und in unserer Zeit Nietzsche in ihrer Sprache, zumal in ihrer Lyrik, zum Ausdruck gebracht haben, lassen auch in uns entsprechende Erlebnisse wachwerden, die wir aus eignem psychischen Vermögen nie gehabt hätten. Denn das ist eben das Eigentümliche unserer Gesamtorganisation, dass die Wahrnehmung des Ausdrucks fremden Seelenlebens unter Umständen qualitativ völlig neuartige Seelenregungen in uns hervorzurufen vermag. Der Wortausdruck, den die Ekstatiker für ihre Zustände fanden, reicht dazu allerdings nicht aus; dazu weichen dieselben allzustark von den unsrigen ab. Eher schon wären vielleicht die Züge ihres Gesichtes oder der Klang ihrer Sprache dazu imstande gewesen, wobei allerdings zu beachten ist, dass auf der Höhe der Ekstase, wie es scheint, die Züge starr werden und die Stimme versagt.

Die höchsten Stufen religiösen Lebens entziehen sich überhaupt der anschaulichen Nachfühlungserkenntnis. Niemand wird den Anspruch erheben, dass er Jesu Lebensgefühl in sich nachzuerleben imstande sei. Auch hier sind wir auf dürftiges begriffliches Nachkonstruieren angewiesen. Sein Bewusstsein der Sündlosigkeit, sein Gefühl innigsten Einsseins mit seinem himmlischen Vater, eines engeren, als es je ein Mensch vor oder nach ihm gehabt hat, — denn er fühlte sich dazu befugt, an Gottes Stelle Sünde zu vergeben: der unerhörteste Anspruch, der über eines Menschen Lippen zu kommen vermag —, wer will sich vermessen zu sagen, dass er das alles nachempfinden könne? Vor der grössten Gestalt der Geschichte verstummen wir und kommen nicht über spärliche begriffliche

Formulierungen hinaus. Vor wenigen Jahren ist sogar noch ein neuer, bisher unbekannter Zug zu seinem Bilde hinzugekommen: er hat in Versen gesprochen, wie man jetzt weiss. Auch dieses Moment muss also in seine Person noch mit hineingeführt werden.

Die günstigste persönliche Lage ist inbezug auf die religiöse Nachfühlung für den Forscher übrigens, wie bei dieser Gelegenheit bemerkt sei, keineswegs eine starke persönliche Religiosität von ausgeprägtem Typus, sondern die eines allgemeinen, noch nicht abgeschlossenen religiösen Suchens. Diese Einstellung giebt den weitesten Blick, macht am allseitigsten empfänglich, jene verengt bereits. Daher hat die moderne Religionswissenschaft ihre Hauptfolge erst nach der Erschütterung aller konfessionellen Religiosität erzielen können.

Einfühlung und Schizophrenie.

Ein besondersartiges Erlebnisgebiet, dessen Nacherlebbarkeit heute im allgemeinen geleugnet wird, ist das der Schizophrenie.

Die moderne von Jaspers inaugurierte Bewegung der Psychiatrie unterscheidet ja geradezu zwei Gruppen geistiger Erkrankungen, je nachdem ob sie «verständlich» d. h. einfühlbar, in der Phantasie nacherlebbar, oder ob sie es nicht sind. Während die zirkulären Erkrankungen nachfühlbar sind, soll das Wesen der schizophrenen Zustände darin bestehen, dass sie nicht nacherlebbar seien. Auf die geschichtliche Welt übertragen würde das bedeuten, dass die schizophrenen Gestalten dem zentralen Verstehen des Historikers entzogen sind und ihre Lebens- und Wirkungsgeschichte also nach ganz anderer Methode behandelt werden muss. Sie liesse sich nur chronikartig darstellen, nicht in jener psychologisch zusammenhängenden Gestalt, wie sonst heute politische, Religions- oder Kunstgeschichte geschrieben wird.

Man kann nicht sagen, dass es sich um eine praktisch bedeutungslose Angelegenheit handelt, denn in der Kulturgeschichte haben zuweilen Schizophrene eine erhebliche Rolle gespielt. Die neuere internationale Kunstentwicklung ist bekanntlich zeitweise von schizophrenen Künstlern eingeleitet und mass-

gebend beeinflusst worden. Diese würden dann also nur für eine historische Methode geringeren Ranges in Frage kommen.

In Wirklichkeit ist die Lage jedoch viel verwickelter. Denn erstens giebt es keine scharfe Grenze zwischen normal und schizophren, also sind auch Gestalten da, die nur teilweise unverständlich bleiben könnten. Zweitens giebt es nicht nur schizophrene historische Persönlichkeiten, sondern auch schizophrene Forscher. So erhebt sich denn das noch garnicht aufgeworfene Problem, wie es mit dem Begreifen von Schizophrenen durch Schizophrene steht. Nach meinen Eindrücken findet ein solches statt. Für den schizoiden Menschen sind andere Schizoide nicht völlig unverständlich, sondern einfühlbar. Zugleich entsteht jedoch auch das Problem, ob der Schizoide zugleich auch dem Nichtschizoiden nachfühlen kann. Auch hier lautet die Antwort bejahend, sodass dann also der Schizoide im Vorteil ist. Er begreift sowohl Schizoide wie Nichtschizoide. Das alles gilt freilich wohl nur für leicht Schizoide. Ob es bei stärker entwickelten Fällen noch ebenso ist, lasse ich dahin gestellt sein.

In manchen Fällen scheinbarer Schizoidie handelt es sich allerdings wohl nicht um echt Schizoides, sondern um eine mitgemachte Mode. Das kann sowohl auf der Seite der Produktion wie der nachfühlenden Forschungs- oder anderer Einstellung der Fall sein.

So wie eben charakterisiert würde sich die Lage darstellen, wenn die, fast hätte ich bereits gesagt, klassische Lehre von der Unverständlichkeit der schizophrenen Geisteslage ohne Einschränkung zutrifft. Das scheint nun aber nicht ganz der Fall zu sein, sobald man den Dingen nahe kommt.

Ich erläutere es an dem Kulturgebiet, auf dem die schizophrene Geistesverfassung in jüngster Zeit besonders hervortrat, an der Kunst. Die expressionistische Bewegung war der Höhepunkt. Als Normale standen wir vielfach vor, wie es schien, absoluten Rätseln. Es war schon viel, wenn uns hier und da ein Farbenton, eine Farbenkombination oder eine Linienführung besonders zusagte. Es unterlag aber keinem Zweifel, dass die formalen Qualitäten nicht das Wesentliche dieser Kunstwerke, sondern gewissermassen nur zufällige normale Nebenwerte derselben darstellten. Das Andere, das Wesentliche erschloss sich

uns nicht, sondern blieb uns hartnäckig rätselhaft. Die Fragmente von Gesichtern, Bruchstücke von Noten, seltsame Kanten, Ecken und Felder, und alles das noch wirr durcheinandergewirbelt, war für uns eine unverständliche Sinnlosigkeit.

Die Frage blieb, ob diese Unverständlichkeit eine ganz prinzipielle und nicht zu beseitigende, ja nicht zu mildernde ist. Die Antwort gab mir eine Führung durch die moderne Gemäldesammlung der Stadt Halle bald nach dem Weltkrieg durch ihren Direktor Furtwängler bei Gelegenheit eines Kantkongresses daselbst. Er vermochte es durch Lenkung der Aufmerksamkeit auf verschiedene Momente teils formaler teils inhaltlicher Natur eine ganze Reihe von zunächst völlig sinnlos erscheinenden Bildern verständlich und einfühlbar zu machen. Zerrissene Linien etwa, welche sich nicht nur auf vom Sturm aufgewühltem Wasser fanden, sondern auch bei Strassen und Häusern, erschienen dann als gesteigerter Ausdruck des Sturmes und seiner Gewalt. Es wurden von ihm gleichsam auch diese Gegenstände zerfetzt und zerrissen.

Das Vorhandensein fragmentarischer Objekte auf einem solchen Bilde liess sich weiter verstehen als ein Festhalten momentaner Blicke. Wenn der Beschauer selbst in ein solches Unwetter hineingerät, so erfasst er ebenfalls nicht die Totalität der Objekte, sondern nur einzelne Seiten, Momente werden von seinem Blick erhascht. Dieses Fragmentarische unseres Auffassens in solcher Situation, so wurden wir belehrt, wolle der Künstler wiedergeben. Ein paar Noten sollten dem Musikalischen Töne oder ein ganzes in den Sturm hineingehöriges Motiv zu innerem Ertönen bringen. Die Malerei vermähle sich mit ihrer Schwester, der Musik. Die musikalischen Symbole haben hier im Grund keinen malerischen Sinn mehr, ihre Bedeutung liegt nicht in ihrer graphischen Form, sondern sie haben die rein funktionelle Bedeutung, Zeichen zu sein und musikalische, also einem ganz andern Sinnesgebiet angehörige Vorstellungen hervorzurufen und in das Kunsterlebnis mit eingehen zu lassen.

In anderen Fällen wieder, hörten wir, sind dargestellte Objekte nicht nur sie selbst, sondern sie fungieren gleichzeitig und vor allem als Symbole. Hier liegen die grössten Schwierigkeiten für ein Verstehen, denn nur wenige Symbole sind für jeden Menschen ohne weiteres verstehbar, sodass man weiss,

was sie bedeuten. In vielen Fällen ist jedoch der Vergleichspunkt verborgen. Wird er erkannt, so gewinnen auch manche, zuvor unverständliche Bilder ihren Sinn, genau so, wie dann manche zunächst sinnlos anmutenden Träume einen inneren Zusammenhang offenbaren. Es lässt sich also auch für uns Normale in manchen, zunächst ganz unverständlich erscheinenden Fällen doch eine Strecke weit, zuweilen wohl auch völlig der Nebel zerstreuen.

So angesehen scheint es sich bei dem Gegensatz normal-schizoid nicht um einen absoluten, sondern nur um einen relativen zu handeln. Beim Schizoiden liegen nicht völlig neue intellektuelle Akte vor, sondern es sind nur gewisse, beim Normalen—wenigstens beim Kulturmenschen—in den Hintergrund getretene Funktionen übermässig entwickelt und überwuchern beim Geisteskranken dann völlig die normalen Akte.

Nach dem Gesagten wird es nun auch begreiflich sein, dass ich auf die merkwürdiger Weise bisher—soweit ich sehe—überhaupt noch nicht gestellte Frage, ob der Schizophrene nur für den Normalen oder auch für andere seiner eignen Geistesart unverständlich sei, verneinend antwortete. Wie von Nervösen gilt: Les nerveux se recherchent, so ist von den Schizoiden zu sagen: Les schizoides se comprennent. Nur so ist es auch begreiflich, dass die schizoide Kunst schnell eine ganze Bewegung wurde. Es war nicht alles blosses Nachläufertum und reine Mode, sondern mindestens die ersten Schüler fühlten sich durch die eigentlichen Schöpfer der Sache in ihrem eignen Wesen berührt und angeregt. Die neuen Produktionen waren ihnen nicht so anstössig und unverständlich wie uns, sondern begegneten bei ihnen verwandten Adern.

Sobald wir es freilich mit den wirklich Psychotischen zu tun haben, erhebt sich eine neue Grenze der Einfühlung: der Geisteskranke ist viel zu sehr mit sich selbst und seinen eigenen Ideen beschäftigt, als dass er noch Interesse und innerlich Raum für andere und deren Schaffen haben könnte. Es ist das aber eine ganz andere Schranke der Nachfühlung, als sie für uns dem Schizophrenen gegenüber besteht. Sie liegt in einer Linie mit der Einengung des irgendwie innerlich stark auf etwas konzentrierten Menschen.—

Mit den bisherigen Ausführungen sind gewisse Grenzen der

Einführung bezeichnet. Es wäre jedoch irrig anzunehmen, dass damit auch nur alles Wesentliche schon getroffen ist. Es gibt noch viele andere psychologisch abnorme Fälle, in denen Verständnisgrenzen deutlich zutage treten. Dahin gehören alle jene Fälle geistiger Erkrankung, die nicht als reaktive Psychose auftreten, also nicht durch psychische Faktoren ausgelöst werden. Ja genau betrachtet gehören auch reaktive Erkrankungen hierher, denn es muss auch bei ihnen gesagt werden, dass der Übergang in die Krankheit nicht stets wirklich nachfühlbar ist. Wenn Kretschmer z. B. an der Hand seines Materials im einzelnen uns plausibel zu machen weiss, dass der sensitive Beziehungswahn durch psychische Momente bedingt ist — er hat einmal eine allgemeine psychische Sensitivität und gesteigerte ethische Empfindlichkeit zur Voraussetzung und verlangt zweitens irgend eine als ethische Verfehlung empfundene Handlung —, so bleibt es trotzdem unverstänlich, wie plötzlich aus dieser Situation heraus ein Beziehungswahn auftreten kann. Er stellt gegenüber dem Verhalten einer Normalperson ein Novum dar. Diese reagiert eben anders und verfällt nicht in Beziehungswahn.

Sogar schon der unmotivierter Wechsel zwischen depressiven und hyperthymischen Zuständen ist dem Normalen nicht eigentlich nachfühlbar. Der Übergang vom einen Zustand in den andern ist lediglich als Tatsache festzustellen und entbehrt jedes psychischen Zusammenhanges. Auch der leicht Zirkuläre erscheint deshalb dem Aussenstehenden (wiederum nicht ebenso einem andern Zirkulären) als «verrückt» und als genau so bizarr wie irgend ein schizoid Absonderlicher.

Alle diese Probleme könnten aber von uns hier vernachlässigt werden, wenn sich nicht so oft bei kultur- oder weltgeschichtlichen Persönlichkeiten Züge nachweisen liessen, die ins Bereich des Pathologischen hineinfallen. Durch W. Lange-Eichbaums Buch über Genie, Irrsinn und Ruhm (1928) wurde das noch einmal so eindringlich und mit so viel Materialbelegen nachgewiesen, dass auch der Widerstrebende die Tatsache zugeben genötigt ist. Wo immer aber Pathologisches in einer weltgeschichtlichen Person vorhanden war, erhebt sich die Frage, ob bzw. wie weit wir es mit Erlebnissen zu tun haben, die jenseits des einfühlungsmässig Erfassbaren gelegen sind.

Eine gute sogenannte Pathographie über irgendeine Persönlichkeit hat gerade darin ihren Wert, dass sie diese dem Normalen nicht nachfühlbaren Stellen in seinem Seelenleben herausarbeitet. Dahin gehören z. B. die wechselnden Wogen von Depression und gesteigertem Tätigkeitsdrang, die über Bismarck kamen, und ebenso die Verfolgungsideen Rousseaus.

Schliesslich zählen zu den Schranken der Nachfühlung auch noch die Krankheitswirkungen der Freud'schen ins Unbewusste versunkenen Komplexe. Die einzelnen hysterischen Symptome sind zwar nachfühlbar, nicht aber ihr Hervorgehen aus dem verdrängten Erlebnis, das ja auch für den Kranken selbst ausserhalb des Bewusstseins erfolgt.

Einfühlung und Masse.

Eigenartig ist das Verhältnis der Einfühlung zur Masse.

Die psychischen Erlebnisse der Masse können im eigentlichen Sinne überhaupt nicht nachgeföhlt werden, denn nacherleben können wir auf einmal stets nur ein einzelnes Individuum, mehrere immer nur nacheinander, während wir auf physischem Gebiet eine Mehrzahl von Personen auf einmal wahrzunehmen imstande sind.

Genau so wenig wie das n -Körperproblem allgemein lösbar ist, so wenig können wir die Erlebnisse von n Menschen gleichzeitig nacherleben, ja nicht einmal die von nur zwei Menschen, während das 2 -Körperproblem ohne weiteres lösbar ist.

Die Begeisterung oder Angst einer Masse vermögen wir daher nur in der Weise nachzuföhlen, dass wir einfach Angst oder Begeisterung innerlich nachföhlen und sie dabei als ein in allen Gliedern der Masse vorhandenes Erlebnis vorstellen.

Eine Gruppenseele als eigentliches Individuum giebt es ja so wenig wie eine wirkliche Volksseele,—alles das sind nur abgekürzte Bezeichnungen für ganz andere Sachverhalte. Gäbe es aber derartige «überindividuelle Individuen», um diesen scheinbar paradoxen Ausdruck zu gebrauchen, so würde das am Einfühlungsproblem prinzipiell nichts ändern. Es käme dann eben eventuell noch Einfühlung in dieses weitere Individuum in Betracht. Die Lage wäre ganz die gleiche, wie sie gegenüber der Bil-

dung gewisser höherer tierischer Individuen aus niederen vor-
 liegt, z. B. bei Volvox, und vielleicht (obwohl nicht sicher) bei in
 jüngster Zeit angeblich mehrfach beobachteten sogenannten Heer-
 würmern. Es liegt aber bisher keine Veranlassung vor, bei einer
 Menschenmenge an die Bildung eines echten höheren Individuums
 zu glauben. Vielmehr scheint sie stets nur eine Summe von
 Individuen zu sein. Wenn diese sich auch in solcher Zusammen-
 drängung etwas anders verhalten als in mehr isoliertem Zustand,
 so bleibt doch die Menge immer eine blosser Summe aus ihnen.
 Wenn wir dennoch die Menge sprachlich und gedanklich wie
 ein echtes Individuum behandeln, so ist das lediglich ein intel-
 lektueller Kunstgriff, der eben durch unser Unvermögen bedingt
 wird, mehr als eine Person gleichzeitig einfühlend vorzustellen.
 Wir vernachlässigen das Individuelle an allen Einzelpersonen,
 betrachten nur das ihnen allen gemeinsame Verhalten und kon-
 struieren gewissermassen eine Grossperson, in der es vereinigt
 ist. Das ist aber eine blosser Hilfskonstruktion. Könnten wir
 wie Gott alle Personen neben einander in ihrem Einzelsein
 erfassen, so käme eine solche Konstruktion überhaupt nicht
 in Frage. Sie wäre vollständig überflüssig, da wir eben das
 ganze interindividuelle psychische Gewebe durchschauen würden.

Es ist eine Art (nicht vollständiger!) Parallele zu unseren
 makroskopischen Wahrnehmungen. Während wir aus der Nähe
 einzelne Sandkörner, ja auch mehrere davon zu erfassen ver-
 mögen, ist das aus einiger Entfernung grösseren Mengen von
 ihnen gegenüber uns nicht möglich. Wir sehen dann statt dessen
 einen Sandhaufen, eine Düne und dgl., die wahrnehmungsmässig
 etwas ganz anderes als viele Sandkörner sind. Bis zu
 den physikalisch letzten Bestandteilen der physischen Welt
 geht unsere Wahrnehmung ja überhaupt nicht hinunter.

Die Konstruktion von Pseudopersonen und die Pseudoein-
 fühlung in sie reicht sogar noch viel weiter. So reden wir vom
 Staat, von Vereinen und vielem anderen, als seien es Personen
 und fühlen uns auch in gewisser Weise in sie ein, als existierten
 sie wirklich als solche, das Recht spricht sogar ausdrücklich
 von «juristischen Personen», während es doch nur natürliche
 giebt. Die Gefahr, diese fiktiven Kunstpersonen und die Ein-
 fühlung in sie für real zu nehmen, ist allerdings nicht gross,
 viel geringer als hinsichtlich des Begriffs der Volksseele.