

Verbundkatalog Kalliope

**In: Mass und Wert. Jg. III, H. 2, Januar/Februar 1940, S.
255-264.**

Andre Gides "Journal 1889-1939".

Mann, Klaus

Januar/Februar

Nutzungsbedingungen

Bei zahlreichen Dokumenten auf monacensia-digital.de sind die Urheberrechte bereits abgelaufen. Sie sind gemeinfrei und dürfen ohne weitere Rücksprache mit der Monacensia weiterverwendet werden.

Bei den Dokumenten, bei denen noch Urheberrechte bestehen, müssen für eine Weiterverwendung stets die Rechteinhaber*innen angefragt werden sowie eine Publikationsgenehmigung der Monacensia eingeholt werden. Das Zitatrecht bleibt hiervon unberührt.

Zur Erteilung einer Publikationserlaubnis wenden Sie sich bitte an:

Monacensia im Hildebrandhaus
Literaturarchiv
Adresse: Maria-Theresia-Straße 23, 81675 München
E-Mail: monacensia.literaturarchiv@muenchen.de

Terms of use

The copyrights for numerous documents on monacensia-digital.de have already expired. They are in the public domain and may be reused without further consultation with Monacensia. In the case of documents for which copyrights still exist, the copyright holders must always be contacted for further use and publication permission must be obtained from the Monacensia. The right to quote under copyright law remains unaffected by this. To obtain permission for publication, please contact:

Monacensia im Hildebrandhaus:
Literaturarchiv
Address: Maria-Theresia-Straße 23, 81675 München
E-Mail: monacensia.literaturarchiv@muenchen.de

KRITIK

ANDRÉ GIDES «JOURNAL 1889–1939»
(Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris)

André Gide beklagt sich einmal darüber, daß ihm sein Journal keine ganze Freude mehr mache, seitdem er wisse, daß es in der «Nouvelle Revue Française» erscheinen wird. Er betrachte sein Tagebuch neuerdings wie einen Freund, der sich als geschwätzig erwiesen hat und dem zu vertrauen nicht mehr ratsam scheint. – Nun ließe sich feststellen, daß diese kleine Lamentation nicht ohne paradoxe und kokette Einschlüsse ist, da sie ja ihrerseits zur Drucklegung schon bestimmt war, als sie abgefaßt wurde. Und übrigens – könnte man spöttisch fragen –: wenn der Gedanke an Publizität dem Schreibenden peinlich ist: warum hütet er sein Journal nicht in der Schreibtischschublade? Wer zwingt ihn dazu, es dem Verleger zu überlassen?

Im sehr besonderen Fall, um den es sich hier handelt, ist solche Ironie ungerechtfertigt und etwas ordinär. Die Bemerkung Gides ist vielleicht paradox, aber sicherlich durchaus aufrichtig. Der Gedanke ans Publikum kann quälend für ihn sein und unter Umständen seine Produktion – nicht nur die Niederschrift des Tagebuches – empfindlich hemmen; aber niemals wird er diesem Gedanken gestatten, ihn im mindesten zu beeinflussen. Unter allen Schriftstellern der Epoche ist André Gide vielleicht der, dem die Wirkung auf das zeitgenössische Publikum am tiefsten gleichgültig ist. Von seinen ersten Anfängen bis zum heutigen Tag ist er unabhängig von allen literarischen oder intellektuellen Moden geblieben. In der Tat, der Grundzug seines Wesens ist jene «Honnêteté», die Nietzsche als «geistige Sauberkeit» feiert und verlangt. Da Gide sich schon bei der Konzeption und Ausführung seiner Bücher um die Erfolgchancen nicht kümmert, wie gleichgültig oder fremd müssen ihm Spekulationen solcher Art erst im Zusammenhang mit seinem Tagebuch sein. Er schreibt es, weil er es schreiben muß, aber alles, was er schreiben muß, ist auch für die Öffentlichkeit geschrieben – für eine Öffentlichkeit der Zukunft, wie Gide mit stendhalhaftem Stolz wohl geneigt zu sagen wäre. Ein schöpferischer, geistig repräsentativer Mensch kann die Publizität hassen und sich doch zu ihr verpflichtet fühlen. Dies gilt für viele Geister von Rang, und für André Gide in besonderem Grade. «Ah! l'heureux temps où je n'étais pas écouté! Et que l'on parle bien, tant qu'on parle dans le désert!» Ohne Frage, dieser späte Aufschrei ist echt; unzweifelhaft echt: dies Entsetzen vor dem Ruhm, der «Summe aller Mißverständnisse, die über einen Menschen im Umlauf sind» – wie ihn Rilke genannt hat. – Gide fügt hinzu: «Sicherlich, ich habe gesprochen, um ge-

hört zu werden; nicht aber, um sofort gehört zu werden.» – Sein Werk ist die kontinuierliche Chronik, der getreue Rechenschaftsbericht seines geistigen Daseins. Die fast pedantische Gewissenhaftigkeit solcher Beichte zeugt nicht von Eitelkeit; vielmehr von einem ernsten Pflichtgefühl, das seinerseits in einem genauen Wissen um die repräsentative Erhöhung der eigenen moralisch-intellektuellen Existenz verwurzelt ist.

Das Werk André Gides wäre fragmentarisch ohne die Tagebücher; ja, es ließe sich beinahe sagen, daß die dramatischen Versuche, Erzählungen und Essays nur die Ergänzung, die plastische Illustrierung zum Journal bedeuten. Die zugleich klare und komplizierte Linie, die vom «Immoraliste» und den «Paludes» über die «Caves du Vatican» und die «Faux Monnayeurs» bis zu den Broschüren über Sowjetrußland und die «Nouvelles Nourritures» führt, wird erst ganz deutlich und durchaus verständlich, wenn man diese Tagebücher kennt. Die Funktion des Tagebuches innerhalb der Gideschen Produktion scheint mir noch zentraler und bedeutungsvoller, als dies etwa bei den Hebbelschen Konfessionen in bezug auf Hebbels dichterisches Werk der Fall ist. Ubrigens sind Hebbels tägliche Notizen vielleicht die einzigen, die sich mit Gides Journal an literarischem Gewicht und Reiz vergleichen lassen.

Nun liegt es also in seiner Gesamtheit vor, was wir auszugs- oder bruchstücksweise schon kannten: das Journal von 1889 bis 1939. Es ist 1330 engbedruckte Seiten lang; die «Bibliothèque de la Pléiade» hat den starken Band in vorbildlich redigierter, handlich-eleganter Form herausgebracht. Neben dem eigentlichen «Journal» enthält André Gides großes Lebensbuch eine Reihe von kritisch-philosophischen «Feuillets» und von Reisenotizen, die als «Feuilles de Route» ihren besonderen Platz haben. Tausende von Reflexionen, Fragen, Beobachtungen, Erkenntnissen, Klagen und Preisungen ergeben, in ihrer Summe, nicht nur das Bild des Menschen, der sich da immer-strebend bemüht und viel gedacht, viel gelitten, viel genossen hat; sie wachsen über das Persönliche weit hinaus, und aus dem «Ecce Homo» wird das abgekürzte Epos einer kulturellen Epoche, der aphoristische Querschnitt durch den Ablauf von fünf Jahrzehnten europäischer Geistesgeschichte.

Wir haben konstatiert, daß Gides künstlerische und intellektuelle Haltung niemals bestimmt oder beeinflußt von der literarischen Mode war. Dies soll nicht bedeuten, daß er von den geistigen Strömungen und Stimmungen der Epoche nicht berührt worden wäre. Sein schöpferischer, überaus sensibler Geist hat das Zeitgemäße, die echte Forderung des Tages, nicht nur empfunden, sondern oft ahnungsvoll antizipiert und zum öffentlichen Bewußtsein gebracht. Kurve und Ablauf seiner inneren Entwicklung sind, trotz ihrer unverwechselbar persönlichen Prägung, sehr charakteristisch für die Abenteuer und Veränderungen des europäischen Geistes während eines halben Jahrhunderts. Der Weg führt von der zugleich melancholischen und genußsüchtigen Attitüde eines radi-

kalen Artistentums, der einerseits an Oscar Wilde, andererseits an Hugo von Hofmannsthal und den jungen Stefan George gemahnt, über die moralische und vor allem religiöse Krise der Kriegsjahre, bis zu einem neuen sozialen Pathos, das sich zeitweise orthodox sozialistisch manifestiert. Dann kommen neue Krisen, neue Wandlungen. Der Weg ist lang und verschlungen, das Ende noch nicht erreicht. Am Anfang steht der Glaube an die moralische Funktion und Sendung der Kunst. «L'œuvre d'art est un équilibre hors du temps, une santé artificielle...» Dies schreibt der junge Gide im Jahre 1896; die Abhandlung, aus der ich zitiere, hat den Titel: «Littérature et Morale.»

Es ist die Zeit, als André Gide mit Pierre Louys in der rue Monsieur-le-Prince promenierte und dem Freunde Chopin oder Schumann auf dem Klavier vorspielt; es sind die Tage, da er Henri de Régnier den Anfang von «Paludes» aus dem Manuskript zum besten gibt und sich, unter dem Datum «1890. Janvier», lakonisch notiert: «Visite à Verlaine». Sonst nichts – und es wäre doch interessant, zu erfahren, was der fromm gewordene alte Sünder mit dem moralistischen jungen Immoralisten zu plaudern hatte...

Die französische Literatur einer langen und reichen Epoche wird mit reizvoll-instruktiver Intimität lebendig auf den 1332 engbedruckten Seiten. Gide hat sich zwar vom literarischen «Betrieb» stets zurückgehalten und fast als Außenseiter gegolten; trotzdem geht aus dem «Journal» hervor, daß er mit den meisten Autoren von Rang und Einfluß intellektuelle oder kameradschaftliche Kontakte hatte. Da sind die alten Freunde: Roger Martin du Gard und Charles du Bos – deren Namen häufiger als irgendwelche anderen genannt werden – und Paul Valéry, über den es immer wieder schöne Worte der Bewunderung gibt, und der Regisseur Copeau; da sind die alten Beziehungen zu Francis Jammes und Claudel und die große problematische Freundschaft mit dem Katholiken Ghéon, die zerbrechen mußte (im Jahre 1929 findet Gide nur noch das Wort «Abject», um ein Romanfragment von Ghéon zu bezeichnen – und danach ist nicht mehr viel die Rede von ihm); da sind die alten Feinde und Widersacher, die zu Gides Leben ebenso sehr wie die alten Freunde zu gehören scheinen: Maurras und Barrès, den mit teilnahmsvoller Antipathie zu analysieren er nicht müde wird, und Massis, der ihn seinerseits mit frommem und patriotischem Haß erbarmungslos-geduldig verfolgt. Es gibt kluge, innig gefühlte Aufzeichnungen zum Tod von Charles-Louis Philippe, und viel Erinnerungen an Verhaeren, und Erinnerungen an Proust (unvergeßlich die suggestive Schilderung eines Krankenbesuches!); Begegnungen mit Rodin und Maillot; Bemerkungen über Jules Romains, Valéry Larbaud, Mauriac, Jean Giraudoux; Kritisches, beinahe Feindliches über Romain Rolland, dessen «Jean Christophe» er im Jahre 1916 nicht ohne Widerwillen zu lesen unternimmt; und schließlich die kameradschaftlichen oder polemischen Kontakte zur jüngeren Generation: Jean Cocteau – von dem mit einer überraschenden, fast bösen Kälte die Rede ist –, Julien Green – mit dem

er sich aufs herzlichste verträgt –, Saint Exupéry, André Malraux, Philippe Soupault, Louis Aragon, den Surrealisten.

Es sind aber die großen Toten, die Klassiker Frankreichs, die im Laufe dieser Notizen eine fast größere und stärkere Rolle als die Lebenden spielen. Immer wieder finden wir Gide aufs angelegentlichste, enthusiastisch oder kritisch beschäftigt mit Pascal, Racine und Voltaire, La Rochefoucauld und Montesquieu, Stendhal und Victor Hugo, Baudelaire, Flaubert und Zola. Von Balzac – dessen ehrgeiziger Jünglingsheros Rastignac gleich auf der ersten Seite des Journals, im Jahre 1889, auftaucht – heißt es einmal mit charmanter Gehässigkeit: «Car il n'est jamais naïvement sublime; jamais moins sublime que quand, naïvement, il croit l'être . . .» – Renan ist ihm fatal wegen der «molesse, incertitude de la langue». – Von Rimbaud und Lautréamont, den beiden Kraftgenies der französischen Poesie, wird nicht häufig, aber mit Erschütterung gesprochen. (1905: «La lecture de Rimbaud, du VI^e 'Chant de Maldoror' me fait prendre en honte mes œuvres . . .») – Beim Lesen von Browning denkt er, mit sehr französischem Stolz: «Aber wir haben Victor Hugo!»; ist dann freilich von der Wiederbeschäftigung mit den Hugoschen Versen enttäuscht, und muß feststellen: «Rien de . . . plus absurde . . . ni de plus splendide . . .»

Es ist auffallend, mit welcher Konsequenz Gide die klassische Literatur der zeitgenössischen vorzieht. Diese Neigung zum Älteren wird doppelt deutlich, wenn er die französische Sphäre verläßt. Die literarische Produktion seiner Landsleute interessiert ihn, weil er die Autoren, fast sämtliche, persönlich gut kennt. Indessen werden die Namen moderner deutscher, englischer, russischer oder amerikanischer Schriftsteller kaum erwähnt – mit wenigen Ausnahmen wie Aldous Huxley, dessen «Contrepoint» er einfach «unleserlich» findet, und John dos Passos, dessen «Manhattan Transfer» ihm Freunde empfohlen haben – recht zu seinem Verdruß; denn er notiert, durch die Lektüre «plutôt irrité» zu sein. Auf Figuren wie Frank Wedekind und Arthur Schnitzler, Sinclair Lewis und Gorki, Hemingway und Virginia Woolf, Bert Brecht und Franz Kafka, James Joyce und Pirandello findet sich kein einziger Hinweis. Von zeitgenössischen deutschen Autoren finde ich nur solche genannt, deren persönliche Bekanntschaft Gide, durch Zufall oder Fügung, gemacht hat: Hofmannsthal, mit dem er im Jahre 1905 im Luxembourg spaziert und das beliebte Dancing «Maxime» besucht; Stefan George, «que depuis longtemps je souhaitais connaître et dont j'admire l'œuvre». Die Begegnung findet im April 1908 statt und wird eindrucksvoll beschrieben. Der junge Franzose notiert sich mehrere Details über Miene, Kleidung und Haltung des deutschen Dichters. Später aber ist weder von Hofmannsthal noch von George jemals wieder die Rede.

Um so leidenschaftlicher ist die Beschäftigung mit Goethe und Hölderlin, den Romantikern und Nietzsche. (Merkwürdig übrigens, daß Heinrich Heine unerwähnt bleibt, und daß auf Rilke nur sehr flüchtig hingewiesen wird. Gide

läßt sich gerade auf jene beiden deutschen Poeten nicht ein, die in Frankreich den größten Ruhm genießen. Auch E. T. A. Hoffmann, der bei den Franzosen populär geblieben ist, kommt bei Gide nicht vor.) Im Jahre 1893 heißt es: «Il faudra traduire ‚Heinrich von Ofterdingen‘. J'ai songé aussi à ‚Peter Schlemil‘, qu'on connaît si peu; et ‚Ondine‘ de La Motte . . .» 1904 studiert er Kleists Kohlhaas und die Marquise von O. Man sollte denken, daß die störrische Prosa des genial-hysterischen Preußen für den französischen Leser eher «irritierend» sein könnte als der Realismus des modernen Amerikaners . . .

Er liest Walt Whitman und E. A. Poe, statt Thomas Wolfe oder Upton Sinclair; Dostojewskij, statt Gorki oder Ilja Ehrenburg; Shakespeare, Blake und Browning, statt Shaw. (Der einzige englische Autor, seit Oscar Wildes Tod, der ihn wirklich anzugehen scheint, ist Joseph Conrad.) Und er liest Dante, von dem er noch auf einer der letzten Seiten des «Journal» mit ergriffener Dankbarkeit konstatiert, daß er ihm mehr als selbst Shakespeare bedeutet habe.

Es mag erstaunlich scheinen, daß ein Künstlergeist, der in seinem Denken und Fühlen vor allem auf die Zukunft, das Kommende, erst Werdende, gerichtet ist, in Fragen des artistischen Geschmacks konservative Tendenzen zeigt. Vielleicht gehört dieser Widerspruch zu den produktiven Geheimnissen einer Psyche, die so reich an Kontrasten, Spannungen und Rätseln ist. Seine geistige Neugierde ist grenzenlos; er ruft aus: «Je voudrais lire tout à la fois!» – um freilich gleich mit einer gewissen Sorge hinzuzufügen: «Danger de la dispersion.» – Er liebt das Abenteuer und stellt einmal mit einem vergnügten Grauen von sich selber fest: «Je ne suis peut-être qu'un aventurier. – Ce n'est que dans l'aventure que certains parviennent à se connaître – à se trouver.» Aber er kennt auch die Gefahren der Neugier und der Abenteuerlust und hütet sich wohl davor, einem intellektuellen und physiologischen Nomadentrieb gar zu weitgehend nachzugeben. Sein Leben scheint, auf den ersten Blick, aus rastlos-ziellosem Reisen beinah ganz zu bestehen. Bei genauerer Prüfung indessen wird deutlich, daß er sich, auch was die äußeren Reiserouten betrifft, gewisse Begrenzungen mit Konsequenz auferlegt. Seine Unruhe bewegt sich zwischen einigen geographischen Zentren, zu denen er immer wieder zurückkehrt. Das geliebte Land seiner großen Ausflüge bleibt bis zum Ende der afrikanische Kontinent: zuerst nur der arabische Norden, später auch das Innere, die Kongolandschaft. Dazwischen gibt es Exkursionen in die französische Provinz und zur Côte d'Azur; in verschiedene Gegenden Deutschlands und der Schweiz; seltener nach England und Italien. (Sehr amüsant sind die Notizen von einer Italienfahrt im Jahre 1896: Unterhaltungen mit D'Annunzio über Hygiene – wobei ihm dieser empfiehlt, er möge viel reiten und täglich zehn bis zwölf Tassen Tee trinken –, und Langeweile in Rom: «. . . décidément je n'aime point Rome.») Reisen in den europäischen Norden kommen nicht vor, ebensowenig wie der Ferne Osten oder Amerika. Auch wird, während all dieser Jahrzehnte, dem

Ruhepunkt und Platz der Heimkehr die Treue gewahrt: dies ist Cuverville, der Landsitz, wo die liebe Gattin, «Em.», den Ruhelosen erwartet. Gide, vom Kongo, Korsika oder Berlin heimkommend, liest der vertrauten Gefährtin eine Szene von Shakespeare oder Stendhal vor . . .

Er braucht die Begrenzung, damit er sich nicht verliert und verirrt. So braucht er die Lektüre der Klassiker, damit sein schweifender Geist sich bei ihnen Trost und Bestätigung hole. Denn nicht um Anregung ist es ihm beim Lesen zu tun – ein Anregender ist er ja selbst –; eher um «autorisation». «J'ai trouvé chez eux plutôt une autorisation qu'un éveil.» Dies sagt er von Dostojewskij, Nietzsche und Freud. Über letzteren übrigens finden sich Notizen, die wenig schmeichelfhaft sind. 1924: «Ah, que Freud est gênant! et qu'il me semble qu'on fût bien arrivé sans lui à découvrir son Amérique! . . . que de choses absurdes chez cet imbécile de génie!»

Dies ist überraschend; denn man hätte annehmen mögen, daß Gide die Schriften Freuds in der Tat mit Sorgfalt und Gewinn gelesen hat, und daß der Wiener Meister ihm sehr wohl behilflich war, «son Amérique» zu entdecken. Die merkwürdige Gereiztheit Gides gegenüber Freud erinnert an seine problematische Beziehung zu Marx, über den er sich, im Sommer 1937, so vernehmen läßt: «Dans les écrits de Marx, j'étouffe. Il y manque quelque chose, je ne sais quel ozone, indispensable à la respiration de mon esprit.» Selbst zu einer Zeit, als er an die sozialistische Heilslehre glühend-unbedingt glaubte – also kurz vor der enttäuschenden Reise in die Sowjetunion –, mußte er zugeben: Ich bin durch die Evangelien, nicht durch Marx, zum Kommunismus gekommen.

Er liebt es, neue Kontinente der Seele und des Gedankens auf eigene Faust zu erobern und sich dann bei den großen Toten, den Meistern, die Bestätigung, die «autorisation» für den gewagten Ausflug zu holen. Das Gefühl der Selbstständigkeit macht ihn zuweilen etwas hochmütig gegenüber den eigentlichen Entdeckern, wie wir es in den Fällen von Marx und Freud festgestellt haben; meistens aber ist es echte Dankbarkeit, mit welcher er der erhabenen Vorläufer und Wegbereiter ehrfurchtsvoll gedenkt.

Gide hat gelegentlich angedeutet, daß Nietzsches unmittelbarer Einfluß auf seinen Stil und seine Entwicklung geringer war, als man etwa nach der Lektüre der «Nourritures Terrestres» annehmen sollte. Er ist auf eigenen Wegen und durch eigenes Leid zu Empfindungen und Erkenntnissen gelangt, die er sich später von Nietzsche nur hat «autorisieren» lassen. – «De l'utilité de la maladie. – La maladie source d'inquiétude.» Dies könnte sich Nietzsche beinahe wörtlich ebenso notiert haben. Es ist aber von Gide, und er dachte sicher nicht an den großen Kranken von Sils Maria, als er es niederschrieb, sondern an die stimulierende Empfindlichkeit des eigenen Organismus. – Sehr nietzschehaft klingt zuweilen auch sein Lobgesang auf das *Leben*, das dialektisch gegen den Geist ausgespielt wird. Gide hat, besonders in den früheren Jahren, immer wieder

den Primat des Gefühls vor dem Gedanken betont. «L'admirable, sur cette terre, c'est qu'on est forcé de sentir plus que de penser . . .» – Und, ein anderes Mal: «Ce que je *pense* m'importe si peu!»

Bei einem Geist seiner Art und seines Ranges indessen verschränken sich Gedanke und Gefühl ineinander, die Probleme sind Schicksal, und aus dem intellektuellen Abenteuer wird die Tragödie. Gerade hierin ist der Franzose Gide dem Deutschen Nietzsche verwandt: daß bei ihm die moralische Problematik Pathos und rührende Gewalt der Passion bekommt.

Das zentrale, alles beherrschende, vielfach variierte moralische Problem für André Gide ist das von Freiheit und Bindung; oder, um die mehr zeitgemäße Formel zu gebrauchen: das Problem der Spannung zwischen Individuum und Kollektiv. – Man hat den Autor des «Immoraliste» einen radikalen Individualisten genannt und ihn dafür belobigt, daß er, als reifer oder schon alternder Mann, seinen «Elfenbeinturm» verließ, um sich um Wohl und Wehe seiner armen Menschenbrüder zu kümmern. Solche Darstellung ist nicht nur oberflächlich, sondern auch irrtümlich in mehrerer Hinsicht. Denn, erstens, ist Gide selbst zu jener Zeit, als er sich am inständigsten mit der sozialen Frage beschäftigte, ein «Individualist» geblieben; er hat niemals Zweifel darüber gelassen, daß der Einzelne ihn mehr interessiere als die Masse. – Und, zweitens, war der Ort seines geistigen Aufenthaltes, der Ausgangspunkt seiner Wanderungen, niemals, in keiner Periode, das, was man gemeinhin als den «Elfenbeinturm» bezeichnet und womit man die egoistische Isolierung eines Ich-besessenen, sterilen Ästhetizismus meint. Das christliche Element ist in Gides Wesen stark und bestimmend genug, um eine solche antisoziale – und also antimoralische – Abkapselung zu verhindern. Es war sein Ehrgeiz und Stolz, die eigene Individualität frei und unabhängig von konventionellen Moralgesetzen auszubilden, zu entfalten, fruchtbar werden zu lassen. Aber niemals konnte es seine Art sein, die Eigenschaften und Reize seiner Person dünkelfhaft-narzissisch zu genießen. Nicht nur der immer-wache, selbst-quälerische Zweifel am eigenen Wert und der eigenen Sendung mußte ihn vor solcher Attitüde bewahren. Der Anspruch seines Geistes kulminierte von Anfang an in der doppelten Forderung, dem zwiefachen Postulat: seine Persönlichkeit zugleich zu vollenden und asketisch auf sie Verzicht zu tun. Er begreift schon früh: «C'est ici le centre mystérieux de la morale chrétienne, le secret divin du bonheur: l'individu triomphe dans le renoncement à l'individuel.» Seine Frömmigkeit weiß: «La foi est faite de confiance en Dieu et d'abandon de soi.»

«Le renoncement à l'individuel»: dies bleibt das moralische Leitmotiv im Leben eines großen Individualisten. Es war dies Bedürfnis nach Selbstaufgabe, der sehnuchtsvolle Wunsch, sich einzuordnen, der ihn in das kommunistische Abenteuer getrieben hat – in jene hochherzig-naive Exkursion, die zum melancholischen Fiasko von Anfang an verurteilt war. Die Sowjetunion – dies ver-

steht sich von selbst – ist keineswegs und in keinem Betracht das gelobte Land, für das der kindlich-hochgescheite Pilger sie gern hatte halten wollen. Aber nicht dieser Umstand allein erklärt eine Enttäuschung, deren publizistischer Niederschlag so nachhaltige Sensation machte. Die Annäherung an die Dritte Internationale bedeutete für Gide einen Versuch, das «Problem von Freiheit und Bindung» gleichsam mit einem Gewaltstreich zu lösen; auf alle wehmütig-süßen Reservate des Zweifels und der Einsamkeit zu verzichten und den stolzen Geist einer universalen Menschheitssache dienend unterzuordnen. Der etwas abrupte Politisierungsprozeß, zu dem er sich damals zwang, hatte durchaus christlich-asketisches Pathos.

Aber so leicht und auf so brutal-komfortable Manier entscheiden sich nicht Probleme, die ein geistiges Leben durch die Jahrzehnte beunruhigt und schmerzlich gesteigert haben. André Gide als Funktionär und propagandistisches Aushängeschild eines gewaltigen, mit schnöder Routine arbeitenden Parteiapparates: es war eine Unmöglichkeit, und der Ausgang mußte peinlich sein. Die Bindung war künstlich und falsch, sie wurde zum Joch, er mußte es abschütteln. Und so sehen wir ihn zum Schluß wieder frei, wie er am Anfang war, und, wie zuerst, bereit zu allen Fahrten. «Me voici libre, comme je ne l'ai jamais été; libre effroyablement . . .» Dies sind die letzten Zeilen des Tagebuches, geschrieben am 26. Januar 1939, in der Hafenstadt Marseille.

«Libre effroyablement . . .»: ich bewundere die Kühnheit und den Schmerz solchen Ausrufes. Mich bezaubert die zarte Kraft und zähe Elastizität eines Geistes, der, nach soviel Prüfungen und Abenteuern, Reiz und Verpflichtung der Freiheit immer noch, und mehr als je zuvor, mit einem Schauer von Angst und Wonne empfindet. Ja, dieser kennt sein Schicksal. Er weiß, daß es Geborgenheit für ihn nicht geben darf; daß sein Teil auf dieser Erde nicht der Besitz – auch nicht der geistige Besitz –, sondern das Suchen ist. Gott entzieht sich ihm, wenn er Ihn halten möchte. Aber den Ruhelosen, dämonisch Umgetriebenen trifft zuweilen der Anhauch der Gnade. «Connaître Dieu, c'est le chercher. Tu ne me chercherais pas», fait dire au Christ Pascal, «si tu ne m'avais pas déjà trouvé.»

Auch der Übertritt zum Katholizismus, der ihm oft nahelag und nahegelegt wurde, wäre die falsche, hemmende Bindung gewesen – ganz ähnlich wie die Konversion zum Kommunismus. Es gab in seinem Leben Perioden, während derer ihn vom katholischen Glauben nur noch wenig zu trennen schien. Dann freilich wieder macht eine fast bilderstürmerische Aufsässigkeit gegen die Hierarchie der Kirche sich bemerkbar, und es wird sein eifervoller Wunsch, Christus vor den Priestern zu verteidigen. Sein Durst nach dem reinen Wort Christi scheint unstillbar: «La promesse du Christ est toujours nouvelle d'une promesse infinie . . .» Er ist protestantisch-überprotestantisch, wenn er sich darüber verwundert, warum die Reformation, als sie die Hierarchie der Kirche überwand,

sich nicht auch vom Dogmatismus des Paulus trennte, um zur unverfälschten Lehre der Evangelien heimzukehren. Und mit fast lutherischem Trotz ruft er Jacques Maritain, der ihn «bekehren» möchte, ins priesterlich fromme Gesicht: «Les catholiques n'aiment pas la vérité... J'ai horreur du mensonge...»

Wer die Lüge haßt, wird sich im Besitz der Wahrheit nie sicher fühlen; denn die Wahrheit, von der ein Menschengestalt besessen ist, verwandelt sich leicht in Lüge. Der Fanatiker der «Honnêteté» wird auch zum deklarierten Feind jedes melodramatischen Pathos; alles Weiche, Verschwommene, rhetorisch Verstiegene ist ihm zuwider; er ist «antipathétique» und verabscheut den «schönen Stil» à la Barrès – D'Annunzio: «vague et gonflé de vent comme un drapeau.» Es ist das gleiche Bedürfnis nach intellektueller Reinlichkeit und klärender Präzision, die ihm jede Vereinfachung und bequeme Reduzierung seiner geistigen Existenz a priori verbietet. Die schwierige Zusammengesetztheit seiner spirituellen Natur ist ein Teil seines Schicksals: «Le sentiment de la complexité peut devenir une stupéfaction passionnée...» Er weiß, was in seinem unruhigen Geist sich verbindet und sich widerspricht: das Erbe Griechenlands und «la Morale Chrétienne» – diese wiederum in seltsam doppelter katholisch-protestantischer Prägung –; die großen Traditionen der französischen Klassik, dazu Einflüsse aus dem XIX. Jahrhundert, Strömungen aus Deutschland, England, Rußland und Italien. Es ist eine bestürzende Vielheit, und sie könnte verwirrend sein, würde nicht alles zusammengehalten, geformt, anmutig-sinnvoll gemacht durch jene «élégance latine», die er einmal an einer romanischen Kirche irgendwo in der französischen Provinz bewundert.

Die Landschaft dieser Seele ist mannigfaltig geformt, aber wirr oder wüst ist sie nicht. Es ist europäische Landschaft, die Landschaft des Menschen, um den es heute geht. Der europäische Mensch – hier haben wir ihn. Durch fünf Jahrzehnte hat er sich getreulich dargestellt, auf vielen, vielen engbedruckten Seiten. Das ist seine Beichte – unpathetisch, trotz sehr starkem Ernst. Das ist sein Lächeln – etwas angegriffen, aber doch von tapferer Fröhlichkeit. So lächelt einer, der mit dem Leiden vertraut ist und schließlich leidend erkannt hat, daß das Glück tiefer, schwieriger und geheimnisvoller als die Schmerzen ist... Dies ist sein Aufbegehren, dies seine Frömmigkeit; seine Skepsis, seine große lange Geduld; seine Demut, sein Stolz, seine Vernunft, seine Besessenheit. Hier haben wir seine Neigung, sich selbst zu verlieren, die Geschichte seiner Verirrungen, die Eingeständnisse seiner Niederlagen, die Spur seiner Qualen und seiner Triumphe, das Beispiel seiner Kraft. Er hat gebrannt und verbrannt, Flamme ist er sicherlich, viel Asche an seinem Pfad; aber immer wieder erhebt er sich aus der Asche, Phönix, sein Gefieder schimmert.

Lohnt es sich, ihn zu erhalten, diesen europäischen Menschen – seine späte und reife Art, die doch unverbraucht ist und sich noch lange nicht vollendet hat? Er ist es, den die Barbaren hassen; und sehr wahrscheinlich, die Welt würde

ohne ihn und sein problematisch gespanntes Dasein weiter bestehen. Aber unsere Welt wäre es nicht, die da erhalten bliebe. Es wäre die Welt nicht mehr, aus der das große Buch kommt, über das ich berichtete. Klaus Mann.

VEIT VALENTIN: WELTGESCHICHTE

(Verlag Allert de Lange, Amsterdam)

Das Gefühl, unentrinnbar dem Gesetz, nach dem diese Zeit ihren Gang antrat, verfallen zu sein, scheint stärker als der Glaube an die Einmaligkeit, Bezwingbarkeit und die Möglichkeit zur Deutung der geschichtlichen Situation. Es war stets eine große geistige Leistung, wenn einer den Strom des gesamten geschichtlichen Werdens aufzufangen versuchte. Weltgeschichte schreiben bedarf heute einer ganz besonderen Zucht des Willens und Denkens. Man möchte es als böses Omen betrachten, daß die Weltgeschichte des achtzigjährigen Ranke ein Torso blieb. Wie sollte, was ihm nicht mehr gelang, seinen Nachfolgern, die ihn nicht erreichten, gelingen? Seitdem ist einige Male «Weltgeschichte», öfter über Weltgeschichte geschrieben worden. Unter dem Einfluß des «Historismus», der verfeinerten historischen Methoden und des anwachsenden Stoffes entstanden meist *Sammelwerke* verschiedener Autoren, ungleich nach Wert und noch mehr in ihrer Grundeinstellung zum Phänomen der Geschichte als solchem. Alle Versuche trugen das Kolorit der Zeit, in der sie entstanden. Damit war das Gezänk um die «Objektivität» der Geschichtsschreibung praktisch entschieden: Objektivität ist für den Geschichtsschreiber vor allem eine ethische Forderung, die Bedingtheit des Erkenntnisaktes ist mit dem Menschsein ebenso gegeben wie mit der «nie zu erschöpfenden Fülle von Gegenständlichkeit», die dem zu erkennenden Objekt anhaftet. Liberale Historiker schrieben liberale, protestantische Historiker protestantische, katholische Historiker katholische und sozialistische Historiker sozialistische Weltgeschichte. Der Versuch, dem Universalgeschichtlichen beizukommen, zwang zur Voraussetzung bestimmter Formeln der Erkenntnis und bestimmter Werturteile zur Deutung. Wie anders sollte man den Stoff sichten? Wie anders entscheiden, was unterhalb, was oberhalb der Schwelle liegt, die Geschichtliches vom Nichtgeschichtlichen scheidet? Das ist ein *wertbeziehendes Denken*, was Bekenntnis zu bestimmten Werten als geschichtsbildenden voraussetzt. Der Liberalismus hat auf die Geschichtsschreibung der Neuzeit einen gewaltigen Einfluß genommen.

Veit Valentin ist ein Liberaler. Wir sehen in ihm den vielleicht stärksten Vertreter der demokratisch-liberalen Geschichtsschreibung, wie sie H. Oncken, J. Ziekursch, E. Brandenburg und L. Bergsträßer vertreten. Wir verdanken ihm ein Werk über Friedrich den Großen und die unübertroffene, abschließende