

Der „Nieder-Lausitzische Methusalah“ als Ego-Dokument? Zum Projekt einer Annäherung an das Leben des niederlausitzischen Wirtschaftsvogtes Martin Kaschke (1610-1727),

von Alexander Kästner

Innerhalb der Geschichtswissenschaft wurde in den letzten Jahren wiederholt ein Unbehagen an einer Geschichte ohne Menschen geäußert.¹ Dieses Unbehagen richtet sich ohne Zweifel gegen einige historiographische Tendenzen der Forschung, die nach wie vor ‚eher zurück als nach vorne weisen.‘ Vor allem strukturalistische Ansätze, gewohnt Geschichte in anonymisierten Großprozessen zu denken, sähen in einer Analyse historischer Lebenswelten nur eine „faktenfixierte Verunreinigung“ ihrer „heren Absichten“ so der Vorwurf von Norbert Schindler.² Um einem solchen Vorwurf zu entgehen, muss sich die historische Forschung auch in den kommenden Jahren einer theoretischen Diskussion des Problems der Rekonstruierbarkeit einer Geschichte ‚mit‘ Menschen stellen. Eine solche Diskussion aber würde sich selbstredend als das Fragen nach einer durch den Menschen geformten Geschichte und nach dem durch die Geschichte geformten Menschen entpuppen.³

Am sechsten Oktober 1727 starb der Wirtschaftsvogt der in der Niederlausitz gelegenen Standesherrschaft Drehna - Martin Kaschke. Wie sah dieser Mann, dem unglaubliche 117 Lebensjahre vergönnt waren, seine Welt? Wie sah er seine Stellung in dieser Welt? Welchen Sinn gab er seinem Leben und seinem Handeln? Zumeist sind Historiker dazu verdammt die Unangemessenheit detaillierter Annäherungsversuche an solche Fragen zu akzeptieren, das Umgetriebensein über das Los von einzelnen Menschen wie Martin Kaschke zu ertragen. In den meisten Fällen ist eine solche bisweilen resignative Haltung der Quellenlage geschuldet, doch regt sich seit einigen Jahren ein verstärktes Interesse an einem Quellencorpus von sogenannten ‚Ego-Dokumenten‘, die, so Winfried Schulze, Aussagen oder Aussagepartikel enthalten, die über die Selbstwahrnehmung eines Menschen in seinem sozialen Umfeld

¹ So z.B. Burghartz 2002.

² Schindler 2002, S. 285.

³ Folgt man den Überlegungen im Frühwerk Foucaults - „Die Ordnung der Dinge“ - wird deutlich, dass es nicht darum gehen kann, anthropologische Essenzen bzw. eine Ontologie anthropologischer Konstanten in den Mittelpunkt der Betrachtungen zu rücken, sondern die kulturellen Spuren, die die Menschen mittels diskursiver Praktiken hinterlassen. Foucault 1974, S. 423ff. Daher ist die Kritik von Norbert Schindler an der Etikettierung der Historischen Anthropologie durch Ute Daniel als vorgebliche Wissenschaft von den humanen Grundbefindlichkeiten verständlich. Daniel 2001, S. 304; Schindler 2002, S. 285.

Auskunft geben, bzw. über sein Verhältnis zu diesem Umfeld und dessen Veränderungen.⁴ Eine solche Überlieferung ist im vorliegenden Fall gegeben. Nach dem Tode von Martin Kaschke entschloß sich der damalige Pfarrer von Drehna, Christoph Crusius⁵, dessen Leben, eingebettet in ein fiktives Gespräch im Jenseits, als besondere Form einer Leichenpredigt herauszugeben.⁶

An dieser Stelle wird deutlich, dass es sich bei dem vorliegenden Werk eher nicht um ein Selbstzeugnis handelt, wie es die Aufnahme des *Nieder-Lausitzischen Methusalah* in ein von Benigna von Krusenstjern herausgegebenes Verzeichnis von Selbstzeugnissen des Dreißigjährigen Krieges⁷ nahe legt. Vielmehr widerspricht bereits die äußere Form den von ihr veranschlagten Kriterien für Selbstzeugnisse⁸; das Werk ist weder aus dem eigenem Antrieb Kaschkes heraus entstanden⁹ noch von diesem verfasst. In einem wörtlich genommenen Sinn findet auch keine ‚Selbstthematisierung‘ statt. Selbstthematisierung in dem von von Krusenstjern vorgeschlagenen Sinn meint, dass der Verfasser sein (!) Selbst explizit und aus eigenem Antrieb heraus thematisieren würde.¹⁰ Letzteres ist nicht hinreichend zu belegen. Verfolgt man die Struktur des fiktiven Gespräches in Crusius Werk, dann wird bei genauerer Betrachtung der Personen des Philosophus und Theologus deutlich, dass Crusius hier selbst – gespalten in *Ego* und *Alter Ego* – als implizites Selbst zu Tage tritt. Crusius ist es auch, der das Selbst von Martin Kaschke vermittelnd thematisiert¹¹, und dies gilt m. E. auch dann, wenn man den Passagen von Martin Kaschkes Aussagen autobiographischen Charakter zuspricht.¹² Eine Biographie ist (ob in mündlicher oder schriftlicher Form) stets eine selektive

⁴ Schulze 1996, S. 28. Kritisch Rutz 2002, Abschnitt <4>.

⁵ Das sächsische Pfarrerbuch weist ihm den Vornamen Christian zu. Geboren wurde er als Christoph Kraus 1689 in Roßwein, er starb 1770 in Mittweida. 1724 übernahm er das Pfarramt in Drehna, jedoch muss er sich bereits viel früher dort aufgehalten haben, denn im Vorwort zu seinem „Portrait Aller Wissenschaften“ von 1722 heißt es „Geschrieben d. 3. Nov. 1721. zu Drehna auf dem Fürstl. Schloß unweit Luckau in der Nieder=Lausitz.“ (Crusius 1722, S. 5) Dies übersieht von Krusenstjern 1997. Vgl. auch die Angaben bei Bastine 1982/ 83.

⁶ Crusius 1730.

⁷ von Krusenstjern 1997, S. 133f.

⁸ von Krusenstjern 1994.

⁹ So ja auch die Beschreibung bei von Krusenstjern 1999a, S. 67.

¹⁰ von Krusenstjern 1994, S. 463 nennt dies als das wichtigste Kriterium. Ähnlich für den Begriff der Ego-Dokumente vor der Erweiterung durch Schulze bereits Presser 1958 und Dekker 1988. Vgl. dazu Rutz 2002, Abschnitt <3>: (Presser), „waarin de gebruiker zich gesteld ziet tegenover een ‚ik‘, of een enkele keer [...] een ‚hij‘, als schrijvend en beschrijvend subject voortdurend in de tekst aanwezig.“ (worin der Benutzer sich einem ‚Ich‘ gegenüber gestellt sieht, oder bisweilen einem ‚Er‘ (!), das/ der als schreibendes und beschreibendes Subjekt fortwährend im Text anwesend ist); (Dekker), „waarin de auteur spreekt over eigen handelen en gevoelens of over zaken die hem persoonlijk bezighouden.“ (worin der Autor über eigenes Handeln und Gefühle oder über Dinge spricht, die ihn persönlich beschäftigen).

¹¹ Benigna von Krusenstjern arbeitet zwar den Unterschied zwischen einem impliziten und einem expliziten Selbst heraus (von Krusenstjern 1994, S. 463), nimmt dann aber in ihren Ausführungen zu unserer Quelle keinen Bezug darauf.

¹² So auch Bastine 1982/ 1983.

Vergegenwärtigung des eigenen Lebenslaufs. Als Crusius Martin Kaschke zu dessen eigenem Leben befragte, formte die Gesprächssituation eine institutionalisierte Form der Selbstthematization Kaschkes. Durch die ‚soziale Wechselbeziehung‘ des Gespräches mit dem Pfarrer ist Kaschkes Selbstthematization bereits Konstruktion durch diese institutionalisierte Form der Vergegenwärtigung.¹³ Solche Hindernisse aber, die sich der Erforschung historischer Quellen in Form von Lücken und Verzerrungen entgegenstellen, sollten, so die Forderung Carlo Ginzburgs, zu einem Teil unserer Erzählung werden.¹⁴ Stets sind daher die Wechselwirkungen zwischen den impliziten Thematisierungen von Christoph Crusius, der Thematisierung von biographischen Ausschnitten aus dem Leben Martin Kaschkes und der Intention des Buches zu berücksichtigen. Diese Intention liegt eindeutig in der exemplarischen Vergegenwärtigung eines moralisch ‚richtigen‘ Lebens zum Zwecke der Ebauung und Ermahnung des Lesers.¹⁵

Wie aus den vorhergehenden Ausführungen deutlich wird, tragen sowohl die Passagen von (?) Martin Kaschke als auch das fiktive Gespräch zwischen Ego und Alter-Ego des Christoph Crusius den Charakter eines Ego-Dokumentes. An Hand eines Beitrages über „Alltägliche Erfahrung und Gelehrsamkeit“ wird in dieser Präsentation von Gudrun Soeffker und Alexander Kästner zum ersten Mal der Versuch unternommen, diese Dualität am Beispiel der vorliegenden Quelle exemplarisch darzustellen. Ein implizites Selbst von Crusius findet sich mit einer inhaltlich parallelen Struktur auch in seiner Abhandlung zu den Wissenschaften seiner Zeit, einem Werk, das explizit den lebensweltlichen Vorrat an ‚wissenschaftlichem‘ Wissen von Christoph Crusius thematisiert.¹⁶ Auch dort wird, wie im *Methusalah*, der Bogen von der Theologie über die Jurisprudenz und Medizin hin zur Philosophie gespannt.¹⁷ Indem

¹³ Vgl. dazu Hahn 2000. Die Frage, ob Kaschke mit Crusius zusammen eine Publikation seiner Biographie geplant habe, ist nicht mit letzter Sicherheit zu beantworten. Dafür dass Kaschke davon gewusst haben könnte, würde sprechen, dass sich Crusius bereits während der Gespräche Notizen machte. Andererseits ist der Zweck des Werkes nicht zwingend in der Publikation der Biographie Kaschkes zu suchen. Folgt man den Ausführungen im Vorbericht von Crusius so geht es erstens um den Lobpreis des Herren und der christlichen Erbauung, zweitens um eine Ermunterung zu einem frommen Lebenswandel und drittens um ein Abhalten von einem nichtfrommen Leben. Damit aber erhebt Crusius einen normativ-moralischen Anspruch, der auch die Aussagen Kaschkes jeweils relativiert.

¹⁴ Ginzburg 1993, S. 186.

¹⁵ Siehe Anm. 13.

¹⁶ Crusius 1722.

¹⁷ Ebd. Crusius fügt den einzelnen Abschnitten entsprechende Literaturangaben bei (u.a. Pufendorf und Thomasius). Unter den Abschnitt der Philosophie fallen bei ihm aber auch die Naturwissenschaften und so gibt es gar einen Abschnitt über Pyrotechnik (S. 69f.) Mit Hilfe der dort gemachten Literaturangaben wäre m.E. bei einer genaueren Untersuchung des impliziten Selbst von Crusius eine ähnliche Arbeitsweise wie in Ginzburgs *Der Käse und die Würmer* möglich und die Aussagen im *Methusalah* ließen sich genauer auf ihre Quellen zurückführen, was wiederum eine semantische Analyse des Werkes erleichtern würde.

er ‚schreibt‘, tritt uns Christoph Crusius als lebender und handelnder Mensch gegenüber. Martin Kaschke aber indem Crusius ‚niederschreibt‘, was dieser ihm erzählt haben soll.

Mit Hilfe der im *Nieder-Lausitzischen Methusalah* geschilderten ‚Versionen von Welt‘ (Isaac), wie sie auch in den von Crusius mit einem historischen Wahrheitsanspruch¹⁸ überlieferten Aussagen und Handlungen von Martin Kaschke erkennbar werden, ist es uns möglich etwas über die Selbstwahrnehmung Kaschkes und das Verhältnis zu seiner (sozialen) Umwelt auszusagen.¹⁹ Versteht man das (historische) Individuum den zu Beginn aufgeworfenen Fragen folgend als „Folge kultureller Wechselbeziehungen“²⁰ so ließen sich die Handlungen (Aussagen) und Deutungen sowohl von Kaschke als auch von Crusius als kulturspezifische Ausdrucksweisen verstehen. Kultur meint hier aber nicht ein homogenes Gebilde; vielmehr impliziert dieser Begriff, dass (irgendwie geäußerte) Zweifel und Widersprüche Bestandteile des ‚Systems‘ sind – Kultur ist „Medium historischer Lebenspraxis“²¹. Keinesfalls sollte ein Kulturbegriff mit homogenisierendem Anspruch die historische ‚Einzigartigkeit‘ der Leben von Martin Kaschke und Christoph Crusius verdecken. Mithin vermag ein solcher Anspruch die „spezifischen Erfahrungen und ‚eigensinnigen‘ Selbstbilder und Praktiken der betrachteten Menschen“ in einen sozialen Kontext einzubetten, ohne dabei diesen sozialen Rahmen als determinierende Einflussgröße zu überhöhen.²²

Aus diesen Überlegungen heraus bietet m. E. dieses Ego-Dokument heuristische Möglichkeiten einer „Anthropologie der Geschichte“ ... – eine[r] Anthropologie der historisch geprägten und historisch prägenden Erkenntnis-, Wahrnehmungs- und Handlungsweisen in ihren kulturspezifischen Vernetzungen, Unterschieden, Brüchen und Gemeinsamkeiten.“²³ Es lassen sich nicht nur die Eigenwahrnehmungen der Akteure, und dies betrifft in unserem Fall sowohl Kaschke als auch Crusius, rekonstruieren, sondern auch

¹⁸ Crusius 1730, Vorbericht: „Was sonst allerdings der **Nieder=Lausitzische Methusalah** von sich, und von dem, was er erlebet, allhier erzehlet, ist allerdings der Wahrheit gemäß.“ (Hervorhebung i. Orig.; A.K.)

¹⁹ Diese Überlegungen fußen auf dem methodisch inspirierenden Artikel von Isaac 1994.

²⁰ Daniel 2001, S. 395; Medick 1989.

²¹ Editorial 1993, S. 1.

²² Editorial 1993, S. 2. Auch die Kritik von Frank Welz am Konzept der Lebenswelt hatte gezeigt, dass eine Verabsolutierung lebensweltlicher Strukturen in Richtung einer Ontologie der Lebenswelt sowohl eine Historisierung der Akteure als auch eine Historisierung ihrer Handlungen erschwert. Welz 1996. Zur Begrifflichkeit des Lebensweltkonzeptes siehe einführend Bergmann 1981.

²³ Medick 2001, S. 92. Geht es mir also um Prägung des sozialen Umfeld als auch um Geprägtheit durch dieses, so ist stets nach Konstruktionsbedingungen der Alltagswelt zu fragen. In Anlehnung an Max Weber sowie Peter L. Berger und Thomas Luckmann gilt es anders formuliert nach dem zu fragen, was als den Handlungen und Deutungen zu Grunde liegendes ‚Wissen‘ gilt, denn der ‚subjektiv gemeinte Sinn‘ von Handlungen ist konstitutiv für gesellschaftliche Wirklichkeit. Weber 1980, S. 11-13; Berger/ Luckmann 2000, S. 20ff.; ähnlich Labouvie 1994, S. 303f.

deren Wahrnehmungen ihres spezifisch historischen Umfeldes. „Welche Rolle beispielsweise Gefühle und religiöse Praktiken im alltäglichen Leben der Menschen spielten, läßt sich nur an Überschaubarem sichtbar machen; wie die einzelnen Menschen zu großen Ereignissen und Wandlungsprozessen standen und sie interpretierten, kann nur aus Einzelzeugnissen rekonstruiert werden.“²⁴

So soll denn auch der hier verwendete Ansatz als Experiment verstanden werden: „Das Große [hier z. B. den Dreißigjährigen Krieg] in den Brechungen und Relativierungen des Details wiederaufzufinden, heißt Geschichte anders, konkreter, vielschichtiger, widersprüchlicher und optionsreicher sehen lernen.“²⁵ Schindler plädiert somit folgerichtig für eine offene Kulturwissenschaft als Erfahrungswissenschaft, für die Erforschung historischer Lebenswelten im Detail, „selbst wenn das Detail nicht immer der magische Tropfen ist, in dem die ganze Welt sich einfängt“.²⁶

„Die Geschichte sind ein Spiegel der Tugend und Laster, darinnen man durch fremde Erfahrung lernet, was zu thun oder zu lassen sey.“²⁷ „Die Politicke ist diejenige Kunst, welche lehret, wie sich ein jeder in seinem Stande klüglich und weißlich verhalten und mit der Zeit zu demjenigen Zweck, welcher seinem Stande gemäß, glücklich gelangen soll.“²⁸

Diese Zitate, die in anschaulicher Weise das Selbstverständnis, mit dem Crusius schreibt, dokumentieren, sollten wir uns stets vor Augen halten, wenn wir die Aussagen des *Methusalah* analysieren. Gleichwohl ist hier nicht der Schluss zu ziehen, eine intendierte Auswahl und Zurichtung der Aussagen Kaschkes würde deren Wahrheitsgehalt *a priori* verneinen. Das Leben von Martin Kaschke ist nach den Worten von Christoph Crusius „ein Exempel ohne Exempel“²⁹ – für uns jedoch, und dies sollte jedem bewusst sein, der das Leben von Martin Kaschke und das Werk von Crusius möglichst unvoreingenommen untersuchen will, sind sowohl Kaschkes Leben als auch Crusius Schrift „Mosaiksteine ohne Mosaik“.³⁰

²⁴ van Dülmen 2001, S. 54. Vgl. Daniel 2001, S. 390ff. Ähnlich Isaac 1994, S. 117.

²⁵ Schindler 2002, S. 287.

²⁶ Ebd., S. 293.

²⁷ Crusius 1722, S. 76.

²⁸ Crusius 1722, S. 79.

²⁹ Crusius 1730, Vorbericht.

³⁰ Eibach 2002, S. 301 charakterisiert so den Kulturbegriff der Historischen Anthropologie.

Literatur

WERNER BASTINE, Augenzeuge eines Jahrhunderts – Das beschwerliche Leben des Bauern und späteren Drehnaer ‚Wirtschafts-Voigt‘ Martin Kaschke (1610-1727), in: Luckauer Heimatkalender 1982/83, S. 58-67.

PETER L. BERGER/ THOMAS LUCKMANN, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt a.M. 2000.

WERNER BERGMANN, Lebenswelt, Lebenswelt des Alltags oder Alltagswelt? Ein grundbegriffliches Problem „alltagstheoretischer“ Ansätze, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 33 (1981), S. 50-72.

SUSANNA BURGHARTZ, Historische Anthropologie/ Mikrogeschichte, in: Joachim Eibach/ Günther Lottes (Hgg.), Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch, Göttingen 2002, S. 206-218.

CHRISTOPH CRUSIUS, Kurtz entworffenes Portrait Aller Wissenschaftten und derer dazu nöthigsten Bücher etc., Dreßden 1722.

CHRISTOPH CRUSIUS, Der Nieder-Lausitzische Methusalah etc., Guben 1730.

UTE DANIEL, Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter, Frankfurt a.M. 2001.

RICHARD VAN DÜLMEN, Historische Anthropologie. Entwicklung, Probleme, Aufgaben, Köln u.a. 2001.

Editorial, in: Historische Anthropologie 1 (1993), S. 1-3.

JOACHIM EIBACH, Eine Welt der Miniaturen. Dezentrierung – Vielfalt – das ‚Andere‘, in: Historische Anthropologie 10 (2002), S. 300-302.

CARLO GINZBURG, Mikro-Historie. Zwei oder drei Dinge, die ich von ihr weiß, in: Historische Anthropologie 1 (1993), S. 169-192.

REINHOLD GRÜNBERG, Sächsisches Pfarrerbuch. Die Parochien und Pfarrer der Ev.-luth. Landeskirche Sachsens (1539-1939), Freiberg 1940.

ALOIS HAHN, Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte. Aufsätze zur Kultursoziologie, Frankfurt a.M. 2000.

RHYS ISAAC, Geschichte und Anthropologie oder: Macht und (Be-)Deutung, in: Historische Anthropologie 2 (1994), S. 107-130.

BENIGNA VON KRUSENSTJERN, Was sind Selbstzeugnisse? Begriffskritische und quellenkundliche Überlegungen anhand von Beispielen aus dem 17. Jahrhundert, in: Historische Anthropologie 2 (1994), S. 462-471.

BENIGNA VON KRUSENSTJERN (Hg.), Selbstzeugnisse der Zeit des Dreißigjährigen Krieges. Beschreibendes Verzeichnis (Selbstzeugnisse der Neuzeit; 6), Berlin 1997.

BENIGNA VON KRUSENSTJERN, Prodigien Glaube und Dreißigjähriger Krieg, in: Hartmut Lehmann/ Anne-Charlott Trepp (Hgg.), Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte; 152), Göttingen 1999a, S. 53-78.

EVA LABOUVIE, Wissenschaftliche Theorien – rituelle Praxis. Annäherungen an die populäre Magie der Frühen Neuzeit im Kontext der „Magie- und Aberglaubensforschung“, in: Historische Anthropologie 2 (1994), S. 287-307.

HANS MEDICK, „Missionare im Ruderboot“? Ethnologische Erkenntnisweisen als Herausforderung an die Sozialgeschichte, in: Alf Lüdtke (Hg.), Alltagsgeschichte. Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und Lebensweisen, Frankfurt a.M./ New York 1989, S. 48-84.

HANS MEDICK, Quo vadis Historische Anthropologie? Geschichtsforschung zwischen Historischer Kulturwissenschaft und Mikro-Historie, in: Historische Anthropologie 9 (2001), S. 78-92.

ANDREAS RUTZ, Ego-Dokument oder Ich-Konstruktion? Selbstzeugnisse als Quellen zur Erforschung des frühneuzeitlichen Menschen, in: zeitenblicke 1 (2002), Nr. 2 [20.12.2002], URL: <http://www.zeitenblicke.historicum.net/2002/02/rutz/index.html>; 15.7.2003.

NORBERT SCHINDLER, Vom Unbehagen in der Kulturwissenschaft. Eine Polemik, in: Historische Anthropologie 10 (2002), S. 276-294.

WINFRIED SCHULZE, Ego-Dokumente. Annäherungen an den Menschen in der Geschichte? Vorüberlegungen für die Tagung ‚Ego-Dokumente‘, in: Ders. (Hg.), Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte (Selbstzeugnisse der Neuzeit; 2), Berlin 1996, S. 11-30.

MAX WEBER, Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie, Tübingen 1980.

FRANK WELZ, Kritik der Lebenswelt. Eine soziologische Auseinandersetzung mit Edmund Husserl und Alfred Schütz, Opladen 1996.