

Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters
und der Renaissance

Richard Winners

Weltanschauung und Geschichtsauffassung Jakob Burckhardts

BEITRÄGE ZUR KULTURGESCHICHTE DES MITTELALTERS UND DER RENAISSANCE

HERAUSGEGEBEN VON WALTER GOETZ

- 1: **Das Heiligen-Leben im 10. Jahrhundert.** Von L. Zoepf.
- 2: **Papst Leo IX. und die Simonie.** Ein Beitrag z. Untersuchung d. Vorgeschichte d. Investiturstreites. Von J. Drehmann.
- 3: **Jacob von Vitry, Leben und Werke.** Von Ph. Funk.
- 4: **Über Naturgefühl in Deutschland im 10. u. 11. Jahrh.** Von G. Stockmayer.
- 5: **Die Wandmale des heil. Franziskus von Assisi.** Von J. Merkt.
- 6: **Geschichtsauffassung u. Geschichtsschreibung in Deutschland** unt. d. Einfluß d. Humanismus. Von P. Joachimsen. I. Teil.
- 7: **Die Podestalliteratur Italiens im 12. und 13. Jahrh.** Von F. Hertter.
- 8: **Abt Heriger von Lobbes, 990—1007.** Von O. Hirzel.
- 9: **Die Bettelorden und das religiöse Volksleben Ober- und Mittelitaliens im 13. Jahrh.** Von H. Hefele.
- 10: **Bischof Salomo III. von Konstanz, Abt von St. Gallen.** Von U. Zeller.
- 11: **Die deutsche Reichsritterschaft in ihrer staatsrechtl.-polit. Entwicklung von d. Anfängen b. z. Jahre 1495.** Von O. Eberbach.
- 12: **Individuelle Persönlichkeitsschilderung in d. deutsch. Geschichtswerken des 10. und 11. Jahrh.** Von R. Teuffel.
- 13: **Das religiöse Volksleben am Ausgang des Mittelalters.** Nach Augsburger Quellen. Von I. Schairer.
- 14: **Poggius Florentinus' Leben und Werke.** Von E. Walser.
- 15: **Felix Fabri aus Ulm und seine Stellung zum geistigen Leben seiner Zeit.** Von M. Häußler.
- 16: **Die Mystikerin Margaretha Ebner.** (ca. 1291—1351). Von L. Zoepf.
- 17: **Die Einführung der Reformation in der Grafschaft Ortenburg.** Von L. Theobald. I. Teil.
- 18: **Das Naturgefühl im Mittelalter.** Von W. Ganzenmüller.
- 19: **Die Staatstheorie des Marsilius von Padua.** Von L. Stieglitz.
- 20: **Die Ordensregeln des heiligen Franz von Assisi u. die ursprüngl. Verfassung d. Minoritenordens.** Von V. Kybal.
- 21: **Studien zur Individualität des Franziskus von Assisi.** Von H. Tilemann.
- 22: **Venantius Fortunatus.** Seine Persönlichkeit und seine Stellung i. d. geistlichen Kultur d. Merowingerreiches. Von R. Koebner.
- 23: **Coluccio Salutati u. das humanistische Lebensideal.** Von A. von Martin.
- 24: **Die Politik Mailands in d. erst. Jahrzehnten des 13. Jahrh.** Von E. Abegg.
- 26: **Florian Geyer.** Eine biographische Studie. Von H. Barge.
- 27: **Das orientalische Problem zur Zeit der Entstehung des türkischen Reiches nach venezianischen Quellen.** Ein Beitrag zur Geschichte der Beziehungen Venedigs zu Sultan Bajezid I., zu Byzanz, Ungarn und Genua und zum Reiche von Kiptschak (1381 bis 1400). Von M. Silberschmidt.
- 28: **Petrarca.** Darstellung seines Lebensgefühls. Von E. Wolf.
- 29: **Die zeitgenössischen Bildnisse Karls des Großen.** Von P. E. Schramm.
- 30: **Friedrich der Weise und die Kirche.** Von P. Kirn.
- 31: **Personendarstellung bei den florentinischen Geschichtsschreibern der Renaissance.** Von H. Gmelin.
- 32: **Studien über Joachim von Floris.** Von H. Grundmann.
- 33: **Die Weltanschauung des Giovanni Villani.** Ein Beitrag zur Geistesgeschichte Italiens im Zeitalter Dantes. Von E. Mehl.
- 34: **Das abendländische Gemeinschaftsbewußtsein I. Mittelalter.** Von R. Wallach.
- 35: **Gerbert (Silvester II) als Persönlichkeit.** Von F. Eichengrün.
- 36: **Nachlaß-Inventare des Angelo da Uzzano und des Ludovico di Gino Capponi.** Mit Einleit. u. Anmerk. Von W. Bombe.
- 37: **Die Utopia-Schrift d. Thomas Morus.** Erklärt von H. Brockhaus.
- 38: **Mutianus Rufus und seine geistesgeschichtliche Stellung.** Von F. Halbauer.
- 39: **Die Bauten des Klosters Alpirsbach.** Mit 19 Taf. nach Zeichnungen von G. Fehleisen.
- 40: **Weltanschauung und Geschichtsauffassung Jakob Burckhardts.** Von R. Wimmer s.

Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH

BEITRÄGE ZUR KULTURGESCHICHTE
DES MITTELALTERS UND DER RENAISSANCE
HERAUSGEGEBEN VON WALTER GOETZ

BAND 40

WELTANSCHAUUNG
UND GESCHICHTSAUFFASSUNG
JAKOB BURCKHARDTS

VON

RICHARD WINNERS



1929

SPRINGER FACHMEDIEN WIESBADEN GMBH

ISBN 978-3-663-15193-7 ISBN 978-3-663-15756-4 (eBook)
DOI 10.1007/978-3-663-15756-4

Softcover reprint of the hardcover 1st edition 1929

VORWORT

Vorliegende Arbeit ist aus einer Dissertation der Philosophischen Fakultät der Universität Berlin entstanden. Das ständig wachsende Interesse für Burckhardt, das durch die Veranstaltung einer kritischen Ausgabe seines Gesamtwerkes erneut bestätigt worden ist, ermutigt den Verfasser, diese Studie zu veröffentlichen. Sie kann vielleicht etwas dazu beitragen, die philosophischen und geistesgeschichtlichen Hintergründe der Lebensarbeit Burckhardts zu klären, was bisher trotz der großen Literatur noch nicht in vollem Maße geschehen ist. Wertvolle Vorarbeit für diese Aufgabe ist bereits von anderen geleistet worden, die gründlichste und umfassendste von Karl Joel, dem diese Arbeit viele Anregungen verdankt.

DER VERFASSER.

INHALT

	Seite
Vorwort	III
Einleitung	1
I. Persönlichkeit und Weltanschauung	3
1. Stellung zur Kunst	3
2. Ethos	5
3. Pessimismus	9
4. Verhältnis zur Philosophie	14
II. Der wissenschaftstheoretische Charakter der Geschicht- schreibung	19
1. Gegenstand	20
2. Methode; Exkurs über Ranke	24
3. Der Begriff des Typus, der Entwicklung, der Objektivität	33
III. Das geschichtliche Geschehen	49
1. Grundzüge der Auffassung der Geschichte	49
2. Die Potenzen; Staats- und Kulturbegriff	54
3. Die Krisen; die großen Individuen	68
IV. Das Wesen und der Sinn der Geschichte	73
1. Volk und Volksseele	73
2. Die Idee der Menschheit; Exkurs über E. v. Lasaulx	77
3. Sinn und Wert der Geschichte	85
Literaturverzeichnis	89

EINLEITUNG

Das 19. Jahrhundert hat eine außerordentliche Ausdehnung der historischen Studien hervorgebracht. Der geschichtliche Horizont vergrößerte sich weit über den Umfang der vorher bekannten Gebiete hinaus, und die kritische Forschung erlangte einen vorher nicht erreichten Grad von Exaktheit. Nachdem jedoch die Geschichtschreibung diesen ungeahnten Aufschwung genommen hatte, war der Punkt erreicht, daß nach einer so stürmischen Entwicklung das weite Feld der historischen Tatsachen durchmessen war. Es mußten sich die dadurch frei werdenden Kräfte nach innen wenden, und die Fragen nach dem Wie und dem Wozu des historischen Erkennens mußten sich melden. Überall machte sich in den historischen Wissenschaften das Bedürfnis geltend, ihre methodologischen Grundlagen und Voraussetzungen zu verstehen und zu einer Besinnung über die allgemeinen Ziele und Aufgaben zu gelangen. Diese Bestrebungen trafen zusammen mit der starken Belebung des geschichtsphilosophischen Interesses in der Philosophie selbst, und so sind in den letzten Jahrzehnten die philosophischen Bemühungen um die Geschichte wieder neu und mächtig hervorgetreten.

Von diesen modernen Problemen der Geschichtsphilosophie ist Jakob Burckhardt unberührt. Es ist die Aufgabe unserer Arbeit, Burckhardts geschichtsphilosophische Gedanken im Zusammenhang mit den allgemeinen geistigen Strömungen seiner Zeit zu entwickeln. Dabei sind Burckhardts Betrachtungen als Leistung eines spezifisch historischen Menschen ein Beitrag zu der nie ruhenden Erörterung geschichtsphilosophischer Probleme, die allen Generationen immer wieder neu gestellt werden. Daher können sie wieder für die gegenwärtige systematische Diskussion fruchtbar gemacht werden als ein höchst eigenartiges Beispiel einer materialen Geschichtsphilosophie¹.

Fast alle bedeutenden Historiker haben das Bedürfnis nach einer philosophischen Unterbauung ihrer Wissenschaft gehabt. Keiner der großen Historiker des vorigen Jahrhunderts hat sich dieser Notwendigkeit ent-

¹ Wir brauchen im folgenden diesen Terminus in dem Sinne einer inhaltlich bestimmten Geschichtsphilosophie im Gegensatz zur formalen Geschichtsphilosophie, die in erster Linie Geschichtslogik und Methodologie ist. Vgl. Anmerkungen H. Maiers zu Sigwart: Logik. Bd. 2. 5. Aufl. 1924. S. 855f.

zielen können. Darum war es auch nicht so sehr überraschend, als aus dem Nachlaß Jakob Burckhardts die von dem Herausgeber so genannten „Weltgeschichtlichen Betrachtungen“ veröffentlicht wurden, die den Verfasser des Cicerone auf philosophischen Wegen zeigten. Auch Jakob Burckhardt hatte seine Art, Geschichte zu treiben, klären müssen, hatte den Versuch machen müssen, die immer wieder gestellte Frage nach dem Inhalt der Geschichte, nach ihren beherrschenden Kräften und allgemeinen Bedingtheiten zu erörtern und vielleicht sogar über ihren Sinn und ihren Wert etwas auszusagen. In seinem Briefwechsel, der jetzt fast vollständig vorliegt, finden sich viele allgemeine Einsichten und Erkenntnisse, die sein philosophisches Denken belegen und klären können. Daher ist es jetzt möglich, aus der Gesamtansicht des vorliegenden Materials den Versuch einer Darstellung der philosophischen Einsichten und Erkenntnisse Burckhardts zu machen.

Jedoch scheint unser Unternehmen in einer Hinsicht in Frage gestellt. Burckhardt hat mit Entschiedenheit abgelehnt, mit geschichtsphilosophischen Spekulationen in Verbindung gebracht zu werden.² Eine zusammenhängende, gar systematische Darstellung geschichtsphilosophischer Erkenntnisse Burckhardts könnte daher dem Einwand begegnen, daß sie seine Arbeiten einem Gesichtspunkt unterordnet, der ihnen völlig fremd ist, und die Erörterung dadurch in eine falsche Richtung drängt. Aber Joel hat bewiesen, daß Burckhardt mit Recht als Geschichtsphilosoph angesprochen werden kann und seine Ablehnung der Geschichtsphilosophie einem eigentümlichen Vorurteil entspringt.³ Der Gang unserer Arbeit wird auch zeigen, daß es sich hier um Gedankengänge handelt, die nur unter dem Begriff der Geschichtsphilosophie untergebracht werden können.

² W. B. = „Weltgeschichtliche Betrachtungen“. S. 2f.

³ K. Joel: „Jakob Burckhardt als Geschichtsphilosoph“. 1918. S. 54ff.

I. PERSÖNLICHKEIT UND WELTANSCHAUUNG

Wenn wir Burckhardts Persönlichkeit mit wenigen Worten schildern wollen, so können wir uns dabei auf die für unsere Aufgabe wesentlichen Züge seiner geistigen Physiognomie beschränken. Die dadurch bedingte Einseitigkeit unserer Skizze braucht uns nicht zu beirren, da wir keine biographische Vollständigkeit anstreben. Es wäre jedoch unmöglich, Burckhardts geschichtsphilosophische Gedankenbildung zu verstehen, wenn nicht vorher die persönlichen Voraussetzungen seines Denkens und Philosophierens klar wären. Wir haben jetzt Quellen aus dem ganzen Leben Burckhardts und können damit die ganze Entwicklung seiner Persönlichkeit übersehen. Man hat sich auch bemüht, diese „Entwicklung“ näher zu klären, ja sogar „Perioden“ im Leben Burckhardts festzustellen.¹ Aber wir dürfen für unseren Zweck diese Einzelheiten vernachlässigen, denn es trifft wohl wie auf wenige zu, daß Burckhardt außerordentlich früh in eine sehr konstante und gleichlaufende Entwicklung eingetreten ist, daß die entscheidenden Züge seines Wesens sich sehr zeitig ausgebildet haben und sein ganzes späteres Leben nur als eine Vertiefung und deutlichere Herausarbeitung dieser wesentlichen Züge angesehen werden kann.

1. STELLUNG ZUR KUNST

Jakob Burckhardt ist nicht zu trennen von seiner Heimatstadt Basel. Die Treue, die er ihr bewies, war mehr als die Dankbarkeit für ein stilles Glück, das sie ihm gewährte²; sie beruhte auf einer tiefen inneren Sympathie, die ihn mit seiner Vaterstadt verband.³ Als Kind einer alteingesessenen Familie wuchs er im Schoße einer reichen städtischen Tradition auf. Die Buntheit und Vielgestaltigkeit des Baseler kommunalen Wesens, die vielfältigen und weitreichenden Beziehungen, die es mit der ganzen Welt und der Geschichte verbunden hatte, gaben seiner empfäng-

¹ Karl Neumann: „Jakob Burckhardt, Deutschland und die Schweiz“. S. 65ff. ders.: „Der junge Burckhardt“. Historische Zeitschrift. Bd. 134. 1926. S. 494ff. s. a. W. Waetzoldt: „Deutsche Kunsthistoriker“ Bd. 2. 1924. S. 175ff.

² Autobiographie. „Zur Erinnerung an Herrn Prof. Dr. Jakob Burckhardt“. Basel 1897. S. 9.

³ Vgl. Joel S. 18ff. Von der Schulenburg: „Jakob Burckhardt“. S. 162ff.

lichen Natur reiche Anregungen. „Die nationale Unbefangenheit und das sympathische Verständnis für die städtische Kultur der antiken Welt und der Renaissance“ wurde genährt durch die Überlieferung dieser tiefwurzelnden Stadtkultur.⁴ Humanismus und religiöser Eifer, das sind die wesentlichen Elemente der Baseler Geschichte. „Freie Forschung und fromme Besinnung“, „urbane Kulturverbundenheit und pietistischer Ernst“, „kosmopolitische Weite“ und „partikulare Treue“ sind ihre geistigen Signaturen.⁵ Diese beiden Mächte treffen sich auch in der Seele Jakob Burckhardts. Die Mischung von kultivierter Sinnenfreude und philosophischem Ernste kennzeichnet sein Wesen.

Burckhardts Werk steht ganz im Banne einer starken künstlerischen Veranlagung. In der unmittelbaren Nachbarschaft der Kunst sind seine Werke entstanden, und ihr verdanken sie ihre Bildkraft und Anschauungsfülle. „Die Affinität mit dem Schönen“⁶ trieb ihn zu allem Künstlerischen. Es war ihm ein Bedürfnis, sich in Gedichten und Novellen auszudrücken, sogar im Drama versuchte er seine Kraft. Er malte und zeichnete mit Geschmack und Geschick, und bis in sein hohes Alter hinauf huldigte er der Musik. Das bunte „Genietreiben“ seiner Jugend hatte die Luft poetischen Überschwangs geatmet, und der Gedanke, sich ganz der Kunst zu widmen, hatte ihn längere Zeit beherrscht.⁷ Aber früh erkannte er seinen eigentlichen Beruf. In Berlin machte er sich von seinen künstlerischen Hoffnungen frei und widmete sich ganz der Geschichte. Das Thema hatte gewechselt, aber der Geist, in dem es behandelt wurde, ist geblieben. Sein Stoff war jetzt das „feine geistige Fluidum“, das aus den Quellen dem Forscher entgegenweht und dessen zarte Reize dem künstlerischen Sensorium am ehesten spürbar werden. Dieses besaß Burckhardt in höchstem Maße. Sehr differenzierte Sinne gaben ihm das feine Gefühl für die individuelle Atmosphäre einer Quelle, die ästhetische Reizbarkeit für die zartesten Farben und Stimmungen machten ihn zu dem genialen Interpreten aller Zeugnisse und Denkmäler vergangener Zeiten. Seine künstlerische Veranlagung befähigte ihn, mit seltener Kraft die zarten Hintergründe der Geschichte zu geben und die einzelnen Gestalten in plastischer Bestimmtheit davon abzuheben. Die Stärke seiner visuellen Veranlagung verdichtete die verstreuten Zeugnisse längstvergangener Zeiten zu lebendigen Anschauungen. Der Durst nach Anschauung beherrschte sein ganzes Schaffen. Er hatte ihn zum Dichter gemacht, der-

⁴ E. Gothein: „Jakob Burckhardt“. Preuß. Jahrb. Bd. 90. 1897. S. 2.

⁵ Joel. S. 28.

⁶ Briefe an Riggenbach, mitgeteilt von R. Hunziker. Wissen und Leben. Bd. 17. 1923. S. 38.

⁷ S. hierzu O. Markwart: „Jakob Burckhardt. Persönlichkeit und Jugendjahre“. 1920. S. 284ff.

selbe Trieb bestimmte auch seine Geschichtschreibung.⁸ Was er historisch aufbaut, „ist nicht das Resultat der Kritik und Spekulation, sondern der Phantasie, welche die Lücken der Anschauung ausfüllen will“. Die Geschichte ist ihm „größenteils Poesie“, „eine Reihe der schönsten malerischen Kompositionen“.⁹ So schreibt er 1842, er ist dieser Art sein Leben lang treu geblieben. Die Kunst leistet ihm mehr für die Erkenntnis des Wesens der Menschheit als die Geschichte.¹⁰

Diese Meinung bestimmte seine tiefe Skepsis gegen alles nur Wissenschaftliche. Alles „kalte Objektiv-tun“¹¹ war ihm zuwider. Es war ihm wichtiger, daß eine runde Gestalt sich aus seinen Forschungen entwickelte, als daß eine farblose Tatsache bewiesen wurde. Die Kunst ist rätselhafter als die Wissenschaften. Sie stellt ein höheres Leben dar, ist eine „zweite ideale Schöpfung“, „irdisch-unsterblich“.¹² Dieser schönen, höheren Welt in allen ihren Spuren nachzugehen, machte einen Hauptantrieb der Geschichtsforschung Burckhardts aus. Seine Phantasie war die Schönheit, die ihn in allen Gestalten mächtiger und mächtiger ergriff.¹³ Seitdem ihm Italien die Augen geöffnet hatte, war „sein ganzes Wesen lauter Sehnsucht nach dem goldenen Zeitalter, nach der Harmonie der Dinge“¹⁴ geworden. Italien hatte seinen „Formengeist“ geweckt und ihn mit einer Liebe geschlagen, die ihn nie wieder verlassen hat. Er glaubte, daß er außerhalb Roms nie mehr recht glücklich sein werde; er war „ein Italiener aus Sehnsucht“¹⁵, und sein tiefstes Gefühl ließ ihn in Italien seine eigentliche Heimat suchen. So träumt er von seiner letzten Ruhestätte: „Wenn es einmal glücklich zu Ende geht, dann bringt mich nach Rom und logiert mich in einer der Straßen am Abhang des Quirinals, mit den Fenstern gegen das Capitol und den Janiculus. Dort legt mich ans Fenster, wenn es Ave Maria läutet und die Sonne hinter die Berge geht, da will ich mit Vergnügen sterben.“¹⁶

2. ETHOS

Seine künstlerische Veranlagung zog Burckhardt zu allem Großen und Bedeutenden, das die Geschichte zeigte. Seine Bücher verdanken nicht zuletzt der enthusiastischen Schilderung alles Großen ihre hinreißende

⁸ „Briefe an Willibald Beyschlag“, herausg. von Dr. M. Pahnke. Basler Jahrbuch 1910. S. 110.

⁹ *ibid.* S. 109. ¹⁰ W. B. S. 69.

¹¹ *ibid.* S. 273. Vgl. allgemein hierzu: M. Dessoir: „Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft“. 1906. S. 433ff.

¹² W. B. S. 61.

¹³ „Briefe und Gedichte an die Brüder Schauenburg“ herausg. von Schwabe. 1923. S. 93.

¹⁴ *ibid.* S. 93—94.

¹⁵ An Allioth = „Briefe an einen Architekten“, 2. Aufl. 1913. S. 270.

¹⁶ An Schauenburg: a. a. O. S. 96.

Wirkung. Seine kräftige Subjektivität führte ihn auch zu dem freien, kraftvollen Menschen der Renaissance. Mit unverkennbarer Vorliebe gibt er sich hier der Schilderung dieser skrupellosen Selbsthelfer hin. Aber seine Urteile sind von einer merkwürdigen Zwiespältigkeit: Burckhardt bewunderte diese „kräftigen Frevler“ der Renaissance, ihre „von sittlichen Bedenken freie“ Großzügigkeit der Handlungen, jedoch der „Prediger der Renaissance“ ist Burckhardt nicht gewesen.¹⁷ Er schildert den Glanz „des heiteren, grundverdorbenen Roms Leos X.“, die „glänzenden Ruchlosigkeiten des Themistokles“¹⁸, die kalte Berechnung des „furchtbaren, aber politisch großartigen“¹⁹ Konstantin, die „bis zum wahren Kunstwerk gesteigerte Falschheit“ der italienischen Fürsten²⁰, und mit einer schauernden Bewunderung steht er vor der „Kolossalität des Verbrechens“ eines Ezzelino. Aber in diese Bewunderung mischte sich das Entsetzen über einen moralischen Abgrund. Sein ethischer Rigorismus war stärker als die Bedürfnisse seines künstlerischen Empfindens, und die hinreißende Großartigkeit eines Bildes konnte sein moralisches Urteil nicht bestechen. Mit tiefem Abscheu stellt er fest, daß sich in der Renaissance „jenes über alle Maßen unmoralische Verhältnis zwischen den Regierungen und Condottieri“ ausbildete, „welches für das 15. Jahrhundert charakteristisch ist“²¹, und Alexanders VI. Politik macht er den „satanischen Charakter“ zum Vorwurfe, „der notwendig auf die Zwecke zurückwirkt“. Mit stärksten Worten geißelt er die Verworfenheit des Pietro Aretino, „des größten Lästerers der neueren Zeit“, und mit deutlicher Bewunderung erzählt er von dem florentinischen Volke, „das unter der Leitung seines heiligen Mönches . . . das erste italienische Beispiel von Schonung des besiegtten Gegners gibt“.²² Und im Konstantin mahnt er uns: „Wenden wir uns ab von dem Egoisten im Purpurgewand, der alles, was er tut und geschehen läßt, auf die Erhöhung seiner eigenen Macht bezieht und berechnet. Mit dieser innerlich frivolen Staatsgewalt kontrastiert die große, rücksichtslose Hingebung so vieler, welche

¹⁷ Vgl. Neumann: „J. B., Deutschland und die Schweiz“, S. 34ff. Man hat Burckhardt verschiedentlich in Anspruch genommen als „Prediger“ der Renaissance, als Vorkämpfer einer genialen Unbedenklichkeit der Zwecke und Mittel. Vor allem glaubte man, ihn als Kronzeugen für den Amoralismus Nietzsches zitieren zu können. Die folgenden Ausführungen beweisen, daß das wohl kaum mit Recht geschieht. Die Entwicklung des Verhältnisses zu Nietzsche, das Neumann abschließend geklärt hat (a. a. O. S. 22ff.), zeigt auch, daß die Verschiedenheit der Wertungen beide immer trennen mußte.

¹⁸ Gr. K. = „Griechische Kulturgeschichte“. 2. Aufl. Bd. 1. 1898—1902. S. 220.

¹⁹ Zt. C. = „Die Zeit Konstantins des Großen“. 1853. S. 402.

²⁰ „Erzbischof Andreas von Krain und der letzte Konzilversuch in Basel 1482 bis 84“. 1852. S. 15.

²¹ K. d. R. = „Kultur der Renaissance in Italien“. 1922. S. 17.

²² *ibid.* S. 62.

ihr ganzes Vermögen bei Lebzeiten wegschenkten, um sich 'Gott zu widmen', die Beneficenz vereinigt sich auf das innigste mit der Askese²³. Das ist die letzte, wahre Wertung Burckhardts schon in der Zeit des Konstantin; das sittliche Ideal war ihm das höchste, es stand auch über dem Schönen.

Man hat schon öfter auf die merkwürdige Tatsache hingewiesen²³, daß das Urteil Burckhardts auch über Werke der Kunst letztlich von ethischen Wertungen abhing. Die intensive Auffassung der rein ästhetischen Qualitäten verbindet sich mit der tieferen ethischen Wertung. Burckhardt bleibt sich jedoch bewußt, daß die Welt des Guten und die des Schönen zwei verschiedenen Wertsphären angehörten.²⁴ Es genügt nicht, daß das Schöne als Durchgangspunkt und Erziehung zum Ethischen dargestellt wird. Auch für Burckhardt ist die Kunst in hohem Grade um ihrer selbst willen vorhanden.²⁵ Die bunte Welt der Kunst behält ihr volles Recht, aber Licht und Schatten erhält sie von einer anderen Welt, dem Reiche des Guten und Bösen. So war auch sein Urteil über die Griechen letzten Endes ein moralisches. Sie sind das Volk, das einen unerschöpflichen Mythos hervorgebracht hat und eine göttliche Kunst, die einen Gipfel der Menschheit bedeutet. Aber dennoch ist dieses Volk um so schwerer zu verurteilen, weil es von Mord und der Vernichtung von Mitgriechen lebte.²⁶ Diesen Zug sah er auch in der griechischen Götterwelt. Ein Aulavortrag über antike Kunst schloß mit einer Betrachtung des vatikanischen Hermes: „Ist es nicht, als wenn das Bild zu sprechen anfinde und zu uns redete: Ihr wundert Euch, daß ich so traurig bin, ich, einer der seligen Olympier, die in ewiger Heiterkeit und unvergänglicher Lebenslust genießen und schauen. Wir hatten alles, Glanz, himmlische Götterschönheit, ewige Jugend, unzerstörbaren Frohsinn, aber wir waren nicht glücklich. — Wir haben nur uns selbst gelebt und allen anderen Schmerz bereitet. Wir waren nicht gut, und darum mußten wir untergehen.“²⁷

Burckhardt steht in allen Urteilen diesseits von Gut und Böse. Diese Einstellung bestimmte auch seine persönliche Haltung im Leben. Er war kein bloßer Genießer, der harte Kern seines Wesens war ein starkes Ethos. Bei aller Vorurteilslosigkeit und dem sympathischen Verständnis für jede lebendige Regung ist in Burckhardt ein ethischer Rigorismus lebendig, der seiner Natur mitunter etwas Herbes gibt. Für Burckhardt ist der Charakter des Menschen entscheidender als Reichtum des Geistes.²⁸ Er weiß, „daß das Einzelleben der Güter höchstes nicht ist“,

²³ Markwart: a. a. O. S. 64, H. Trog: „Jakob Burckhardt“. 1898. S. 92.

²⁴ W. B. S. 9.

²⁵ ibid. S. 59.

²⁶ Gr. K. I. S. 306.

²⁷ Markwart: a. a. O. S. 53. H. Gelzer: „Ausgewählte kl. Schriften“. 1907. S. 325.

²⁸ „Briefe Jakob Burckhardts an Albert Brenner“, herausg. von H. Brenner-Eglinger. Basler Jahrbuch. 1901. S. 105.

die höchste Leistung sieht er darin, „daß man an das Gemeinsame Alles setze.“²⁹ Er kannte nicht nur eine sittliche Verantwortung für die Zwecke, sondern auch für die Mittel, und entscheidend war für ihn letzten Endes die Pflicht. Sie bestimmte auch das Ethos seiner Arbeit.

Burckhardt war ein intensiver Arbeiter. Sein Tagewerk war genau geregelt und streng hielt er seinen Plan inne: Der Morgen galt den Vorlesungen und dem Amte, der Nachmittag war der gewissenhaften Vorbereitung für den folgenden Tag und den laufenden Arbeiten gewidmet. Gegen 8 Uhr legte er die Feder beiseite, und den Abend verbrachte er bei einer einfachen Unterhaltung³⁰: Er empfing Besuch zu einem Symposion, das mit viel Rotwein und reichen Gesprächen gewürzt war. Oder er blieb allein und widmete sich der Musik; dem Klavierspiel galt seine besondere Liebe bis an sein Ende.³¹ Zeitig begab er sich zur Ruhe, den Nachtarbeitern ließ er gerne „ihren Ruhm und ihre ruinierten Nerven.“³² Die streng geregelte Lebensweise verband sich mit einer fast spartanischen Einfachheit: Eine bescheidene Wohnung, schlichte Kleidung waren die äußeren Bedingungen seines Lebens. Diese Askese entsprang nicht der Ärmlichkeit einer karg ausgestatteten Natur, sie war eine Bedingung seiner inneren Freiheit. Es gehörte mit zu seiner Art von Produktivität, mit den kleinsten Bedürfnissen ein Höchstmaß an innerem Reichtum zu verbinden. Auch er hatte die romantische Ausschweifung in seiner Jugend kennengelernt³³, aber sie blieb eine Episode in seinem Leben: Die Zucht seines Geistes gab seinem Leben einen festen Umriß und die harmonischen Verhältnisse. Das Gefühl, sich bewähren zu müssen, hat ihn nie verlassen. Freiheit war für Burckhardt ein höchstes Ideal.³⁴ Sie war ihm die Gewähr für die lebendige Buntheit des Lebens, die sein künstlerisches Gefühl forderte. Darum haßte er die Gleichheit, denn sie hebt die bunte Mannigfaltigkeit auf, sie zwingt zur Regel und zur Uniform. Er liebte das Deutschland seines Freundes Kinkel, er liebte das noch ungeeinte Italien. Unitarische Konzentration der Macht flößte ihm eine tiefe Abneigung ein, er sah dadurch das Individuum und die Kultur gefährdet.³⁵ Er rechnete es der Philosophie als Verdienst an, daß sie entscheidendes getan hat zur Befreiung der Persönlichkeit.³⁶ Darum galt seine Liebe der Antike³⁷ und der Renaissance, weil hier das Ideal der Freiheit

²⁹ W. B. S. 268.

³⁰ „Briefwechsel von Jakob Burckhardt und Paul Heyse.“ 1916. S. 99.

³¹ An Allioth. S. 186, an Heyse S. 119, „Briefe an Friedrich von Preen“. 1922. S. 89.

³² An Preen. S. 82.

³³ Vgl. Neumann: a. a. O. S. 65ff. Derselbe: Einleitung zum Briefwechsel mit H. v. Geymüller. 1914. S. 17.

³⁴ Vgl. Joel. S. 106ff.

³⁵ An Preen. S. 18.

³⁶ Gr. K. III. S. 370.

³⁷ Schönheit und Freiheit „das wahre antike Leben“. Zt. C. S. 322.

mächtig entwickelt war und in vielen Gestalten Form gewonnen hatte. Gewiß sah er die Grenzen eines schrankenlosen Individualismus, und er selbst bekämpfte die anarchischen Gefahren der Willkür und des forciert Individuellen.³⁸ Er bewies durch sein ganzes Leben, daß er dem Ganzen diente, dem sich der Einzelne unterzuordnen hat, aber er war weit davon entfernt, den konkreten Äußerungen des Gesamtwillens in Majoritäten und Staatsallmacht ein unbeschränktes Recht auf alles und jedes zuzubilligen.³⁹ Ein guter Rest bürgerlichen Selbstgefühls und schweizerischen Freiheitsbedürfnisses war in ihm lebendig geblieben.

3. PESSIMISMUS

Trotz allem ethischen Rigorismus des Urteils spricht aus Burckhardt nie ein erkältender Fanatismus: eine reiche, edle Menschlichkeit verlieh allen seinen Äußerungen einen Schein versöhnender Güte. „Wenn ich an ihn denke, ebenso wenn ich seine Werke lese, habe ich immer das beglückende Gefühl einer innigen Berührung mit einer hohen, feinen Menschlichkeit, die zugleich durchleuchtet ist von einer mild verklärten Heiterkeit.“⁴⁰ So schildert Klebs in einem Nachruf den Eindruck von Burckhardts Persönlichkeit. Diese Heiterkeit und Güte war die Frucht eines reichen Lebens. Burckhardt hatte alles Menschliche tief erfahren. Er kannte den Auftrieb eines beseligenden Überschwanges und auch die Tiefen einer ratlosen Verzweiflung. Äußerlich erschien er als ein geistvoller Plauderer, der mit feiner Ironie und lächelnder Überlegenheit allem Ernste auswich und dem optimistischen Grundsatz anhing, daß leben und leben lassen die beste Gewähr eines unverwüstlichen Frohsinnes sei. Aber der wahre Quell seiner lächelnden Zufriedenheit lag ganz wo anders.

Burckhardt war ein Pessimist; es ist erstaunlich, daß er je anders angesehen wurde.⁴¹ In allen seinen Werken ist das dunkle Kolorit unverkennbar.⁴² Die eigentümliche Leistung der griechischen Kulturgeschichte besteht darin, daß sie den Pessimismus im Leben der Griechen aufgedeckt hat. Hier räumte Burckhardt mit der „enthusiastischen Schönfärberei“⁴³ auf und zeichnete in das herkömmliche Bild des Griechentums alle die dunklen Töne und Farben ein, die die Zeit vor ihm fast ganz übersehen hatte. Die „Weltgeschichtlichen Betrachtungen“ enthüllen die Tragödie der Weltgeschichte in ihrer ganzen Tiefe. Dieser Pessimismus war nicht das Ergebnis theoretischer Reflexion, sie war der Ausdruck eigener Kämpfe und Leiden, das Zeugnis seiner sensiblen und aufs höchste zum Leiden

³⁸ Joel. S. 134.

³⁹ An Preen. S. 130, 246. K. d. R. S. 7. W. B. S. 35ff. 91 ff.

⁴⁰ G. Klebs: „Erinnerungen an J. B.“, hrsg. von L. Klebs. 1919. S. 16.

⁴¹ Vgl. Markwart. S. 20ff. Joel. S. 63ff.

⁴² Joel. S. 75ff.

⁴³ Gr. K. I. S. 11.

disponierten Natur. Burckhardt war mit einem offenen Auge und einer hohen Empfänglichkeit begabt, die Erfahrungen des Lebens trafen auf ein empfindsames Gemüt, auf die Leidensfähigkeit eines im tiefsten von allem ergriffenen Menschen. Eine leise Wehmut durchzog sein ganzes Dasein, und in den stärksten Momenten verließ ihn der Schmerz des Lebens nicht: Italien ist für ihn „das Land der schmerzlichsten Augenblicke gewesen.“⁴⁴

Jakob Burckhardt hat den Leidensweg vieler Künstlernaturen beschreiten müssen. Sein äußeres Leben floß zwar in einem ruhigen Gleichmaß dahin, aufwühlende Erlebnisse, tiefe Erschütterungen sind ihm ferngeblieben. Dennoch war ihm früh die Hinfälligkeit alles Irdischen bewußt geworden. Die Melancholie des Jünglingsalters hatte er auskosten müssen, und Resignation und tiefes Bedürfnis nach Frieden füllten bereits seine Mannesjahre. Er ist froh, „wenn jeder Tag seine eigene, aber nur mäßige Plage hat und da und dort gute Tage dazwischen sind“. „Ändern im großen können wir nichts“, die höchste Weisheit ist zeitige Resignation. Das Schicksal der Menschen ist in allen Fällen das gleiche, überall hängt ihnen „das Elend des Irdischen“ gleich sehr an, und „auf Erden ist das Unsterbliche die Gemeinheit“. Das ist seine Wertung des Lebens. Dabei wurde ihm der allgemeine Weltlauf mißfälliger von Jahr zu Jahr unabhängig von seiner Alterung. Es gab zu viel Dinge, welche ihm den Gegensatz gegen seine Zeit unerbittlich klar machten. Er spürte mit Entsetzen, wie seine Welt der Muße und der humanitären Kultur vor der herandringenden Flut eines andersgearteten Zeitalters zu versinken drohte. „Alle kleinen Kreise, worin der deutsche Geist neben dem deutschen Philistertum warm“ gesessen hatte, sah er mit Eklat gesprengt, „das Große, was durch Konzentration entsteht, ist . . . geistig medioker und wird einem durch die steigende Plackerei ‘der ernsten Arbeit’ verbittert“. In der Zeit, die seinen Geist bestimmt hatte, da verstand sich noch die „ideale Schönheit aller Kunst“ von selbst und „der Wohlklang war noch eine Bedingung des Schaffens“. Seitdem sah er nur das Wachsen der Großstädte, in denen Künstler, Musiker und Poeten nervös werden. „Alles wird wilde, eilige Konkurrenz, und das Feuilleton spielt dazu auf.“⁴⁵ Burckhardt mußte sehen, wie immer mehr Stätten alter Kultur den Eisenbahnen weichen mußten, wie die Steinkohle, „das Symbol alles widerlich modernen Lebensbetriebes“, die Welt eroberte⁴⁶, die er liebte.

Dazu vernahm sein feines Ohr das Grollen dumpfer Mächte, er spürte das Anwachsen der allgemeinen Unzufriedenheit, und der wachsende Radikalismus ließ ihn die schlimmsten sozialen Erschütterungen ahnen. „Bei der furchtbaren geistigen Nullität des Radikalismus, der absolut nur noch im Nivellieren besteht, dürfte man auf alles gefaßt sein. . . Es

⁴⁴ An Riggenschach. S. 36.

⁴⁵ An Geymüller. S. 118.

⁴⁶ An Preen. S. 8.

graut einem, wenn man . . . sieht, wie der Radikalismus vergnüglich im Gras hockt und alle Woche oder Monat irgend etwas Lebendigem das Genick durchbeißt oder den Kopf abreißt, weil es nicht war wie er. Irgend-einen Maßstab hat er nicht mehr, die kleinsten Bagatellen betreibt er wie das Wichtigste und umgekehrt, wenn nur immer eine Neuerung vor sich geht, wobei er die Kopffzahl für sich hat.“⁴⁷ Ihn überkam bisweilen ein Grauen, schreibt er an Allioth, „die Zustände Europas möchten einst über Nacht in eine Art Schnellfäule überschlagen mit plötzlicher Todesschwäche der jetzigen, scheinbar erhaltenden Kräfte“.⁴⁸ Und dieses Ende sah er deutlich kommen. Im Jahre 1884 sagt er zu Preen: „Einstweilen leben wir wie Leute, die zwar schon unter ihren Geschäften sind . . ., doch ihre Lebensweise noch nicht vor allem Volk herabstimmen mögen; wir geben uns mit geistigen Interessen, Studium, Kunst, Musik usw. ab, solange es geht, da wir doch an nichts anderes gewöhnt sind. Aber ich wenigstens sage mir täglich: dies kann einmal von Stund an aufhören.“⁴⁹ Er ahnte eine Ära von Kriegen und Erschütterungen, die alles bisherige Bildungsstreben als geistigen „Luxus“ über Bord werfen würde.⁵⁰ Eine ungeheure Verarmung und Verflachung der Welt sah er nahen, und sein prophetischer Pessimismus ließ ihn eine Revolution aller kulturellen Werte vorausssehen. Durch alles Getön des „odiösen Blasebalges“ des Optimismus hörte er diesen unheimlichen Ton, der aller Fortschrittsemphase Hohn sprach, er sah die Fanale künftiger Weltenbrände am Horizont aufflammen, die dieser ganzen Welt der Moderne ihre Hohlheit zum Bewußtsein bringen sollte. In diesen Äußerungen spürt auch noch der spätere Leser das lähmende Entsetzen, das Burckhardt befiel, als er erkannte, daß seine Welt dem Untergang geweiht war. Burckhardt erlebte bis ins einzelne den Zusammenbruch der literarisch-ästhetischen Kultur der klassischen deutschen Zeit. Er wurde von dunklen Untergangsvisionen gepeinigt; denn es waren die geistigen Grundlagen seiner eigenen Existenz, die er gegen die mörderischen Angriffe einer im tiefsten entgegengesetzten Zeit verteidigte. Nach dem Zusammenbruch der überkommenen Wertwelt konnte Burckhardt darum nur eine wüste Leere sehen, und wir verstehen, daß er die Sterbenden um den Vorteil beneidete, daß sie vor den Furchtbarkeiten künftiger Tage bewahrt blieben.⁵¹

Aus dieser Grundstimmung heraus konnte er nur mit Hohn das große Dogma seiner Zeit bedenken, das alle Kräfte zu dieser mörderischen Anspannung beflügelte, den Glauben an den Fortschritt. An diesem Punkt steigert sich die Abneigung gegen seine Zeit zu einer ihm sonst fremden Unduldsamkeit. Mit leidenschaftlichem Protest wendet er sich gegen

⁴⁷ An Preen. S. 224—25.

⁴⁸ An Allioth. S. 181.

⁴⁹ *ibid.* S. 227—28.

⁵⁰ An Preen. S. 30.

⁵¹ An Schauenburg. S. 96, an Allioth. S. 186, an Preen. S. 65.

den Fortschrittsoptimismus, den „lächerlichen Dünkel“ seines „liebenswürdigen Säkulums“.⁵² Seine „sittliche Superiorität“ sieht er besten Falles nur darin, „daß das Geldverdienen heute leichter und sicherer“ ist als je.⁵³ Und seine Charakteristik des modernen Optimismus faßt er in den bitteren Worten zusammen: „unbedingtes Geldverdienen und Komfort mit Gewissenbeschwichtigung durch Philantropie.“⁵⁴ Mit Schauern wendet sich Burckhardt von den Äußerungen seines rasenden Zeitalters ab. Er hat ein anderes Temperament als seine Zeit. Sie will handeln, sie drängt vorwärts; Burckhardt sieht rückwärts. Er lebt in der Erinnerung und flüchtet aus der Welt des Tuns und Handelns in die Anschauung der reinen Bildlichkeit. Burckhardts Kontemplation hat einen stark passiven Zug. Sein Pessimismus ist kontemplativ-ästhetisch, und alle entschiedenen Willensäußerungen meidet er gerne. Als wahrer Weltweiser begehrt er nicht mit zu regieren, sagt er selbst von sich. „Ich behalte viele desideria im stillen Busen und bin froh, wenn das, was schief geht, nicht durch meine Mitschuld schief geht.“⁵⁵ Die Passivität war das natürliche Ergebnis seiner Schätzung des Lebens. Er dankte seinem Schicksal, daß er von der Welt übersehen wurde und sie ihm Muße ließ zu seiner „Lust der Betrachtung“.⁵⁶ Ein leiser Hang zur Weltflucht durchzieht sein ganzes Leben, in Grillparzer und Platen schätzte er verwandte Naturen.⁵⁷

So hat auch Burckhardts Geschichtstudium im Pessimismus letztlich seine Wurzel. Seine ganze Arbeit ist Quietiv, „tätig verfahren ist besser als leiden“⁵⁸ ist seine Lehre. Ebenso wie er in seiner Jugend Trost gesucht hatte im Versemachen, so wurde ihm die Geschichte zu einer Art von künstlerischer Gestaltung, die ihn beglückte und sein Bedürfnis nach bildhafter Anschauung befriedigte. Joel hat die pessimistische Wurzel dieses Bedürfnisses gezeigt. Er wollte aus der Region des individuellen und zeitlichen Tuns zurück zu einer Welt reiner, zeitloser Bildlichkeit. Die Geschichte war Befreiung aus dem Schmerz des Einzelnen, war Flucht vor dem individuellen Geschehen in die Bestimmtheit der reinen Anschauung. Die ungetrübte Schau ist das Ziel seiner Arbeit. Die Kontemplation ist „unsere Freiheit mitten im Bewußtsein der inneren allgemeinen Gebundenheit und des Stromes der Notwendigkeiten.“⁵⁹ „Er strebte aus dem Individuellen und Partikularen ins Universale, aus dem subjektiven Leid in die . . . objektive Schau.“⁶⁰ Die Geschichte ist die Erlösung aus der Not des Lebens.

⁵² „Briefe an E. u. O. Ribbeck“, hrsg. von H. Trog, Neue Rundschau. Bd. 21. 1910. S. 1526.

⁵³ W. B. S. 66.

⁵⁴ An Preen. S. 35.

⁵⁵ An Ribbeck. S. 1525, s. a. an Preen. S. 98.

⁵⁶ An Preen. S. 61.

⁵⁷ *ibid.* S. 61, an Riggenbach. S. 41—42.

⁵⁸ An Preen. S. 22.

⁵⁹ W. B. S. 9.

⁶⁰ Joel. S. 100.

Von diesem Pessimismus aus gewinnt auch seine Liebe zur Kunst eine tiefere Begründung. Wir sahen, wie ihm die Geschichte größtenteils Poesie war, sein ganzes Schaffen ist ihm eine Art Kunst, die ihm wie seine Dichtung meist zur Elegie wurde. Und dieser leise Klang elegischer Musikalität bestimmte auch seine Liebe zur Kunst. Sie ist wie seine Geschichte ein Ausdruck derselben Grundstimmung, denn aller Pessimismus ist „von Geburt an ästhetisch“.⁶¹ Es ist „die Vision des Schönen über dem dunklen Abgrund des Lebens“, die große Konzeption pessimistischer Philosophie. Das Bild hat in Burckhardt über das tragische Gefühl gesiegt, „das Schöne über das Furchtbare“. Wenn er schon im Jahre 1838 schreibt: „jeden Augenblick würde ich mein Leben gegen ein Niegewesen sein vertauschen und, wenns möglich wäre, in den Mutterleib zurückkehren“⁶², so beweist sein späteres Leben, trotzdem er gewiß die Dinge nicht erfreulicher werden sah, daß er der Verzweiflung Herr wurde. Die Kunst hatte ihn gerettet.

Burckhardt hat nicht nur die Kraft gehabt, sich zu behaupten. Er hat das Leben gemeistert; er konnte sich ohne Verbitterung und Mißmut in den Ruhe spendenden Schatten stiller Einsamkeit zurückziehen. Die reifste Frucht seiner geläuterten Menschlichkeit war ein stilles Glück. Er hatte die Heiterkeit, die das Zeugnis einer Beherrschung des Lebens ist, dieselbe Heiterkeit, die er bei Epikur spürte. Das schönste Zeichen dieser wirklichen Erhabenheit über alles menschlich Belanglose war eine echte Ironie. Hinter allen Äußerungen Burckhardt steckt eine geistvolle Doppelzüngigkeit, die auch hinter dem feierlichsten Pathos ihr Spiel treibt. Sie bricht die Unerbittlichkeit seiner Urteile und verleiht ihnen eine versöhnende Liebenswürdigkeit. Denn ihre Wurzel ist nicht Spottsucht und Anmaßung, sie ist das Zeichen echter geistiger Freiheit. Ihren versöhnlichen Charakter erhält sie durch das tiefe Wohlwollen, von dem sie getragen ist. Burckhardt wußte, daß wirklicher Geist eine natürliche Milde und Güte hat⁶³, und darum auch die wahren Satiren nur die sind, bei welchen ein „innerlich sicherer und im Grunde guter Autor im Hintergrunde steht“.⁶⁴ Diese wohlwollende Ironie ist die beste Signatur seines überlegenen Geistes.

So war Burckhardts Glück zwar ein resigniertes, aber ein dauerhaftes, da es nicht von Illusionen abhängig war. Er begehrte nichts anderes, als daß nur alles blieb wie es war.⁶⁵ Seine Vorliebe galt auch nicht den gewaltigen Neuerern der Geschichte, den dämonischen Naturen. Er kannte die hinreißende Genialität eines Michelangelo, aber er liebte sie nicht.⁶⁶

⁶¹ *ibid.* S. 72. ⁶² An Riggenbach. S. 38.

⁶³ An Brenner. S. 103—04.

⁶⁴ *ibid.* S. 109.

⁶⁵ An Heyse. S. 100.

⁶⁶ An Geymüller. S. 107, an Allioth. S. 97. „Der Cicerone“, Neudruck der 1. Aufl. 1907. I. S. 335, II. S. 667, III. S. 871—72.

Seiner Natur war die abgeklärte Stille Mörikes näher⁶⁷, er suchte die melodiose Klarheit Mozarts, und mit Schauern wendete er sich von der „genialen Willkür“ und den zerfließenden Klängen Wagners.⁶⁸ Er suchte den Frieden einer anspruchslosen Einsamkeit, die großen Gesten lagen ihm so wenig wie die Prätensionen des modernen Lebens. Dieses reine Glück der inneren Freiheit fand er in den Landschaften Lorrains. In seinen elegischen Herbstbildern spürte er etwas von dem Jubel des wiedergewonnenen Paradieses, er fühlte den Hauch einer starken Seele, die gereift und geläutert ist durch die Güte eines hochgestimmten Herzens.⁶⁹ Er wollte in Frieden mit den Menschen und den Dingen leben und ihnen seinen Reichtum zuwenden. Das Leben hatte er genug kennen gelernt, um zu wissen, „was wir Menschen für Bettler sind vor den Pforten des Glückes“.⁷⁰ Darum wußte er auch, daß über die Abgründe, die „das Leben unterirdisch durchziehen“, nur „wahre Güte und Hingebung“ „kühn und ergeben“ hinwegtragen.⁷¹ Diese Güte hatte Burckhardt gewonnen: „Im Kampf mit seinen Wünschen wird der Mensch alt, und sein höchstes Ziel ist, liebend Verzicht zu leisten auf seine Wünsche, keinem menschenfeindlichen Augenblick Gehör zu geben und mit der Welt in Frieden zu sterben. Nie darf er der Menschheit grollen oder sich von ihr zurückziehen; er muß ausharren bis ans Ende.“⁷² Das ist das Credo Burckhardts. „Edel sei der Mensch, hilfreich und gut . . . und was ich kann, will ich für andere tun.“⁷³

4. VERHÄLTNIS ZUR PHILOSOPHIE

Trotz seines starken Hanges zu philosophischer Besinnung und kontemplativer Betrachtung der Welt hat Burckhardt die Auseinandersetzung mit der eigentlichen Philosophie nicht gesucht.⁷⁴ In der Zeit Constantins vermissen wir ein breiteres Eingehen auf die philosophischen Strömungen, wenn auch hier mit guten Gründen die Philosophie hinter den großen Erscheinungen der Zeit, dem mächtig bewegten religiösen Gefühl, zurückstehen muß. Aber Burckhardts wirkliche Schätzung der Philosophie ist hier bereits deutlich ausgesprochen: „Es ist ein demütigendes Zeugnis für die Unfreiheit des menschlichen Geistes gegenüber den großen geschichtlichen Mächten, daß die damalige Philosophie sich gerade hier auf die dunkelsten Nebenpfade verlor, und daß wir ihr keine andere Stelle als zwischen zwei Aberglauben anweisen können.“⁷⁵ Empfindlicher macht sich der Mangel einer Darstellung der philosophischen Bemühungen der Zeit in der Kultur der Renaissance bemerkbar. Hier mußte

⁶⁷ An Preen. S. 14, an A. v. Salis. Basler Jahrbuch 1918. S. 286ff.

⁶⁸ An Allioth. S. 237.

⁶⁹ Cicerone III. S. 1054, vgl. a. Trog. S. 63. ⁷⁰ An Brenner. S. 105—06.

⁷¹ *ibid.* ⁷² An Rigggenbach. S. 38. ⁷³ *ibid.* S. 39.

⁷⁴ Vgl. Joel. S. 7ff. ⁷⁵ Zt. C. S. 248.

sich dem Auge doch unabweisbar die Intensität der philosophischen Studien aufdrängen. Aber hier sehen wir bereits deutlich, warum Burckhardt glaubt, auf ihre Darstellung verzichten zu können. Er will Kulturgeschichte geben, und es gehört mit zu seinem Begriff von Kulturgeschichte, daß er die Äußerungen der Philosophen zunächst nicht als kulturgeschichtliche Faktoren anzuerkennen vermag. Sie sind kein unmittelbarer Ausdruck des Volksgeistes, den er in seinen Forschungen zu fassen versucht.⁷⁶ Die Geschichte beweist ihm die Berechtigung seiner tiefen Skepsis gegen die Philosophie. Die Schriften der Denker sind machtlos gegenüber den großen Kräften, die die eigentliche Geschichte bestimmen. Die ganze „Wirkung der griechischen Philosophie ist null im Verhältnis zu dem großen Aufsehen“, das von ihr gemacht wird⁷⁷, und „beim Volk war es, als ob sie nie dagewesen war“.⁷⁸ Nicht nur das: Die Philosophie hat vorwiegend negativ gewirkt. Die Reflexion als politische Theorie hat den Staat „in ihre Schule genommen“ und das politische Vermögen zersetzt.⁷⁹ Sie bemächtigte sich des Mythos, „der wahren unerreichbaren Größe der Griechen“, sie bricht durch holprige Lehrhaftigkeit die Kraft seiner Bilder und Anschauung. Sie zersetzt die Religion durch Aufklärung und Kritik, sie höhlt die Anschauung aus und untergräbt das Vermögen zu plastischer Gestaltung. Die Poesie wird von der Spekulation verdorben. Nur die bildende Kunst hatte „das ungeheure Glück“, daß ihr die Philosophie nicht beikam.⁸⁰ Denn es war „ganz eigentlich Feindschaft gesetzt zwischen Philosophie und Kunst. . . . Der Gedanke war der Feind der schönen und überreichen Bildlichkeit.“⁸¹ Das ist Burckhardts tiefste Überzeugung, und hier liegt der eigentliche Grund seiner Opposition gegen die Philosophie: Er setzt Anschauung und Kunst gegen Reflexion und Philosophie! Für ihn haben Poesie und Kunst vor der Philosophie voraus, daß sie „sinnbildlich“ sprechen.⁸² Sie sind dem Leben näher, sie sprechen unmittelbar zu uns, die Philosophie macht immer einen Umweg. Dennoch ist seine Verurteilung der Philosophie nicht bedingungslos. Er liebt an ihr, was sie mit der Kunst gemeinsam hat. Burckhardt bewunderte die Architektur ihrer Systeme. Immer da, wo sie ihm eine große Konzeption zu zeigen vermochte, folgte er ihr gerne. Er suchte in der Philosophie, was er auch in der Geschichte fand, die Anschauung großer Bilder. Und auch die andere Seite seines Wesens führte ihn mit der Philosophie zusammen. Er schätzte ihre praktische Seite, ihre ethische Wirkung. Sie hatte Entscheidendes getan zur Befreiung der Persönlichkeit, die ihr Burckhardt tief dankte. Darum preist er die Kyniker, die durch

⁷⁶ Gr. K. II. S. 364, s. unten S. 22f.

⁷⁷ Joel. S. 9, ferner Gr. K. I. S. 140, II. S. 19, 70, 326, 342, 343.

⁷⁸ Gr. K. II. S. 142.

⁷⁹ W. B. S. 128.

⁸⁰ Gr. K. IV. S. 398.

⁸¹ *ibid.* III. S. 52.

⁸² Joel. S. 11. W. B. S. 219.

Stolz und Genügsamkeit ein hohes Beispiel gaben⁸³, die als heitere Pessimisten „auf die unermeßlich größere Quote des Lebens, welche von Elend und Verlust bedroht ist, verzichten, um mit dem Rest auszukommen, mit Mäßigkeit, Gesundheit und Freiheit“.⁸⁴ Noch stärker bricht seine Wertschätzung hervor bei Epikur, dem „unpathetischen“, in dem er einen verwandten Geist spürte.

In alle dem ist deutlich, daß Burckhardt, wenn er sich gegen die Philosophie im allgemeinen wendet, eine bestimmte meint. Er opponiert gegen eine dogmatische, rationalistische Philosophie, gegen eine blutleere, abstrakte Spekulation. Er schließt sich gern den Philosophen an, bei denen er einen idealen Schwung spürt. Allerdings gerade bei Plato hat er diesen Zug übersehen. In ihm sieht er nicht den Künstler, er ist für ihn in erster Linie der Verfasser des Staates und der Gesetze.⁸⁵ Er belustigt sich über die „enorme Verblendung“ seiner Utopie und seine zudringliche Politik in Sizilien und seine falschen Prophezeiungen. Den Staat kommentiert er als ein Beispiel philosophischer Naivität und Weltfremdheit: „Laut Plato sollten durch frühe Auswahl und sorgfältige Erziehung ein oberster Stand der Regierenden gebildet werden, welche man schon Mühe hat, sich einträchtig vorzustellen, weil es doch Griechen sind, es sollten aber zugleich Philosophen sein, und hier kann dem Leser der Ernst ausgehen.“⁸⁶

Diese selbe weltfremde Anmaßung sah er in den Systemen Hegels und Schellings. Auch Burckhardt hatte den Versuch gemacht, sich mit der idealistischen Philosophie zu befreunden. Aber in einem Brief an Kinkel schildert er das Grauen, das ihn befahl über „das Unheimliche, Monströse, Gestaltlose“ in Schellings Lehre. Mit starkem Widerwillen wandte er sich von dieser „furchtbaren, halbsinnlichen Anschauungs- und Ausdrucksweise“ ab⁸⁷, der Fanatismus, den er in jedem System spürte, trat ihm hier in „seiner ganzen Anmaßung und Beschränktheit“ entgegen.⁸⁸ Dieser Zwang des Systems machte ihm jeden Versuch systematischer Philosophie verdächtig. Seine entschiedene Ablehnung traf vor allem die Hegelsche Philosophie. An ihr begründete er den Widerspruch gegen die Geschichtsphilosophie.⁸⁹ Unsere späteren Ausführungen werden zeigen, daß diese Opposition gegen Hegel und die ganze idealistische Philosophie dem Vordergrund seines Denkens angehört.⁹⁰ In seinen tiefsten Überzeugungen ist Burckhardt weitgehend im Banne der idealistischen Gedankenwelt. Von Hegel trennte ihn nicht, daß er Philosoph war, sondern daß seine Philosophie die Geschichte vergewaltigte und daß sie optimistisch war. Er konstatiert 1870 mit einer wahren Genugtuung, daß Hegel mit den „Jubiläumsschriften als echter Jubilar seine definitive Re-

⁸³ Gr. K. III. S. 392.

⁸⁴ *ibid.* S. 388.

⁸⁵ Vgl. Joel. S. 16.

⁸⁶ Gr. K. I. S. 286.

⁸⁷ Briefe an Gottfried und Johanna Kinkel. S. 16.

⁸⁸ *ibid.* S. 45.

⁸⁹ W. B. S. 2f.

⁹⁰ *ibid.* S. 152, 156ff.

traite nehmen könnte.“⁹¹ Der Stern Hegels war erloschen, eine neue, andere Philosophie drängte herauf, es war die Lehre des Pessimismus, in der Burckhardt seine Philosophie fand.

Joel hat das Verhältnis Burckhardts zur Philosophie des Pessimismus gründlich geklärt⁹²; wir dürfen daher auf seine Ergebnisse verweisen und uns kurz fassen. Burckhardts Bestreben, seine philosophischen Ansichten zu formulieren, fällt zeitlich zusammen mit den politischen und sozialen Erschütterungen der Zeit um 1870. Die Gefährdung der überkommenen Kultur, die Burckhardt deutlich empfand, und die beginnende Blüte der pessimistischen Philosophie mögen ihn mit zur Abfassung seiner weltgeschichtlichen Betrachtungen angeregt haben.⁹³ Es mögen sich noch einige Züge seines Weltbildes durch diese Anregungen vertieft haben, aber sicher ist, daß seine Anschauungen im wesentlichen bereits vorher deutlich ausgebildet waren. So konnte E. v. Hartmann, den Burckhardt häufiger zitiert, nur vielleicht noch einige nachträgliche Anregungen bringen.⁹⁴ Den tieferen Einfluß auf Burckhardts Denken haben wir Schopenhauer zuzuschreiben. Burckhardt lernte auch Schopenhauer erst spät kennen, und wohl kaum haben seine Lehren einen modifizierenden Einfluß auf die Entwicklung seiner Ansichten gehabt. Aber er wurde auf das tiefste von ihm ergriffen. Burckhardt war ein Anhänger Schopenhauers, „nicht weil er ihm erlag, sondern weil er ihn erwählte.“⁹⁵ Er fand seine eigene Grundstimmung hier in ein System gebracht und stellte sich darum spontan auf seine Seite. Es waren verwandte Naturen, die sich begegnet waren. Aus dieser Verwandtschaft fließt die persönliche Anteilnahme, mit der Burckhardt verfolgte, wie die Aktien „des Philosophen“ steigen. Ihm will es scheinen, als habe er „eine wahre spezielle Sendung“ für die Zeit gehabt.⁹⁶

Die Übereinstimmungen sind in der Tat weitgehend, wie wir sehen werden.⁹⁷ Dieselbe Skepsis erfüllte beide über die Geschichte als Wissenschaft. Die Ablehnung der Entwicklung, die Kritik des Fortschrittsglaubens und der Jetztzeit, des modernen „optimistisch umgedeuteten“ Christentums⁹⁸, die Opposition gegen allen Rationalismus ist beiden gemeinsam. Die Erkenntnis der irrationalen Quellen alles Geschehens, der größeren Bedeutung des Willens vor dem Intellekte⁹⁹, des

⁹¹ An Preen. S. 29. ⁹² S. 63ff.

⁹³ Joel betont beides. S. 64. S. a. Neumann: a. a. O. S. 40.

⁹⁴ An Preen: „Wir wollen nun sehen, was Hartmanns ‚Philosophie des Unbewußten‘ bringt, welche ich bestellt habe und mit Schmerzen erwarte. Und doch würde unser früherer Philosoph eigentlich genügen“. 12. X. 71. Briefwechsel. S. 39.

⁹⁵ Joel. S. 71—72. ⁹⁶ An Preen. S. 84—85. ⁹⁷ S. unten S. 48, 60.

⁹⁸ Burckhardt an Preen. S. 36, an Allioth. S. 225—26. Schopenhauer: Parerga II. S. 416, Welt als Wille und Vorstellung I. S. XXVIII, S. 480, II. S. 184.

⁹⁹ Burckhardt an Brenner. S. 105. Schopenhauer: Parerga II. S. 416, Welt als Wille und Vorstellung I. S. 345, 351.

Kampfes ums Dasein in allem Menschlichen und seiner schmerzhaften Notwendigkeit¹⁰⁰, die Auffassung des Glückes als Abwesenheit des Schmerzes¹⁰¹, die Häufung aller dunklen Züge im Leben der Völker und der Individuen, alles das gehört dem Weltbilde Schopenhauers an. Auch Burckhardt sieht in allem Geschehen eine unentrinnbare Notwendigkeit, alles Lebendige muß dunklen Mächten seinen Zoll bezahlen, alles Leben ist Gier, die unstillbar ist.¹⁰² Das Menschenschicksal ist ein dunkler, schwerer Traum, auf dem kein Segen ruht.¹⁰³ Und auf der anderen Seite die lichtereren Gefilde des Daseins, auch sie zeigen die tiefe Verwandtschaft Burckhardts mit dem Denken Schopenhauers. Die Anerkennung des metaphysischen Bedürfnisses der Menschennatur, die fast religiöse Betrachtung des „Mysteriums der Größe“, alle diese Übereinstimmungen haben einen gemeinsamen Hintergrund, die gleiche Haltung des Geistes. Aber Burckhardt war doch nicht Philosoph genug, um Schopenhauer in die letzten Konsequenzen seines Systems zu folgen. Schopenhauer war in die indische Philosophie eingetreten, sein letztes Ziel war die volle Resignation, die Erlösung vom Willen. Burckhardt blieb diesseitig, irdisch, europäisch¹⁰⁴; er suchte die Versöhnung mit dem Leben und fand sie in dem stillen epikureischen Glück, das ihm die Kunst und die Betrachtung alles Großen gewährte.

¹⁰⁰ W. B. S. 257, 263, 265. Schopenhauer: Welt als W. u. V. I. S. 657ff.

¹⁰¹ W. B. S. 264. Schopenhauer: Welt als W. u. V. I. S. 376ff.

¹⁰² Gr. K. I. S. 72, 280, 290, Welt als Wille und Vorstellung. I. S. 367.

¹⁰³ S. oben. S. 10f. Welt als Wille und Vorstellung. II. S. 506

¹⁰⁴ Trog: „Jakob Burckhardt“. Frankfurter Zeitung vom 25. 5. 1918. 1. Morgenblatt, erzählt von Burckhardt, der einmal zu einem Schüler gesagt hat: „Wenn ich einmal gestorben sein würde, so wünsche ich nicht, an den himmlischen Jubelchören teilzunehmen, sondern ich würde mir, wenn es möglich wäre, ein ruhiges Schattenplätzchen ausbitten in einer stillen Gegend, wo man aber durch ein Reißlein in den Wolken auf die Erde hinuntersehen könnte“.

II. DER WISSENSCHAFTSTHEORETISCHE CHARAKTER DER GESCHICHTSCHREIBUNG

Burckhardt war Schüler Rankes, und seine Anfänge fielen in die Zeit, in der der Historiker noch mit einer wahren Entdeckerfreude ausziehen konnte, um unberührte Gefilde der Geschichte zu suchen. Viele Begriffe, die uns heute selbstverständlich geworden sind, waren noch nicht geprägt, manches begann sich zaghaft anzubahnen und bereitete die großen Auseinandersetzungen vor, die später folgen sollten. Aber Burckhardt wendet sich früh von der breiten Straße der schulmäßig betriebenen Geschichtsforschung ab und wandelt seine eigenen, besinnlichen Pfade. Er hat die politischen Kämpfe nicht durchmachen müssen, die die reichsdeutsche Geschichtschreibung in ihren Bann zogen, er erfuhr nicht die starken Antriebe der nationalen Bewegung, die die deutsche Historische Schule und alle ihre Abkömmlinge auf das stärkste beeinflußt hatte.¹ Der starke Widerspruch gegen die moderne Entwicklung, der tiefe Pessimismus in seiner Haltung schärften sein Auge für die Einseitigkeiten des historiographischen Betriebes, und so deuten sich bereits bei ihm viele Fragen an, deren Beantwortung erst einer späteren Zeit möglich war. Es ist das Eigentümliche seiner Stellung in der Geschichte der Historiographie, daß Burckhardt geistig noch ganz im Banne der klassischen deutschen Tradition bleibt, daß seine Grundhaltung trotz aller Opposition gegen Einzelnes stark bestimmt ist von Gedanken der deutschen idealistischen Philosophie, daß aber andererseits sich neue Richtungen bei ihm unverkennbar anbahnen, deren spätere Ausbildung dann zu dem großen Methodenstreit der Folgezeit geführt hat. Wohl kaum ist sich Burckhardt bewußt gewesen, welch weittragende methodische Bedeutung der Übergang von den Bahnen der Historischen Schule zur modernen Kulturgeschichtschreibung haben würde, aber er hat eine klare Einsicht in den Übergangszustand seiner Wissenschaft gehabt.² In Burckhardt kreuzten sich deutlich verschiedene Richtungen des historischen Forschens und Philosophierens, er verkörpert in sich ein Übergangszeitalter seiner Wissenschaft.

¹ Vgl. hierzu F. Meinecke über die Weltgeschichtlichen Betrachtungen. Hist. Zeitschr. Bd. 97. 1906. S. 559f.

² An Preen. S. 30, 63—64.

1. GEGENSTAND

In diesem Kapitel soll der Versuch gemacht werden, aus der Geschichtschreibung Burckhardts die Eigenart seines Erkennens zu entwickeln. Es handelt sich hier also um die wissenschaftstheoretischen Voraussetzungen, die methodologische Eigenart seiner Geschichtschreibung. Die allgemeinen, philosophischen Probleme des geschichtlichen Erkennens werden uns dabei gelegentlich begegnen, doch brauchen wir nur soweit darauf einzugehen, wie es zur Analyse und Interpretation unseres Stoffes notwendig ist.

Nach den Ausführungen des ersten Kapitels kann es so scheinen, als ob bei der starken Skepsis Burckhardts gegen alles „nur“ Wissenschaftliche und der Intensität seines künstlerischen Gefühls auch in seiner Geschichtschreibung der Charakter der Wissenschaft stark in den Hintergrund treten müßte. In der Tat war Burckhardt weit entfernt von allem „kalten Objektivtun“, er machte kein Hehl daraus, daß seine Geschichtschreibung dem unmittelbaren, persönlichsten Bedürfnisse entsprang war, und er betonte stark, daß seine Bemühungen einem „lebenslang aushaltenden Mittel der Bildung und des Genusses“ galten.³ „Die Aufgabe seines akademischen Lehrstuhls glaubte er weniger in der Mitteilung spezieller Gelehrsamkeit erkennen zu sollen, als in der allgemeinen Anregung zu geschichtlicher Betrachtung der Welt“. So sagt er selbst von sich in seiner Autobiographie.⁴ Seine Geschichtsbetrachtung war eine pragmatische. Allerdings stellte seine Auffassung einen vertieften Pragmatismus dar. Der Satz „Historia vitae magistra“ erhält durch ihn „einen höheren und zugleich bescheideneren Sinn“: „Wir wollen durch Erfahrung nicht so wohl klug (für ein andermal) als weise (für immer) werden“.⁵ Entfernte sich damit Burckhardts Geschichtschreibung nicht sehr von allem wissenschaftlichen Streben? Burckhardt wußte wohl, daß seine Art Geschichte zu treiben zum Dilettantismus führen konnte, er nannte sich selbst ironisch einen „Erzdilettanten“.⁶ Aber seine pragmatische Betrachtung arbeitete nicht mit Phantasiegebilden, sie gründete sich auf eine gewissenhafte historische Forschung. Es tut dem wissenschaftlichen Charakter seiner Arbeit keinen Abbruch, daß er die auf Grund exakter Forschung ermittelten Tatsachen in den Dienst anderer, weniger wissenschaftlicher Zwecke stellte. Ebenso wenig ist die Geschichte bei Burckhardt durch das starke Vorwiegen künstlerischer Intentionen gefährdet. Wirkliche, große Geschichtschreibung ist gar nicht möglich ohne ein starkes Element künstlerischer Begabung. Diese

³ Gr. K. I. S. 8.

⁴ „Zur Erinnerung an Herrn Professor Dr. J. B.“ 1897. S. 9.

⁵ W. B. S. 9. ⁶ An Paul Heyse. S. 117, Gr. K. II. S. 3.

ist ebenso eine Vorbedingung für die Auffassung der historischen Tatsachen wie für ihre Darstellung. Aber darum gehören Kunst und Geschichte doch ganz anderen Gebieten an. Die Kunst ist frei in der Behandlung ihrer Objekte, die Geschichte ist an die Wirklichkeit historischer Tatsachen gebunden. Also auch von der Seite der Kunst ist Burckhardts Wissenschaft nicht gefährdet.

Wir fragen zunächst nach dem Gegenstand dieser Geschichtsschreibung. Die Geschichtsschreibung im allgemeinen findet ihren Stoff in der Tradition, der lebendigen, durch eine Art geistiger Vererbung entstehenden Überlieferung, die selbst eine Geschichte schaffende Potenz ist. Sie umfaßt der Intention nach die Gesamtheit aller menschlichen Entwicklungen, aber mit einer starken Einschränkung, nämlich nur soweit wie sie in die Tradition hineingewirkt haben. Die Geschichte hat also die ideale Tendenz zu der so problematischen Universalgeschichte. Die praktische Geschichtsschreibung ist in den wenigsten Fällen Weltgeschichte. Sie wählt aus dem Stoff, der durch die Gesamtheit der Überlieferung vermittelt ist und gegenüber der ungeheueren Mannigfaltigkeit der wirklich gewesenen Tatsachen bereits eine starke Auswahl bedeutet, nach einem leitenden, zentralen Gesichtspunkt ein Teilgebiet aus. Der für den einzelnen Historiker immer wieder verschieden erfaßte Gegenstand seiner Geschichtsschreibung ist also bestimmt durch die Eigenart seiner leitenden Gesichtspunkte. Diese sind nicht nur bedingt durch die Art des Stoffes und der bewußten Einschränkung auf ein bestimmtes Gebiet, sondern in ihnen offenbart sich ebenso sehr eine subjektive Bedingtheit der Geschichtsschreibung jedes einzelnen Forschers. Diese hat mit der Frage der „Objektivität“, der Erkenntnisgewißheit der Geschichte nichts zu tun, sie enthält die geschichtsphilosophischen Voraussetzungen, die hinter jeder Geschichtsschreibung stehen, die mehr als bloße Tatsachenfeststellung und Statistik ist. Nach diesen geschichtsphilosophischen Voraussetzungen fragen wir zunächst, wenn wir den Gegenstand der Geschichtsschreibung Burckhardts näher bestimmen wollen.

Burckhardts entscheidende Leistung war die Durchführung einer methodisch konsequenten kulturgeschichtlichen Betrachtungsweise.⁷ Als Objekt galt daher seiner Arbeit ganz allgemein die Entwicklung und Darstellung der Kultur eines Volkes oder einer Zeit. Er beschränkte das Arbeitsgebiet seiner Wissenschaft aber auf die „aktiven Rassen“ und in denselben auf die Völker, deren Geschichte uns „Kulturbilder von genügender und unbestrittener Deutlichkeit gewährt.“⁸ Was Burckhardt hierbei unter Kultur verstand, wird im einzelnen weiter unten dargestellt

⁷ v. Below: „Die deutsche Geschichtsschreibung von den Befreiungskriegen bis zu unseren Tagen“. 1924. S. 70.

⁸ W. B. S. 5.

werden.⁹ Es genügt uns hier, daß er unter Kultur die Gesamtheit der Äußerungen des Geistes begreift, die spontan und frei geschehen. Die Erkenntnis eines Zeitgeistes „in seiner energischen Eigentümlichkeit“¹⁰ ist die Aufgabe seiner Kultur der Renaissance. Die griechische Kulturgeschichte gibt „die Geschichte des griechischen Geistes“¹¹; sie verzichtet auf die Behandlung dessen, was nur dem gewöhnlichen äußeren Leben angehört, auf das, was auch anderen Völkern einer Zeit und eines Klimas eigen war, die griechische Kulturgeschichte beschränkt sich nur auf diejenigen Züge, „aus welchen der spezifisch griechische Geist zu uns redet“. Damit kann die Kulturgeschichte die Schilderung des äußeren, materiellen Daseins entbehren. Die Äußerungen eines spezifischen Volks- oder Zeitgeistes können jedoch erst dann hinlänglich erkannt werden, wenn sie bereits eine gewisse individuelle Durchformung und Differenzierung erlangt haben. Die Kulturgeschichte Burckhardts verzichtet daher auf alle Untersuchungen über die Anfänge einer Kultur.

Die Erkenntnis und Darstellung dieses Geistigen entwickelt Burckhardt nach drei Richtungen hin. Die Kulturgeschichte umfaßt Staat, Religion und das profane geistige Leben einer Zeit. So gibt die griechische Kulturgeschichte, die vollständigste und umfassendste Leistung Burckhardts, die Darstellung des staatlichen und politischen Lebens, des religiösen und mythischen Vorstellungskreises und die Schilderung der Kunst, Philosophie, der Sitten und allgemeinen Verhältnisse des Lebens der Griechen. Es ist dabei unverkennbar, daß die im engeren Sinne geistigen Leistungen der Zeit vor allem in der Kunst ein entscheidendes Übergewicht haben. Die rechts- und verfassungsgeschichtlichen Erscheinungen werden meist flüchtiger behandelt, die sozialen Tatsachen kommen zwar etwas breiter, aber doch wenig nachdrücklich zur Darstellung, während die wirtschaftlichen Zustände fast ganz verschwinden. In dieser ungleichen Behandlung liegt keine grundsätzliche Ablehnung der politischen, Rechts- oder Wirtschaftsgeschichte. Burckhardt betonte selbst die Notwendigkeit einer Wirtschaftsgeschichte¹², und von einem Gegensatz gegen die politische Geschichte, wie er sich später bei anderen, dogmatischeren Vertretern der Kulturgeschichte ausgebildet hat, kann bei Burckhardt nicht die Rede sein. Dennoch ist diese Bevorzugung gewisser Gebiete der Kultur mehr als ein zufälliges Interesse, Burckhardt hielt sie für wichtiger für die Kulturgeschichte. So glaubt er, daß die Wissenschaft im ganzen weniger aufschlußreich über eine bestimmte Kultur sein könne; denn was ein Volk in den Wissenschaften versäumt, kann von einem anderen Volk oder Jahrhundert nachgeholt werden, ist also nicht notwendig spezifischer Ausdruck eines bestimmten Geistes, „während Kunst und Poesie eben

⁹ S. unten. S. 54ff.

¹⁰ K. d. R. S. 161.

¹¹ Gr. K. I. S. 2.

¹² Nach H. Gelzer: „Ausgewählte kleine Schriften“. 1907. S. 302.

nur einmal dasjenige leisten, was gar nie mehr nachgeholt werden kann.“¹³ Von den Ansichten der Philosophen ist bei ihm nur soweit die Rede, „als ihre Worte nicht von einem besonderen System abhängen, sondern deutlich einer Seite des Volksbewußtseins entsprechen.“¹⁴ Es konnte also für Burckhardts Kulturgeschichte nicht auf das überragende und eigentümliche der persönlichen Leistung ankommen, sondern auf das Erfassen des in allem lebendigen gemeinsamen Geistes. „Es gibt bei entwickelten Völkern zweierlei Ethik: die wirkliche, welche die besseren tatsächlichen Züge des Volkslebens enthält, und die der Postulate, meist von den Philosophen vertretene.“¹⁵ Wichtig für die Kulturgeschichte ist nur die erstere, die zweite kann nur dann für Burckhardts Betrachtungsweise etwas leisten, wenn sie uns sagt, „an welchen Stellen die Nation wenigstens hätte ein böses Gewissen haben sollen“. Wesentlich ist also für die Kulturgeschichte immer das Allgemeine, das allen Äußerungen einer spontanen und freien nationalen Kraft zugrunde liegt.

Von dieser Position aus kommt Burckhardt zu einem fest umrissenen Programm der Kulturgeschichte. Kulturgeschichte eines Volkes oder einer Zeit hat es nicht mit der Darstellung von Taten und Ereignissen zu tun. Das unterscheidet sie deutlich von der sogenannten politischen Geschichte. Diese hat für die Darstellung der bloßen Geschehnisse zu sorgen, wobei die allgemeinen Zustände und Kräfte nur nebenbei zur Geltung kommen.¹⁶ Für die Kulturgeschichte wird dieses Nebenbei zur Hauptsache. Für sie sind Ereignisse, Schlachten, Kriegsaffären als solche belanglos. „Das Einzelne, zumal das sogenannte Ereignis, darf nur im Zeugenverhör über das Allgemeine, nicht um seiner selbst willen zu Worte kommen.“ Die Kulturgeschichte hat „Gesichtspunkte für die Ereignisse aufzustellen“, denn sie hat als Aufgabe den tieferen Grund aller bloßen Ereignisse zu erforschen. Sie hat die Geschichte der Denkweisen und Anschauungen zu geben „und nach Erkenntnis der lebendigen Kräfte zu streben“, welche im menschlichen Leben tätig waren. Eine Entwertung des bloß Singulären¹⁷ ist die Folge dieser methodischen Einstellung. Die Kulturgeschichte will den eigentlichen Kern eines Volkes und einer Zeit untersuchen, aus dem ihre geistigen Äußerungen folgen, sie geht auf das Konstante.¹⁸ Dieses „Konstante“ im Leben der Völker ist der eigentliche

¹³ Gr. K. III. S. 3.

¹⁴ *ibid.* II. S. 388.

¹⁵ *ibid.* II. S. 364.

¹⁶ Gr. K. II. S. 2.

¹⁷ Durch die unklare Scheidung zwischen „singulär“ und „individuell“ ist die Begriffsverwirrung entstanden, die von einer „individualistischen“ im Gegensatz zu einer „kollektivistischen“ Geschichtsauffassung reden ließ. Wir sagen daher lieber (s. a. W. Wundt: „Logik“ Bd. 3. 3. Aufl. S. 543) „singulär“ oder „besonders“ und nicht „individuell“, weil singulär sachlich und sprachlich der korrelele Begriff zu „allgemein“ oder „generell“ ist.

¹⁸ Gr. K. I. S. 3f.

Gegenstand der Kulturgeschichte. Ebenso wie die Ereignisse spielen auch die Persönlichkeiten eine Rolle zweiten Ranges, sie dienen „nur als Illustration und höchstes Zeugnis“ zu den geistigen Dingen. Das sich „Wiederholende“, das Typische ist „wichtiger als das Einmalige“. Es liefert uns die Züge für das Objekt, auf das es der Kulturgeschichte ankommt: Wir lernen in der griechischen Kulturgeschichte den „ewigen Griechen“ kennen, wir lernen eine Gestalt kennen, anstatt eines einzelnen Faktors.

2. METHODE; EXKURS ÜBER RANKE

Mit der Feststellung des Gegenstandes seiner Geschichtschreibung haben wir erfahren, was Burckhardt unter kulturgeschichtlichen Tatsachen versteht. Es ist jetzt zu fragen, wie die Kulturgeschichte zur Feststellung dieser Tatsachen und Tatsachenbeziehungen gelangt. Burckhardt betont seine „systematische Harmlosigkeit“. Die Aufgabe seiner weltgeschichtlichen Betrachtungen besteht nach seiner Äußerung darin, „eine Anzahl von geschichtlichen Beobachtungen und Erforschungen an einen halb zufälligen Gedankengang anzuknüpfen, wie ein andermal an einen anderen.“¹⁹ Auf seine „kuriose und wildgewachsene Manier“²⁰ durchstreift er das Hellenentum, um den Stoff für seine griechische Kulturgeschichte zu sammeln. „Wir sind ‚unwissenschaftlich‘ und haben gar keine Methode“, glaubt er betonen zu müssen.²¹ Aber seine Arbeiten sind so unmethodisch doch nicht; er glaubt nur, sich vor jeder Art von Gewaltsamkeit bewahren zu müssen, und seine vorgeschützte Harmlosigkeit wendet sich offenbar gegen die Ansprüche einer mit systematischem Zwang verfahrenen Wissenschaft. Auch Burckhardt hat seine Methode, wir konnten schon zeigen, wie bewußt er sich von gewissen methodischen Überlieferungen frei macht und in seiner Konzeption der Kulturgeschichte eigene Wege geht, seine Methode ist nur „nicht die der anderen“. Wie sehr er gerade die strenge handwerksmäßige Arbeitsweise der gewissenhaften Forschung forderte und betrieb, beweist seine Art der Quellenverwertung. Wir wissen, welchen Wert Burckhardt der Quellenlektüre beigemessen hat²², immer wieder mahnte er, die eigentlichen, wahren Kronzeugen der Geschichte sprechen zu lassen und sich nicht mit Bearbeitungen zu begnügen. Wie Burckhardt aus diesen Quellen kulturhistorische „Tatsachen“ entwickelte, zeigt er an einem Beispiel der Verwertung literarischer Quellen: Das Lebendige und Bedeutsame liegt hier für ihn nicht in dem Ereignis, welches erzählt wird, „sondern in der Art, wie, und in den geistigen Voraussetzungen, unter welchen es erzählt wird“. Gleichviel, ob es wirklich geschehen ist oder nicht, wir sollen den

¹⁹ W. B. S. 1. ²⁰ „Briefe an Emma und Otto Ribbeck.“ S. 1526.

²¹ Gr. K. I. S. 5.

²² W. B. S. 18f., s. a. Trog: a. a. G. S. 129. S. a. Gr. K. I. S. 7, 8.

Menschen und seinen äußeren Gesichtskreis sowohl als seine innere Denkweise daran kennenlernen.²³ Die „vorgestellte Geschichte“ ist für seine Aufgabe ebenso wichtig wie die „buchstäblich geschehene“. Es kommt gar nicht darauf an, ob sich die berichteten Fakten wirklich so abgespielt haben, wie es geschildert ist, entscheidend ist, daß sie sich so abgespiegelt haben, wie es der Bericht des Autors erlauben läßt. Die bloßen Tatbestände sind ja nicht das Material seiner Forschung, darum kann auch die falsche Berichterstattung eines Autors noch für ihn lehrreich sein. Dabei ist es ein Vorzug der Kulturgeschichte, daß sie der Schwierigkeit enthoben ist, alles heranziehen zu müssen, was überhaupt einer Zeit angehört. Sie kann sich das Lesen ausgesuchter Quellen erlauben, denn „eine einzige glücklich gewählte Quelle“ kann „unendlich viele gewissermaßen ersetzen“, indem der Forscher „durch eine einfache Funktion seines Geistes das Allgemeine im einzelnen findet und empfindet“.²⁴ Es gibt eine Vertretbarkeit der einzelnen Zeugen durcheinander. So ist es ja auch gleichgültig, von welchem Gebiet aus der Versuch gemacht wird, das dahinter liegende Geistige zu erfassen. Allen Lebensäußerungen eines Volkes liegt die gleiche Kraft zugrunde, und es kann von verschiedenen Seiten her der gleiche Zielpunkt ins Auge gefaßt werden; bei richtiger Beobachtung muß in allen Fällen das gleiche Ergebnis zutage treten. Der griechische Geist offenbart sich so gut in der Anordnung ihrer Feldheere wie in den Werken ihrer Kunst. Aber in Konsequenz der Grundauffassung wird die Kulturgeschichte sich immer die Betrachtung der Gebiete angelegen sein lassen, die vorzugsweise als Äußerungen des betreffenden Volkes oder der Zeit aufgefaßt werden können.²⁵

Die Zeugnisse haben nur soweit einen Wert, wie sie eine zeitliche und nationale Farbe haben.²⁶ Das bedingt die Notwendigkeit eines dauernden Vergleichens aller Tatsachen eines Kulturkreises untereinander, und die Kulturgeschichte wird auch nicht davon absehen können, gelegentlich den Blick auf andere Kulturen zu werfen, um das Auge für das Eigentümliche des gerade behandelten zeitlichen oder nationalen Ausschnittes zu schärfen. Insofern ist alle Kulturgeschichte *vergleichende* Geschichtsbetrachtung. Nun kommt es für die Kulturgeschichte darauf an, „die Meinung das täglichen Lebens“ darzustellen.²⁷ Darin liegt eine Schwierig-

²³ Gr. K. I. S. 7.

²⁴ W. B. S. 19. Diese Funktion dürfte wohl nicht so einfach sein, wie Burckhardt sie hinstellt; denn mit dem Hinweis auf das „glückliche Ahnungsvermögen“ (W. B. S. 18) ist die schwierige Frage nach der Art des Verfahrens der Auswahl nicht gelöst. S. a. unten S. 38ff.

²⁵ Vgl. Neumann: „Griechische Kulturgeschichte in der Auffassung J. B. s.“ Hist. Zeitschr. Bd. 85. 1900. S. 388, 390.

²⁶ Gr. K. II. S. 372.

²⁷ *ibid.* S. 118. Vgl. hierzu auch: M. Dessoir: Geschichte der Neueren Deutschen Psychologie. Bd. 1. 1902. 2. Aufl. S. VIIIff.

keit, die Burckhardt klar erkannte. Es „würden hierzu nur diejenigen Aussagen tauglich sein, welche erweislich einem großen Kreise, ja der Gesamtheit des betreffenden Volkes entsprachen und zugleich verständlich waren“. ²⁸ Aber gerade „die wirklich herrschende, durchschnittliche Ansicht des Lebens“ wird sich auch bei einem urkundenreichen Volke nicht leicht feststellen lassen. Alle Quellen bieten ja meist die Äußerungen hervorragender Persönlichkeiten, die oft „sehr hohe Zeugnisse vom geistigen Vermögen der Nation sind, aber keineswegs dem Ganzen derselben entsprechen“. ²⁹ Brauchbar ist eine Aussage nur, wenn sie wirklich „typisch“ ist, damit müssen wir uns hier vorläufig begnügen. Daß die Auskunft zwar fast wie ein Zirkel anmutet und das Typische offenbar nur durch einen komplizierten Prozeß gewonnen werden kann, wollen wir hier bereits anmerken.

Ein paar Beispiele mögen noch belegen, wie Burckhardt seinen Stoff verwertete. So sieht er in der Tatsache, daß der Kynismus sich bis in die Römerzeit halten konnte, einen Beweis für seine „innere Notwendigkeit“ und diese belegt, daß er „einer bestimmten Farbe im hellenischen Geistes- und Seelenleben“ entsprach. ³⁰ „Die Geschichtsforschung darf immer aufmerken, wenn in der Poesie vergangener Völker das scherzhafte Bild des rückhaltlos Wünschenden auftritt.“ ³¹ Aus der Utopie schließt Burckhardt auf reale Zustände der Zeit. Und wenn er die annehmlichen Seiten des Richteramtes in Athen belegen will, wendet er sich an die Dichtkunst: „Statt aller Antiquitäten könnte es hier hinreichen, den aristophanischen Philokleon reden zu lassen.“ ³² Am meisten kennzeichnend ist für Burckhardts Methode die Verwendung der Anekdote. „Eine einzige Geschichte dieser Art kann die Voraussetzungen, unter welchen man lebte und handelte, genauer anzeigen als alle Abhandlungen.“ ³³ Der Ausdruck für das Typische ist die Anekdote, „die im ganzen immer wahr ist und doch kein einziges Mal wahr gewesen ist“ ³⁴

Diese Möglichkeit und Notwendigkeit, den Quellen gleichsam eine höhere Art von Wirklichkeit abzugewinnen, ist, wie wir sahen, eine entscheidende Voraussetzung für Burckhardts Kulturgeschichte. Alle geschichtliche Überlieferung enthält zunächst nur singuläre, diskrete Tatsachen, die einmal „wirklich“ gewesen sind. Burckhardt läßt diese primitive Wirklichkeit beiseite, er stößt durch sie zu einer tieferen durch, die von dem „Allgemeinen“, dem „Typus“, dem „Ewigen“ beherrscht wird.

Der logische Charakter von Burckhardts Methode läßt sich nur schwer bestimmen. Alle Geschichtschreibung arbeitet mit „Vertre-

²⁸ Gr. K. II. S. 341.

²⁹ Gr. K. II. S. 341.

³⁰ *ibid.* III. S. 292.

³¹ *ibid.* I. S. 216.

³² *ibid.* S. 237.

³³ K. d. R. S. 342, Anm. 2.

³⁴ Gr. K. III. S. 430.

tungsbegriffen“³⁵, die die Masse unzähliger Einzelheiten durch die in ihnen enthaltenen charakteristischen Züge vertreten. Und dazu dienen in allen Fällen typische Fakta, unter Umständen auch Anekdoten. Aber ein Unterschied besteht doch vielleicht darin, daß diese Tatsache im allgemeinen mehr für die Mittel der Darstellung maßgebend ist, während für Burckhardt das Typische das eigentliche Objekt der Darstellung geworden ist. In dem Typus offenbaren sich die über alles Einzelne hinausgehenden Richtungen und Triebkräfte, er ist keine bloß durch praktische Bedürfnisse bedingte Verkürzung und Zusammenfassung von Kausalzusammenhängen, sondern der anschaulich erfaßte Repräsentant dieser Kräfte selbst. Seine „Wahrheit“ beruht letzten Endes auf einer intuitiven Erfassung des Wesentlichen, für das der Beweis immer sehr schwer zu führen ist. Die einzelnen Erkenntnisse runden sich zu einem vollständigen, einheitlichen Bilde, und es wird immer die Kontrolle durch die Einzelfakta und durch die Übereinstimmung mit den kausalen Zusammenhängen die Wahrheit dieses Bildes zu erweisen haben. Bei der besonderen Rolle, die der Erfassung des Typischen damit zugewiesen wird, muß die intuitive Erkenntnis des lebendigen Zusammenhanges von Burckhardt in viel stärkerer Weise betont werden, als es sonst nötig ist. Die Gefahr der subjektiven Willkür liegt auf der Hand; Burckhardt war sich ihrer auch durchaus bewußt³⁶, doch glaubte er sich darüber hinwegsetzen zu können, indem er immer das Vorläufige, Zufällige seiner Ergebnisse betonte. Aber darum dachte er doch nicht, daß die Kulturgeschichte bloß aus subjektiven Vermutungen bestehe, wie schon seine gründliche Erörterung des Problems der Objektivität beweist. Diese Tendenz entspringt seiner ganzen Grundanschauung: Seine Skepsis gegen allen wissenschaftlichen „Betrieb“ und seine Auffassung von dem praktischen Ziel seiner Arbeit ließ ihn jeden Anschein einer vorgefaßten Konstruktion meiden.

Eine Schwierigkeit der kulturgeschichtlichen Darstellung kannte Burckhardt wohl: Die Erzählung ist immer nur sukzessiv, sie kann also nie ganz die völlige Umsetzung des Zeitlichen in eine räumliche Anschauung leisten, die Burckhardt mit Nachdruck erstrebte.³⁷ Vor allem ist eine Systematisierung der Lebensäußerungen die Folge. Das wirkliche Leben läßt sich nur durch energische Schnitte in eine Reihe von Gebieten aufteilen. Die Anordnung nach vorwiegenden Richtungen des Denkens bedeutet eine Rationalisierung, eine Stillstellung und Zergliederung des lebendigen Flusses der Ereignisse, der keine Grenzen und Schemata kennt. Diese

³⁵ Vgl. E. Troeltsch: „Der Historismus und seine Probleme“ I. 1922. S. 40f.

³⁶ S. K. d. R. S. 3:

³⁷ Gr. K. I. S. 6. Vgl. allgemein über diese Schwierigkeit die ähnliche Lage des umgekehrten Problems bei M. Dessoir: „Über das Beschreiben von Bildern“. Zeitschr. f. Ästhetik u. allg. Kunstwissenschaft. 1913. Bd. 8. S. 44ff.

Systematisierung ist erstaunlich weit getrieben bei Burckhardt, der so entschieden das System bekämpfte. In der Kunstgeschichte ging er sogar so weit, daß er eine Anordnung nach Stoffen und Gattungen durchführt, so im Cicerone und ebenso in der „Geschichte der Renaissance in Italien“³⁸; und Wölfflin erzählt, daß er die „Kunstgeschichte nach Aufgaben“ für das große Vermächtnis an die Zukunft gehalten habe.³⁹ Diese Äußerungen beweisen klar, daß Burckhardts betonte Methodenlosigkeit wohl doch nicht so ganz wörtlich zu nehmen ist, wie ja auch die Anlage seiner Hauptwerke eine durch und durch systematische ist.⁴⁰

Burckhardts Darstellung konnte gemäß seiner Auffassung keine biographische sein.⁴¹ Die Gestaltung des Figürlichen war nicht sein Gebiet. Burckhardt war kein Portraitist, kein Figurenschilderer, für ihn ist der Hintergrund, die Untermalung das Wesentliche.⁴² Die Bevorzugung des Hintergrundes macht ein wesentliches Element der Kulturgeschichtschreibung aus. Burckhardt wußte, daß auf diese Weise die Individuen für die Darstellung der Geschichte verloren gingen. Er hielt ihre Wirkksamkeit zwar keineswegs für belanglos, aber er glaubte sie entbehren zu können. „Ihrem Ruhm geschieht damit kein Abbruch, daß sie jedesmal nur zu einem einzelnen Phänomen zitiert werden; denn sie werden als Ausdruck und Höhepunkt desselben zitiert, als Zeugen ersten Ranges im großen Verhör; ihre Lebensläufe freilich müssen wir aufopfern.“⁴³

An diesem Punkte der Untersuchung müssen wir einen Blick auf Burckhardts großen Lehrer Ranke werfen. Aus seinem Seminar gingen die ersten größeren historischen Arbeiten Burckhardts hervor: der „Karl Martell“⁴⁴ (1840) und der „Conrad von Hochstaden. Erzbischof von Köln und Gründer des Kölner Doms“ (Bonn 1843). Einige Kapitel des „Karl Martell“ sind als Dissertation gedruckt worden, die eigentliche Arbeit ist nur als Manuskript vorhanden.⁴⁵ Dieses Erstlingswerk zeigt bereits manche Eigentümlichkeiten des späteren Burckhardt, die sich hier verbinden mit einigen offenbar durch Ranke bestimmten Zügen. Nach einer Vermutung Markwarts ist das vielleicht der Grund, warum Burckhardt die Arbeit, die im ganzen nicht sehr ergiebig ist, nicht drucken ließ.⁴⁶ Wichtiger ist der „Conrad“. Dieses kleine Werk zeigt bereits bis in Einzelheiten hinein die eigentümlichen Merkmale der Betrachtungsweise Burckhardts. Es ist

³⁸ Bd. 1 der „Geschichte der neueren Baukunst“, hrsg. von J. B. und Wilh. Lübke. 1. Aufl. 1968, 5. Aufl. 1912.

³⁹ „Jakob Burckhardt“. Repertorium f. Kunstwissenschaft, 20. Bd. 1897. S. 344.

⁴⁰ S. a. S. 41.

⁴¹ Auch die „Erinnerungen aus Rubens“, 1898, machen hiervon keine Ausnahme.

⁴² An Kinkel. S. 10.

⁴³ Gr. K. I. S. 4.

⁴⁴ „Briefwechsel mit dem Freiburger Historiker Heinr. Schreiber.“ S. 59.

⁴⁵ Vgl. Markwart. S. 323ff.

⁴⁶ *ibid.* S. 324, vgl. Trog. S. 37f.

eine Monographie, darin hat die Arbeit nur noch eine Parallele in einem Frühwerk, dem „Erzbischof von Krain und der letzte Konzilversuch in Basel 1482—1484“. Der monographische Charakter unterscheidet beide von den späteren Werken. Aber bereits im „Conrad“ sind die Merkmale der kulturgeschichtlichen Betrachtungsweise erkennbar. Die Darstellung gruppiert sich um den Erzbischof als Mittelpunkt; aber man kann nicht sagen, daß die Figur des Conrad selbst zu einer beherrschenden Gestalt entwickelt wird, den breitesten Raum nehmen die Schilderungen des Hintergrundes ein. Am lebendigsten ist die Darstellung da, wo Burckhardt auf die allgemeinen Zustände der Zeit kommt, wo er von den Fehden zwischen dem Erzbischof und der Stadt Köln spricht und Gelegenheit hat von Kunst und Gelehrsamkeit dieser Zeit, von den allgemeinen politischen Verhältnissen und dem Leben des damaligen Köln zu erzählen. Es zeigt sich hier bereits deutlich die geniale Fähigkeit Burckhardts, oft benutzten Quellen ganz neue Züge abzugewinnen und aus dem vielfach ausgenutzten Cäsarius von Heisterbach ein lebendiges, eindrucksvolles Bild des damaligen Lebens zu gewinnen. Die charakteristische Verwendung der Anekdote und der Legende wird bereits im vollem Maße geübt, die starke Heranziehung der Werke der Kunst als kulturgeschichtliche Quellen, das unbefangene Operieren mit Hypothesen, die Freiheit von jeglichem dogmatischen Zwang und von wissenschaftlichem Ballast im Texte, die deutliche Hinwendung an ein nicht gelehrtes Publikum und die Betonung des Wertes der Geschichte als Mittel der Tradition, alles das sind Züge, die bereits den ganzen Burckhardt zeigen; er hat sie nicht mehr zu finden brauchen, er hat sie nur entwickelt und entfaltet. So ist diese frühe Arbeit bereits ganz aus Burckhardts eigenem Geiste. Was ist darin nun von Ranke? Gewiß hat Burckhardt Ranke entscheidende Anregungen zu verdanken gehabt. Sein tiefer persönlicher Eindruck wirkte bis an Burckhardts Lebensende nach, und er erwähnt mit deutlicher Betonung in seiner Autobiographie, daß er die beiden Arbeiten für Rankes Seminar anfertigte.⁴⁷ Über Rankes Übungen meldet Burckhardt an Schreiber: „jetzt erst ahne ich etwas von historischer Methode“.⁴⁸ Aber schon damals galt seine Verehrung für Ranke mehr seiner wissenschaftlichen Leistung; den Menschen und auch den Lehrer schätzte er weniger. Wohl bewirbt er sich um Rankes Wohlwollen, aber er nennt ihn einen „wunderlichen Kauz“, einen „Satyriker“, mit dem man nie wisse, woran man sei.⁴⁹ Spätere Zeugnisse belegen es ganz deutlich, daß Burckhardts persönliche Wertschätzung für Ranke nicht hoch war und er gerne vermied, mit ihm zusammenzutreffen.⁵⁰ Wie sich beide Männer persön-

⁴⁷ Trog. S. 18. ⁴⁸ S. 52, s. a. S. 46. ⁴⁹ *ibid.* S. 55, 59.

⁵⁰ S. besonders an Beyschlag, *Baseler Jahrbuch* 1910. S. 124—25, an Kinkel. S. 10, 34, an Schreiber. S. 52—53, 59.

lich voneinander entfernt haben, so auch ihre Geschichtschreibung. Burckhardt hat sich von Ranke fortentwickelt.⁵¹ Das gilt von seiner Geschichtsauffassung und ganz besonders von seiner weltanschaulichen Grundhaltung. Es ist noch nicht einmal nötig anzunehmen, daß Burckhardt sich von Ranke entfernt hat, ihre Übereinstimmungen waren wohl von vornherein nicht sehr weitgehend, und sie berührten sich eigentlich nur in weniger grundsätzlichen Fragen. Auf die Einzelheiten dieses Verhältnisses werden wir, wenn der Gegenstand unserer Erörterung dahin führt, noch näher einzugehen haben, hier interessiert uns zunächst nur das Verhältnis ihrer Methode und ihres Geschichts begriffes.

Die kurze Analyse des „Conrad“ zeigte uns schon einen deutlichen Gegensatz. Bei Burckhardt überwogen von vornherein die rein kulturhistorischen Interessen. Ein kleiner Aufsatz: „Über die vorgotischen Kirchen am Niederrhein“⁵² schließt mit den bezeichnenden Worten: „Es wäre ein großer Gewinn für die Kulturgeschichte, wenn eine umfassende Gesamtbehandlung der vorgotischen Bauten am Rhein auch diese Übergangsperiode mit der Zeitgeschichte in Zusammenhang bringen könnte“. In dieser frühesten Zeit — die Arbeit war eine Frucht des Bonner Semesters 1841 — ist die Grundtendenz bereits deutlich erkennbar; im „Erzbischof von Krain“ ist sie dann noch viel stärker ausgeprägt. Diese kleine Schrift nähert sich bereits stark der Kultur der Renaissance. Das Italien des ausgehenden 15. Jahrhunderts, Rom, die Verhältnisse am Hofe des Papstes werden mit den lebendigsten Farben geschildert. Ja, es kommen bereits Redewendungen vor, die ganz der Zeit der Kultur der Renaissance anzugehören scheinen. So ist der italienische Fürst zum „politischen Künstler“ geworden, dessen „heillose“ Politik eine bis „zum wahren Kunstwerk gesteigerte Falschheit“ rechtfertigt. Jedoch ist dies Fürstentum „keine der edleren sittlichen Erscheinungen der Geschichte“, das ganze Leben und Treiben jener Zeit „kann keine besonderen Sympathien“ verlangen. Aber sie hat ein Großes, Versöhnendes: „das damalige Rom ist eine der Geburtsstätten der sogenannten Renaissance, der neueren, durch das Altertum befruchteten Anschauungs- und Darstellungsweise in Kunst, Literatur und Leben; und diese Renaissance ist eine der bedeutendsten Erinnerungen der heutigen Nationen“.⁵³ Es sind alle charakteristischen Züge beieinander, und sie haben ein Gepräge, das sie ganz entschieden als Burckhardts persönlichstes Eigentum erkennen läßt, angefangen von

⁵¹ W. von der Schulenburg stellt im Gegenteil eine Annäherung unter dem Druck des Alters fest, ohne daß er allerdings seine Behauptung belegt. „Der junge Jakob Burckhardt.“ S. 32ff.

⁵² 1843 im Niederrheinischen Jahrbuch zum Besten der Bonner Münsterkirche. Trog. S. 22.

⁵³ S. 19—20.

dem Begriff der Renaissance selbst, den Ranke nicht verwandte⁵⁴, bis zu der für Burckhardt so bezeichnenden Weise der Charakterisierung, die zwischen ästhetischer Bewunderung und moralischer Beurteilung leise schwankt und dieses geistvoll schillernde seiner Urteile bedingt. Der Zug zur reinen Kulturgeschichte hat sich von Anfang an betätigt, wenn auch die Sicherheit der Methode erst allmählich gewonnen wurde.

Das unterscheidet Burckhardt zunächst von Ranke. Auch er hat allerdings immer ein starkes Interesse für kulturhistorische Forschungen gehabt.⁵⁵ Aber seine Hauptarbeit galt doch dem Zusammenhang der Geschichte der Staaten. Was Burckhardt trotz der Verschiedenheit seiner Grundintention mit Ranke verband, war der Blick für die großen Zusammenhänge, für das Allgemeine, das harmonische Gleichgewicht in der Schilderung der Tatsachen und der großen Ideen, die sich darin offenbaren. Die weitestgehende Übereinstimmung zwischen Burckhardt und Ranke zeigt sich in dem bloß Handwerksmäßigen, in der Anwendung der philologisch-kritischen Methode. Ranke hatte sie zur höchsten Meisterschaft entwickelt und sie Burckhardt vermittelt. Beide hatten den „Sinn für das Interessante“, Burckhardt weist selbst auf die Anregung durch Ranke nach dieser Seite hin.⁵⁶ Beiden war gemeinsam die starke Veranlagung zu einer künstlerischen Betrachtungsweise, bei beiden liegt der entscheidende Akzent auf der Anschauung des Tatbestandes. Die Wahrheit kann nicht durch Abstraktion gefunden werden, sie will angeschaut sein, sagt Ranke im Politischen Gespräch. Die Betonung des intuitiven Charakters der historischen Methoden, die entschiedene Ablehnung aprioristischer Konstruktionen ist in beiden großen Empirikern lebendig. Sie äußerte sich auch in dem Protest gegen die Geschichtsphilosophie.⁵⁷ Beide schauten die Geschichte in ihrem großen Zusammenhang, beide hatten eine unmittelbare, unreflektierte Freude an der farbigen, lebendigen Mannigfaltigkeit der bloßen Tatsachen. Beide arbeiteten mit allen Mitteln einer virtuos gehandhabten Sprache. „Wenn man sonst nichts bei ihm lernen könnte, so könnte man wenigstens Darstellung lernen“, sagt Burckhardt von Ranke.⁵⁸

⁵⁴ A. Philippi: „Der Begriff der Renaissance.“ 1912. S. 9, 128. Der Ausdruck Renaissance kommt bei Burckhardt schon früher vor, nämlich in einem Aufsatz über das Großmünster in Zürich, aus einer Reihe von Aufsätzen über schweizerische Kathedralen, erschienen in der „Zeitschrift für das gesamte Bauwesen“ hrsg. von C. F. von Ehrenberg, Zürich, in der Zeit von Anfang 1838 bis Herbst 1838. Der Aufsatz schließt mit den Worten: „Überaus schätzbar wäre es, wenn ein Kenner die kirchlichen Monumente der Schweiz aus der Periode der sogenannten Renaissance kommentieren wollte“. — Trog. S. 16.

⁵⁵ S. G. von Below: a. a. O. S. 26ff.

⁵⁶ Trog: S. 18.

⁵⁷ Vgl. S. Freytag: „Über Rankes Geschichtsauffassung“. Archiv für syst. Philosophie. Bd. 6. 1900. S. 133ff.

⁵⁸ An Schreiber. S. 47, 59.

Trotz dieses gemeinsamen Strebens kann man in den Einzelheiten der stilistischen und kompositionellen Mittel Unterschiede feststellen. Rankes Meisterschaft bewährte sich immer da am stärksten, wo er sich einzelnen Individuen zuwendete, und hier zeigte er eine besondere Vorliebe für Personen mit einer ihm „kongenialen, halb devoten, halb aufgeklärten Frömmigkeit“. ⁵⁹ Burckhardt wandte sein Interesse hauptsächlich den Hintergründen zu, und wenn er sich Einzelner annahm, dann waren es weniger religiöse Naturen als solche mit einem stark künstlerischen Temperamente. Auch mochte schon in seiner Berliner Zeit Burckhardt an Ranke „die vorsichtige, diplomatische Formulierung, das Vermeiden kräftiger subjektiver Urteile, die vornehme Neutralität der Farben mißfallen haben“. ⁶⁰ Burckhardt liebte eine gewisse Freimut des Urteils, und er pflegte viele Dinge deutlicher zu sagen, als Rankes „gemäßigte Redaktionen“ sie zugelassen hätten. Vielleicht muß man überhaupt in allen diesen Unterschieden Gegensätze sehen, die aus der verschiedenen Grundeinstellung herkommen. Rankes Geschichtschreibung hat eine wesentlich andere Komposition als die Burckhardts, sie ist dynamisch, Burckhardt entwickelt eine Statik der Geschichte. Rankes Geschichtschreibung hat immer universalistische Tendenzen, Burckhardts Auffassung förderte eine Isolierung der einzelnen Kulturen, ein Gegensatz, der sich auch in den Mitteln der Darstellung auswirken mußte.

Zusammenfassend können wir also sagen: In manchen Grundlagen ihrer Geschichtschreibung stimmen Burckhardt und Ranke überein, in vielem sind sie verschieden. Von einer Abhängigkeit und Schülerschaft Burckhardts jedoch zu reden, ist nicht angängig. Alle wesentlichen Voraussetzungen brachte Burckhardt bereits mit, und die Anregungen des Lehrers konnten sich nur darauf beschränken, das Vorhandene zu entwickeln und das Handwerkzeug zu liefern. Burckhardt ist aus der Schule Rankes hervorgegangen, aber es ist unmöglich, ihn als einen Schüler Rankes zu bezeichnen.

Weit höher als den Einfluß Rankes haben wir wohl die Wirkung des Kunsthistorikers Kugler zu veranschlagen. ⁶¹ Burckhardt betont selbst verschiedentlich, daß er den besten Teil seiner Bildung Kugler verdankt. ⁶² Er hatte eine sehr hohe Meinung von der Leistung Kuglers. Er sagt von ihm, daß er „die Ahnung aller wesentlichen Interessen“ hatte und sie zu wecken verstand. Sein „panoramatischer Blick“ umspannte alle Gebiete, ohne daß darunter eine große Gelehrsamkeit in Einzelgebieten zu leiden

⁵⁹ E. Fueter: „Geschichte der neueren Historiographie.“ 1925. S. 478.

⁶⁰ W. Beyschlag: „Aus meinem Leben.“ 1896. S. 140—41.

⁶¹ Vgl. Trog. S. 20f., ebenso von der Schulenburg: a. a. O. S. 44ff., ebenso an Heyse. S. 100.

⁶² Widmung des Cicerone. S. 18.

hatte. Der eifrige Verkehr mit Kugler, die warme Freundschaft, die ihn mit seinem Hause verband, taten das Ihrige, um den Einfluß Kuglers nachhaltig zu machen. Nun kamen seine Anregungen gewiß zunächst Burckhardts kunstgeschichtlichen Forschungen zugute, aber wir können annehmen, daß sie auch sonst auf ihn eingewirkt haben. Indem wir Wätzoldts Ausführungen über Kugler folgen⁶³, können wir seine Wirkung kurz dahin charakterisieren: In Kugler war ebenso wie in Burckhardt ein wahrhaft empirischer Instinkt lebendig, der ihn überall auf Anschauung, Beschreibung, auf die Objekte selbst hinwies. Dieses Element, das auch Burckhardts Geschichtschreibung so überaus lebendig macht, bewahrte ihn vor Konstruktionen und vorgefaßten Meinungen, vor der Überschätzung eigener Ideen. Kuglers Werke kennzeichnet ein höchst persönlicher Zug; sie sind selbständig und von einer entschiedenen Subjektivität. Sie sind frei von teleologischer Befangenheit. Und noch ein weiteres Element, das sich bei Burckhardt wiederfindet, zeichnet sie aus, sie sind frei von dem dogmatischen Glauben der Romantik an die Nationalität und streben über die nationalen Grenzen hinaus. Diese kosmopolitische Weite des Blickes hat Burckhardt immer gehabt. Die stärkste Übereinstimmung zeigte sich bei beiden in ihrem Grundverhältnis zur Kunst, das Wätzoldt als einen feinen und gepflegten Sensualismus bezeichnet. „Bei Kugler ist er schärfer entwickelt und rationalistisch gekühlt, bei Burckhardt kräftiger, weil er von stärkeren Lebenssäften genährt wird.“ Alle die oben angedeuteten Züge sind wesentlich für die Eigenart der Burckhardtschen Geschichtschreibung, und wir dürfen daher wohl zusammenfassend sagen, daß von seinen beiden großen Lehrern Kugler und Ranke Kugler der stärkere Einfluß auf die Entwicklung Burckhardts zuzuschreiben ist. Den Nachwirkungen Rankescher Ideen in seinen philosophischen Überzeugungen nachzugehen, wird weiter unten notwendig sein.

3. DER BEGRIFF DES TYPUS, DER ENTWICKLUNG, DER OBJEKTIVITÄT

Indem wir den Gegenstand und die Methode von Burckhardts Geschichtschreibung feststellten, haben wir das Problem seines Auswahlprinzips und der Art seiner Verarbeitung des Tatsachenmaterials der Lösung näher bringen können. Wie stießen bereits auf seine Auffassung des historisch „Allgemeinen“, die jedoch sowohl nach der formalen wie inhaltlichen Seite einer gründlicheren Klärung bedarf. Um unsere Grundfrage nach dem wissenschaftstheoretischen Charakter seiner Geschichtschreibung abschließend beantworten zu können, wollen wir unsere Untersuchung nach drei Seiten hin entwickeln, die innerlich miteinander zusammenhängen:

⁶³ W. Waetzoldt: „Deutsche Kunsthistoriker“, 1924. S. 149ff.

Es wird unsere Aufgabe sein, Burckhardts Begriff des Typus, seine Ansicht vom Verhältnis des Einzelnen zum Allgemeinen darzustellen, weiter seinen Begriff der Entwicklung und der historischen Zeit zu untersuchen und drittens seine Auffassung vom Wesen der Objektivität und der Erkenntnisgewißheit der Geschichte zu klären.

DER BEGRIFF DES TYPUS

Der Ausgangspunkt der Geschichte ist für Burckhardt der Mensch. Er ist das einzige bleibende und für uns mögliche Zentrum alles Geschehens. Aber die Kulturgeschichte handelt nicht von den Menschen, sondern von dem Menschen, „wie er ist und immer war und sein wird“.⁶⁴ Burckhardts Kulturgeschichte unterstellt die Individuen und die Einzeldata, wie wir sahen, dem „Typus“, er sucht das „Allgemeine“.⁶⁵ Solche Feststellungen haben auch eine große Rolle gespielt in dem Streit der sogenannten individualistischen und kollektivistischen Geschichtsauffassung, auf den wir daher mit wenigen Worten eingehen müssen. Vor allem Lamprecht hat sich, wie bekannt, um die methodologische Begründung der kollektivistischen Auffassung bemüht und sie energisch vertreten.⁶⁶ Wir können den Gegensatz der beiden Auffassungen kurz so kennzeichnen: Die individualistische Geschichtsschreibung ist im wesentlichen Geschichte der Einzelpersonen, sie ist auf das Singuläre, den Menschen als hervorragende Persönlichkeit, gerichtet. Ihr klarstes Beispiel ist die Heldenbiographie. Sie hat als eigentliche Aufgabe, aus dem Charakter und dem inneren Wesen des Helden seine Taten zu entwickeln. Die individualistische Geschichte kennt nur Handlungen, Taten, Ereignisse, deren Träger immer Einzelpersonen sind. Die Zustände und die Massen interessieren sie weniger. Die kollektivistische Geschichtsauffassung ist auf „das Generische, den Menschen als historisches Gattungswesen“ gerichtet.⁶⁷ Sie legt gerade auf die Darstellung der Zustände das Gewicht. Diese sind nicht Erzeugnisse eines Einzelnen, sondern Ausdruck „sozialpsychischer“ Faktoren, sie offenbaren das Denken und Fühlen der Menschen und der Kollektiveinheiten. Darum sind die Helden der kollektivistischen Geschichtsauffassung nicht Einzelindividuen, sondern Kollektivindividualitäten, Massen, Nationen, Kulturen; und die Staatengeschichte ist ein kleiner Ausschnitt der allgemeinen Kulturgeschichte.

Dieser Gegensatz der individualistischen und kollektivistischen Ge-

⁶⁴ W. B. S. 4. ⁶⁵ S. o. S. 23.

⁶⁶ Vgl. über Lamprecht: P. Barth: „Die Philosophie der Geschichte als Soziologie“. 1922. 3. u. 4. Aufl. S. 530ff.

⁶⁷ Lamprecht: „Was ist die Kulturgeschichte?“ Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft. Neue Folge. 1. Jahrg. 1897. S. 86ff.; ferner derselbe: „Moderne Geschichtswissenschaft“ 2. Aufl. 1909.

schichtsauffassung ist für Burckhardt bewußt noch kein Problem, mit völliger Naivität trägt er seine neue Auffassung der Geschichte vor, ohne daß er sich über Voraussetzungen und Folgerungen Gedanken macht.⁶⁸ Man könnte sagen, daß Burckhardts Geschichtschreibung ihn auf die Seite der kollektivistischen Auffassung stellt, solange darunter eine rein methodische Frage verstanden wird. Aber die Kollektivisten wollten ja weit mehr. Ihre methodische Entwertung der singulären Ereignisse hat eine Tendenz auf Entwertung des Individuums überhaupt. Es steht eine geschichtsphilosophische Überzeugung dahinter, die die Bedeutung des Individuums ganz allgemein einschränken möchte zugunsten der „Gattung“ und der Betätigung von Kollektivmächten. Eine Verschiebung der Wertung ist ihr Ausgangspunkt, von der auch Lamprecht abhängig ist, trotzdem er sich bemüht, die Wichtigkeit des Individuums für den geschichtlichen Ablauf zu betonen.⁶⁹ Hier ist klar der Unterschied gegen Burckhardts Auffassung. Diese geschichtsphilosophischen Konsequenzen teilte er nicht. Er war weit davon entfernt, die Rolle der einzelnen Individuen für die historische Entwicklung zu bestreiten; er befand sich nirgendwo in Opposition gegen eine „veraltete“, individualistische Auffassung. Im Gegenteil, gerade die Zeiten, die eine große Fülle buntester individueller Vielfalt aufweisen, zogen sein Interesse am stärksten an. Die Befreiung des Individuums war für Burckhardt die entscheidende Tat der Renaissance, die Fülle des individuellen Lebens zog ihn zu den Griechen hin. Nach dieser Seite entfernte sich Burckhardt nicht von der Grundlage der historischen Forschung, die auch die Rankesche Geschichtsauffassung getragen hatte. Darum trifft die Fragestellung, ob individualistische oder kollektivistische Methode, Burckhardt in dieser Hinsicht nicht. Aber andererseits fällt Burckhardts Betonung des „Allgemeinen“, des „Typischen“ rein methodisch in die Richtung gleichlaufender Bestrebungen der Vertreter der kollektivistischen Geschichtsauffassung; wir sehen hier wieder den Übergangscharakter von Burckhardts Geschichtsauffassung, wie er gleichsam zwischen den Parteien steht. Da wir jedoch keine Möglichkeit haben, unter dem Begriff der kollektivistischen Methode klar Methode im engeren Sinne und dahinter stehende geschichtsphilosophische Doktrin auseinander zu halten, wollen wir diese mißverständlichen und allzusehr belasteten Termini ganz vermeiden.

Alle Geschichtsauffassung ist letzten Endes entscheidend davon bestimmt, wie das Verhältnis des Allgemeinen und des Besonderen aufgefaßt und was unter dem Allgemeinen wesentlich begriffen wird. Burckhardts Kulturgeschichte hat als Gegenstand die allgemeinen Zustände

⁶⁸ S. a. Neumann: „Griechische Kulturgeschichte in der Auffassung Jakob Burckhardts“. S. 396.

⁶⁹ „Moderne Geschichtswissenschaft“. S. 100ff.

und Kräfte, das Konstante, das in allem Einzelnen lebendig ist. Diese allgemeinen Kräfte und Zustände sind geistiger Art; die Kulturgeschichte tendiert auf „das Innere der vergangenen Menschheit“ und verkündet, wie diese war, wollte, dachte, schaute und vermochte.⁷⁰ Aber das Geistige in seiner allgemeinsten Art ist nicht dieses Objekt seiner Kulturgeschichte. Burckhardt interessieren nicht die allgemeinen Züge menschlichen Seelenlebens, die auch in dem geschichtlichen auffindbar sein müssen, sondern ihr Allgemeines ist ein individuelles. Der „ewige Grieche“ ist eine individuelle Gestalt, die charakteristisch ist für eine bestimmte Epoche der Menschheit und die an einem bestimmten Ort und nur ein einziges Mal vorkommt. Das Wesentliche einer solchen Gestalt beruht ja gerade nicht auf dem, was sie mit anderen gemeinsam hat, sondern auf dem, worin sie verschieden ist. Darum muß die Kulturgeschichte das Verschiedene herausarbeiten. Ihr Verfahren ist ein individualisierendes. Hierin beruht, wie wir heute wissen, das Wesentliche aller historischen Wissenschaften. Sie sind Individualwissenschaften im Gegensatz zu den generalisierenden Begriffswissenschaften.⁷¹ Das zeigt sich deutlich auch bei Burckhardt und seiner Bestimmung des Allgemeinen. Er verzichtet zwar bewußt auf die Darstellung der Individuen, seine Methode ist nicht biographisch, aber damit wird sein Verfahren noch kein generalisierendes. Das Allgemeine ist nicht ein Gesetz oder eine Regel, unter der alles Einzelne steht, sondern es ist ein Typus, der auf einer Verallgemeinerung beruht, aber selbst individuell bleibt. Es war den Vertretern der kollektivistischen Auffassung vorbehalten, hier weit über Burckhardt hinauszugehen. Sie forderten mit der Betonung des Allgemeinen eine neue Geschichtsschreibung und stellten das Ziel einer noch zu gewinnenden wahren Wissenschaft der Geschichte auf.⁷² Das Vorbild der Naturwissenschaften sollte bestimmend sein für die Methoden der Geschichtsforschung, und so war die Meinung entstanden, die Geschichte müsse erst durch eine gründliche methodische Neuorientierung zum Range einer wahren Wissenschaft erhoben werden.⁷³ Das Ideal der „exakten Wissenschaft“ übte auch auf die Historiker im Zusammenhang mit der allgemeinen weltanschaulichen Tendenz jener Zeit eine verhängnisvolle Anziehungskraft aus und zeitigte

⁷⁰ Gr. K. I. S. 3.

⁷¹ H. Maier: „Das geschichtliche Erkennen“. S. 18ff. Troeltsch: Historismus. S. 30ff. Bernheim: „Lehrbuch der historischen Methode“. 1908. 5. u. 6. Aufl. S. 166.

⁷² Lamprecht wollte die Geschichte dadurch zu einer wahren Wissenschaft machen, daß er den Nachweis eines „gleichmäßig gesetzlichen Verlaufs der sozialpsychischen Entwicklung innerhalb großer menschlicher Gemeinschaften“ der psychischen Mechanik (!) des Ablaufs der einzelnen Kulturzeitalter zu erbringen versucht. (Moderne Geschichtswissenschaft. S. 94, 95.)

⁷³ Vgl. E. Bernheim: a. a. O. S. 157ff.

dann jene Begriffsverwirrung, die eine Geschichte als „Gesetzeswissenschaft“ nach dem Vorbild der Naturwissenschaften fordern ließ. Burckhardt war von diesem Mißverständnis der „Naturalisten“ frei. Er hatte jene Einflüsse nicht erfahren, und so blieb bei ihm das Allgemeine ein Individuelles und grundsätzlich geschieden von allen generalisierenden Gesetzen. Er wollte keine Gesetze suchen und begegnete diesen Bemühungen mit dem gelassenen Ausspruch, daß alle historischen Gesetze unpräzise und bestritten sind.⁷⁴

Der Typus ist also das Allgemeine für Burckhardts Geschichtsauffassung. Was versteht er unter diesem Begriff des Typus? Für Burckhardts Auffassung hat ein Bericht über eine Tat, die „in Wahrheit gar nicht oder doch nicht so geschehen“ war, dennoch eine Bedeutung; denn die Anschauung, die sich in ihm ausspricht, behält „ihren Wert durch das Typische der Darstellung.“⁷⁵ Eine Zeit aus einer Person, aus einer Geschichte, aus einer Anekdote beurteilen zu können, das war das Ziel seiner mit typischem Material arbeitenden Geschichte. Von Äneas Silvius sagt Burckhardt in der Kultur der Renaissance: „Man könnte den Menschen Äneas völlig preisgeben und müßte gleichwohl dabei gestehen, daß in wenigen anderen das Bild der Zeit und ihrer Geisteskultur sich so vollständig und lebendig spiegelte.“⁷⁶ Der einzelne charakteristische Fall ist aufschlußreich für die ganze Zeit. Dante steht als ein solcher Repräsentant seiner Zeit und seines Volkes im Vordergrund der Kultur der Renaissance. Für seine Aufgabe „die bezeichnenden, wesentlich charakteristischen Umrisse der damaligen Welt zu einem anschaulichen Bild“ zu sammeln⁷⁷, zitiert er die Lästerei des Aretino, der uns durch einen „Blick auf sein Wesen“ „die Beschäftigung mit manchem Geringeren seiner Gattung“ erspart.⁷⁸ Es kommt darauf an, „aus einem kleinen Teil das Ganze“ zu erraten⁷⁹; alle Einzeldata sind Beispiele, Illustrationen des Typus. Dieser ist der eigentliche Held seiner Typenhistorie, für die Kultur der Renaissance der Renaissancemensch als solcher und für die griechische Kulturgeschichte „der ewige Grieche“. Die Einzelausführungen über Staat, Religion, Kultur sind nicht um ihrer selbst willen geschrieben, sie sollen uns das Wesen dieses Typus in seinen Äußerungen veranschaulichen. Die großen Männer der Vergangenheit, die von der Volksphantasie umspinnen sind, bekommen von ihren Nationen Eigenschaften und Anekdoten geliehen, in welchen „irgendwelche Seite des Volkstypus sich ausspricht“.⁸⁰ So sucht Burckhardt in allem Einzelnen die Züge dieses Typus zu finden, seine Kulturgeschichte ist eine typenbildende Wissenschaft, deren geschichtliches Moment darin liegt, daß es sich um historische Typen handelt.

⁷⁴ W. B. S. 218.⁷⁵ Gr. K. I. S. 4.⁷⁶ S. 222.⁷⁷ Zt. C. S. 5.⁷⁸ K. d. R. S. 123.⁷⁹ W. B. S. 18.⁸⁰ W. B. S. 249.

Welches ist nun die Wirklichkeitsbeziehung des Typus? Bezeichnend ist für das Typische, daß es nicht wirklich im gewöhnlichen Sinne gewesen ist.⁸¹ Der Typus ist eine imaginäre Erscheinung, die durch Abstraktion aus dem realen Einzelnen gewonnen wird. Die Reihe von säkularen Typen, die Burckhardt im IV. Bande der griechischen Kulturgeschichte aufstellt, sind imaginäre Gestalten, deren Merkmale durch Vergleichung verschiedener Entwicklungen gewonnen sind und durch Heraushebung des Gemeinsamen eine Durchschnittsvorstellung ergeben, die wesentlich allen entspricht. Das Allgemeine ist ein „Mittleres“, die „Durchschnitte der Meinungen“ sind „das Wichtige“.⁸² Damit ist der Begriff des Typus inhaltlich deutlich als „Durchschnitt“ erklärt. Es ist keine Verwechslung möglich mit anderen Auffassungen des Typusbegriffes etwa als ideales Vorbild oder als „Idealtypus“ im Sinne Max Webers. Diese „Durchschnittsvorstellung“ ist kein begrifflich Allgemeines, sondern sie ist ein Allgemeines mit einem anschaulich erfaßten individuellen Gepräge. Das beweist am deutlichsten der „Normalmensch“ der Kultur der Renaissance. Von Æneas Silvius behauptet Burckhardt, „daß wenige andere dem Normalmenschen der Frührenaissance so nahe kommen“ wie er.⁸³ Es ist klar, daß dieser „Normalmensch“ kein Allgemeinbegriff sein kann. Der Typus ist die anschaulich erfaßte Gestalt, deren Merkmale allen Erscheinungen einer Zeit oder eines Volkes gemeinsam sind. Er ist ein Abstraktum mit anschaulich erfaßter, individueller Struktur, dessen Inhalt durch anschauliche Abstraktion gewonnen wird.⁸⁴

Wie gestaltet sich nun das praktische Verfahren der Typenbildung? Um zu entscheiden, ob etwas typisch ist, bedarf es bereits einer bestimmten Auffassung vom Wesen einer Zeit, die nur auf Grund vieler Einzelbeobachtungen gewonnen werden kann. Ob das praktisch sich so vollzieht, daß aus einer einzelnen Äußerung spontan ein Typus erfaßt wird, und alle späteren Beobachtungen dann die gewonnene Vorstellung korrigieren bzw. ergänzen, oder ob allmählich durch Häufung von Einzelbeobachtungen ein Gesamtbild zustande kommt, das dann ebenso der ständigen Kontrolle durch die Empirie unterliegt, ist belanglos. Immer werden wir auf einen Punkt stoßen, wo die Intuition des Historikers spontan das Wesentliche zu einem Gesamtbild zusammenschließt, ein Vorgang, der zunächst nicht weiter zu klären ist. Das erweist sich deutlich an allen Versuchen, den Begriff des Typus zu definieren. Wir stoßen immer auf einen Zirkel, indem der Begriff, der erst noch gesucht werden soll, sich bereits in das Verfahren einschleicht, durch solche Bezeichnungen wie „charakteristisch“ oder „wesentlich“. Es bedarf in allen Fällen eines Maßstabes

⁸¹ W. B. S. 75.

⁸² Gr. K. III. S. 355.

⁸³ K. d. R. S. 222.

⁸⁴ Vgl. H. Maier: a. a. O. S. 21 ff.

nach dem Ermessen werden kann, ob ein singuläres Beispiel charakteristisch ist oder nicht, und dieser Maßstab kann letztlich nur gewonnen werden aus einer bereits mitgebrachten Ordnung der Einzeltatsachen. Die letzten Bedingungen dieser Ordnung sind ein logisch völlig unauflösbarer Rest. Die Eigenart des spontanen Erfassens eines Individuellen wird wohl immer mehr eine Frage nach der Metaphysik eines Historikers als nach seiner Logik sein. Wie naiv und einfach Burckhardt diese Probleme ansah, offenbart sich an folgendem Ausspruch: „Es schadet nichts, wenn der Anfänger das Allgemeine auch wohl für ein Besonderes, das sich von selbst Verstehende für etwas Charakteristisches, das Individuelle für ein Allgemeines hält; alles korrigiert sich bei weiterem Studium, ja schon das Hinzuziehen einer zweiten Quelle erlaubt ihm durch Vergleichung des Ähnlichen und des Kontrastierenden bereits Schlüsse, die ihm zwanzig Folianten nicht reichlicher gewähren“.⁸⁵ Burckhardt übersah hier wohl etwas die Kompliziertheit aller historischen Methoden, die immer das Einzelne aus dem Allgemeinen und das Allgemeine aus dem Einzelnen gewinnen müssen. Droysen drückt das in einer Burckhardts Auffassung sonst sehr nahe kommenden Weise so aus: „Die einzelne Äußerung wird verstanden als eine Äußerung des Inneren und in der Projektion auf das Innere; das Innere wird verstanden in dem Beispiel dieser Äußerung als eine zentrale Kraft, die in sich gleichartig, wie in jeder ihrer peripherischen Erscheinungen so in dieser sich darstellt. Das Einzelne wird verstanden in dem Ganzen und das Ganze aus dem Einzelnen“.⁸⁶

Der so ermittelte Charakter des Typus in Burckhardts Geschichtsschreibung zeigt, daß seine Funktion die einer Vertretung ist, indem er die große Menge der vielen Einzelzüge in einem intuitiv zusammengeschauten Gesamtbilde vertritt. Wir sahen, daß er ein Wirklichsein nicht hat, daß er aber für einen bestimmten historischen Tatbestand eine Geltung besitzt. Darin liegt zunächst der Charakter der Einmaligkeit, denn repräsentativ ist „der Grieche“ nur für den Menschen einer bestimmten Zeit und eines bestimmten Volkes. Aber er gilt nicht nur für eine bestimmte Zeit, er ist der „ewige Grieche“, der nie war und doch im ganzen immer wahr gewesen ist. Unsere Untersuchung über das metaphysische Wesen des Allgemeinen wird uns zeigen, daß Burckhardt glaubte, daß „der Grieche“ die Personifizierung einer Kraft war, die bis heute wirkt. Darum ist er ewig, denn er ist in die Überlieferung eingegangen und lebt bis heute und wird weiter leben.

Zusammenfassend können wir sagen: Mit der Gegenüberstellung der individualistischen und kollektivistischen Geschichtsauffassung ist Burck-

⁸⁵ W. B. S. 19.

⁸⁶ „Historik“. 1868. S. 10, § 10. Burckhardt hat bei Droysen in Berlin gehört. Trog. S. 17.

hardt nicht direkt berührt. Seine Auffassung der Geschichte fällt nur teilweise unter diese Fragestellung; es ist darum verfehlt, Burckhardt für die eine oder die andere in Anspruch nehmen zu wollen. Dennoch ist es eine Eigentümlichkeit seiner Kulturgeschichte, daß sie gewisse Forderungen zu erfüllen sucht, die später in derselben Weise, aber mit ganz anderen Absichten erhoben worden sind. Burckhardts Wissenschaft ist eine Typengeschichte.⁸⁷ Seine Geschichtsauffassung hat sich von der Rankeschen entfernt und in ihrem formalen Verfahren scheinbar den Naturalisten genähert, weil er statt Perioden Konstanten, statt der Individuen Typen setzt; weil er die Entwicklung der Chronologie zerstört und das Fließen der Ereignisse in bloße Zuständlichkeiten auflöst. Aber Burckhardts Typus hat mit Gesetzen und Regelmäßigkeiten nichts zu tun.⁸⁸ Die ebenfalls typenbildenden Wissenschaften der Ethologie, Soziologie, Völkerpsychologie haben äußerlich gewisse Ähnlichkeiten mit Burckhardts Kulturgeschichte, aber die Scheidung ist nicht zu übersehen. Burckhardts Verfahren ist eine anschauliche Abstraktion und keine begriffliche. Die Geschichte sucht keine Gesetze. Ihr Inhalt bleibt ein rein geistiger. Wir werden später sehen, daß er nach dieser Seite hin ganz auf dem Boden der klassischen deutschen Tradition stehen bleibt.

DER BEGRIFF DER ENTWICKLUNG

Wir sehen in der Geschichte nicht eine bloße Summe von Tatsachen, sondern alle Geschichte besteht in einem universalen Zusammenhang, in den alles Einzelne eingeordnet ist. Bisher betrachteten wir den Gegenstand der Geschichtschreibung Burckhardts als einen isolierten, ruhenden. In Wahrheit kann alles Geschichtliche nur in immerwährender Bewegung gedacht werden. Alles Einzelne ist in einen kontinuierlichen Zusammenhang gestellt, den wir als Entwicklung in einem spezifisch historischen Sinne bezeichnen. Wir stoßen in diesem Zusammenhang wieder auf ein Allgemeines, das allerdings mit dem vorhin behandelten Allgemeinen in dem Begriff des Typus nichts zu tun hat, wie sich bald ergeben wird. Der Begriff der Entwicklung — wir meinen immer den historischen — hat bei den einzelnen Historikern eine verschiedene Ausbildung und Anwendung erfahren, er ist immer von grundlegender Bedeutung für die Art ihrer Geschichtschreibung und steht in engem Zusammenhang mit ihrer gesamten Geschichtsauffassung. Diesen Begriff wollen wir im folgenden bei Burckhardt klären. Zu scheiden ist unser Problem von der Idee des Fortschritts, die nicht in diesen Zusammenhang gehört.

⁸⁷ Vgl. H. Rickerts Bedenken gegen die Auffassung der Geschichte als Typengeschichte. „Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung“. 1921. 3. u. 4. Aufl. S. 247 ff.

⁸⁸ Die Geschichtstheorie Buckles zitiert Burckhardt ablehnend in einer neben-sächlichen Bemerkung. W. B. S. 259.

Der Typus, den Burckhardts Geschichtschreibung sucht, ist ein irrealer Gebilde, er ist darum zunächst nicht historisch im engeren Sinne; denn historisch, d. h. ein Faktum der Geschichte, wird er erst dadurch, daß er in einem singulären Tatbestand in der Zeit erscheint. Wenn Burckhardt aber auf dieses Singuläre verzichtet, dann muß diese Anschauungsweise den landläufigen Entwicklungsbegriff der Geschichte vollkommen verändern. Burckhardt löst die Entwicklung in eine Reihe von Zuständen auf, über deren kontinuierlichen Zusammenhang er uns im Unklaren läßt. Er erklärt im Konstantin, daß „die Dinge nicht nach der Zeitfolge und der Regierungsgeschichte, sondern nach den vorherrschenden Richtungen des Lebens geschildert werden sollen.“⁸⁹ Der Cicerone gliedert sich nach Kunstgattungen, nicht nach Perioden. Die Kultur der Renaissance ist nach Gebieten angeordnet, die den einzelnen Zweigen des kulturellen Lebens gewidmet sind. Die Griechische Kulturgeschichte entwickelt ein groß angelegtes Gemälde nebeneinanderliegender Züge. Doch scheint hier Burckhardt das Starre und etwas Ungenügende seiner Betrachtungsweise deutlich gefühlt zu haben; denn der 4. Band gibt eine „zeitliche Entwicklung“, die Schilderung des griechischen Menschen durch das ganze Altertum hindurch. Aber auch hier, wo er bewußt eine Chronologie anstrebt, löst sich die Entwicklung in große Einzeltypen auf, er schildert den Griechen des 5. und 4. Jahrhunderts, den hellenistischen Menschen usw. Seine kulturgeschichtliche Methode hat den Zwang zur Stillstellung der Geschichte in sich. Burckhardts Geschichtschreibung ist eine Nebeneinanderordnung von Zuständlichkeiten. Sie sucht Querdurchschnitte zu geben statt der zeitlichen Längendurchschnitte. Sein Grundstreben ist, die Geschichte zeitlos zu machen, die Chronologie zu verbannen.

Burckhardt unternimmt den erstaunlichen Versuch, Geschichte zu treiben, ohne den Begriff der Entwicklung in Anspruch zu nehmen. Damit ist seine Wissenschaft als Geschichte fraglich geworden. Der Begriff der Entwicklung ist grundlegend für die Geschichtswissenschaft. Er ermöglicht der Geschichte erst eigentlich die Erfassung und Erklärung eines größeren Zusammenhangs.⁹⁰ Die Entwicklung stellt jedes einzelne Objekt in untrennbare Verbindung mit einem Ganzen. Burckhardt vernachlässigt bewußt die Beziehung auf Ereignisreihen, ihn interessiert nicht, wie das Einzelne geworden und was aus ihm geworden ist. Darum mußte er konsequent den Begriff der Entwicklung ablehnen. Es erhebt sich dann die Frage, wie das Ganze der Geschichte entstehen soll. Wenn Kulturgeschichte Schilderung von bloßen Zuständen ist, wenn sie Querschnitte gibt, wie kommt dann die Geschichte von einem Zustand zum anderen, wie wird aus einem Typus ein anderer, da doch der griechische Typus des 3. Jahrhunderts später ist als der des 4. Jahrhunderts? Hierauf gibt

⁸⁹ Vorwort. S. 3.

⁹⁰ E. Bernheim: a. a. O. S. 14.

Burckhardt keine Antwort. Die Probleme der Periodisierung und des universalen Zusammenhanges in der Zeit treten für seine Betrachtungsweise zurück. Burckhardts Geschichtschreibung ist zeitlos. Es ist unzweifelhaft, daß Burckhardt die Geschichte unmöglich gemacht hätte, wenn er die Eliminierung des Zeitbegriffs konsequent hätte durchführen können. Aber dazu war er nicht doktrinär genug. Der 4. Band der Griechischen Kulturgeschichte ist charakteristisch für die Kompromißlösung, die er gefunden hat. Dennoch müssen wir sagen, daß Burckhardt hart an die Grenzen der Geschichtswissenschaft streift, wenn er den Versuch unternimmt, den Längszusammenhang der Geschichte beiseite zu schieben.

Noch eine andere Schwierigkeit mußte sich aus seiner Tendenz ergeben: Burckhardt konnte von seinen Anschauungen aus niemals erklären, welcher Zusammenhang zwischen verschiedenen Kulturzeitaltern, Kulturen, Völkern besteht. Das ist bei seiner Geschichtschreibung auch deutlich als eine Unzulänglichkeit zu spüren. Er vermeidet alle Übergänge, soweit er nur irgend kann, und seine Zustandschilderung hat als Folge eine übertriebene Härte und Schärfe der Grenzziehung. Die Kritiker haben gerade das an der Kultur der Renaissance auszusetzen gehabt, daß sie den Übergang vom Mittelalter zu unvermittelt gab.⁹¹ Darum nimmt Burckhardt in der Erklärung der geschichtlichen Entwicklung Krisen und Revolutionen zu Hilfe. Alle geistigen Entwicklungen geschehen für ihn sprung- und stoßweise.⁹² Über diese innere Verlegenheit Burckhardts trug ihn nur eine starke metaphysische Überzeugung von der Kontinuität des Menscheistes. Sie garantierte ihm den wirklichen Zusammenhang alles Historischen, wie wir im letzten Kapitel sehen werden.

Diese Ablehnung aller Entwicklung, die so sehr der Tendenz seiner Zeit widersprach, zeigt deutlich, wie stark Burckhardt dem Zwang seiner Weltanschauung unterstand. Er sah in dem Entwicklungsbegriff den Aberglauben, der das Vergangene als Vorstufe zu der Gegenwart betrachtet⁹³, er vermutete dahinter eine gefährliche Teleologie, die seinem Pessimismus widersprach. Auch er weiß von Zwecken und Notwendigkeiten, aber sie gehören in das Gebiet des Glaubens. Teleologie ist Wunsch. Wir wissen nie, wieweit ein Ereignis zufällig oder notwendig ist. Der Skeptiker und Pessimist wendet sich gegen die Konstruktion der Entwicklung, wir müssen sagen mit Unrecht; denn es ist keineswegs Entwicklung notwendig ein optimistischer Begriff. Der historische Entwicklungsbegriff sagt nur, daß das geschichtliche Leben ein bewegtes ist, das in einem Zusammenhang steht. Er braucht noch nicht einmal das Ganze des Geschehens zu betreffen, wir wenden ihn ebenso auf partielle Zusammenhänge an, in die

⁹¹ Vgl. W. Weisbach: „Renaissance als Stilbegriff“. Hist. Zeitschr. 120. Bd. 1919. S. 250ff.

⁹² W. B. S. 191.

⁹³ *ibid.* S. 4.

sich die Geschichte überall teilt. Vor allem ist er metaphysisch neutral. Hier mochte wohl die leidenschaftliche Abneigung gegen das Fortschrittsdogma seiner Zeit Burckhardt zu einer falschen Beurteilung des Entwicklungsbegriffs veranlaßt haben. Für ihn war jeder Entwicklungsbegriff für immer durch den Optimismus kompromittiert, der ihn von der Hegelschen Geschichtsphilosophie abstieß. Hier sah er die vorgefaßte Konstruktion in der stärksten Weise am Werke, und darum erscheint ihm der Begriff der Entwicklung mit all dem für die Geschichte untragbaren Gepäck belastet, das Hegel ihr aufgebürdet hatte. Sicherlich hat diese Abneigung noch eine tiefere Wurzel. Sie war bedingt durch sein künstlerisches Bedürfnis. Das Beunruhigende, Unanschauliche der Entwicklung schreckte ihn von aller Chronologie ab, und das Bedürfnis nach proportionierter Bildhaftigkeit ließ ihn den Versuch machen, Gemälde in großen Querschnitten anzulegen. Nur mit Widerstreben fügt er sich dem Zwang aller erzählenden Wiedergabe, die nur in der Zeit darstellen kann, was „am richtigsten als Bild zu gestalten wäre.“⁹⁴ Vielleicht dürfen wir auch in dieser Ablehnung der Entwicklung die Abneigung des Romanen gegen die irrationale Fülle des Werdens sehen. Das romanische Bedürfnis nach festen Konturen, nach deutlich begrenzter, scharf umrissener Anschauung, nach rationalistischer Bewältigung des verwirrenden Geschehens mochte an der Statik seiner Geschichtsauffassung beteiligt sein: In der unüberwindlichen Abneigung gegen den problematischen Charakter aller lebendigen Entwicklung bewieß Burckhardt sich als der Nachfahre des romanischen Geistes, der in ihm lebendig war.⁹⁵ An diesem Punkte zeigt sich deutlich eine wesentliche Unterscheidung gegen Ranke. Für dessen Geschichtschreibung war die Auseinandersetzung zwischen individueller Erscheinung und universalem Zusammenhang ein entscheidendes Problem, mit dem er eigentlich sein ganzes Leben gerungen hat.⁹⁶ Auch er wendet sich gegen einen optimistischen Entwicklungsbegriff. Aber er sieht gerade die Themastellung der Historie darin, den Zusammenhang des Ganzen, des Allgemeinen in seiner Verflechtung mit einzelnen, singulären Erscheinungen zu erfassen. Die Geschichte hat für Ranke das Singuläre der Persönlichkeiten und Nationen darzustellen, aber nicht in isolierter Abstraktheit, sondern „in seinem Getragen- und Erfülltsein von dem Allgemeinen in dem gegebenen Zustande seiner Entwicklung“.⁹⁷ Diese starke Betonung der universalen Entwicklung scheidet Ranke ganz wesentlich von Burckhardt.

⁹⁴ Gr. K. I. S. 5. ⁹⁵ Markwart. S. 173.

⁹⁶ Vgl. G. Masur: „Rankes Begriff der Weltgeschichte“. 1925, der gerade diese Zusammenhänge untersucht.

⁹⁷ F. J. Schmidt: „Ranke und König Maximilian II. von Bayern über den moralischen Fortschritt des Menschengeschlechts“. 1908. S. 63—64.

Zusammenfassend können wir sagen: Burckhardts Geschichtschreibung hat die Tendenz, sich von dem Begriff der Entwicklung gänzlich freizumachen. Es kommt ihr auf die Gewinnung isolierter, selbständiger Bilder von Zuständen an, die Probleme der Weltgeschichte berühren sie nicht. Damit bleibt Burckhardts Geschichtschreibung die Antwort auf die Frage nach dem Zusammenhang der Geschichte schuldig, sie ist ein ungelöstes Problem. Diese offenbare Lücke muß dann eine starke, tiefwurzelnde Metaphysik überbrücken.

DAS PROBLEM DER OBJEKTIVITÄT

Es bedarf jetzt noch einer Überlegung über Burckhardts Auffassung von der Erkenntnisgewißheit seiner Wissenschaft, die wir durch eine Erörterung seiner Stellung zum Problem der Objektivität klären können. Unter diesem Gesichtspunkte könnte man die Aufgabe der Geschichtsforschung so auffassen, daß sie ihren Stoff möglichst in eine solche Beziehung zu unserem Erkenntnisvermögen zu bringen hat, die ihrem Erkenntniszweck am besten entspricht, und daß sie die Einflüsse unserer natürlichen Anlagen, die diesem Zweck entgegenstehen, möglichst zu beseitigen hat.⁹⁸ Das Problem der historischen Objektivität hat dann zwei Seiten, eine, die mehr durch die Eigenart des historischen Stoffes, die andere, die mehr durch die Mittel unserer Erkenntnis bedingt ist. Es ergeben sich Schwierigkeiten für die Geschichtswissenschaft nach beiden Seiten hin. Es liegt in der Natur der Sache, daß die ersteren sich in geringerem Grade überwinden lassen, die zweiten sind methodischen Bestrebungen leichter zugänglich. Daher wandte auch Burckhardt sein Interesse hauptsächlich der letzteren Seite zu; das erste und letzte Kapitel der Weltgeschichtlichen Betrachtungen enthalten Überlegungen, die im wesentlichen auf diese Seite unseres Problems abgestellt sind.

Wir wollen zuerst das Problem der Objektivität bei Burckhardt nach der Seite des Stoffes der Geschichtswissenschaft näher betrachten. Die schwierige Aufgabe für alle Art von Geschichte ist, die Überlieferung möglichst lückenlos zu gewinnen und gewiß zu machen, daß die überlieferten Begebenheiten wirklich geschehen sind.⁹⁹ Für die Geschichtschreibung, die in erster Linie auf Ereignisse ausgeht, sind hier zwei Schwierigkeiten. Zunächst ist die Überlieferung immer fragmentarisch; zweitens enthält sie nur zum allergeringsten Teile die Tatsachen; sie besteht im wesentlichen aus Erzählungen, Berichten, Wiedergaben, d. h. die Tatsachen sind nicht direkt, sondern gleichsam sekundär gegeben. Hier ist die Lage der Kulturgeschichtschreibung, wie Burckhardt sie verstand, sehr viel anders: Er glaubte, daß die Kulturgeschichte zunächst nicht in dieser Weise auf Vollständigkeit der Quellen angewiesen sei.

⁹⁸ E. Bernheim: a. a. O. S. 751 ff.

⁹⁹ E. Bernheim: a. a. O. S. 185.

Wir zeigten schon, daß es eine Vertretbarkeit für sie gibt, sie kennt die Schwierigkeit der Wiederherstellung der Überlieferung nach dieser Seite weniger. Und in der Verwertung des überkommenen Materials ergibt sich für sie auch eine Vereinfachung des Tatbestandes. Sie geht ja nicht auf die Tatsachen, die in den Chroniken und Berichten nur sekundär enthalten sind, sondern für sie ist ja gerade der Bericht, die Reflexion über die Geschehnisse die eigentliche Tatsache. Für die Kulturgeschichte sind in den Quellen ihre Tatsachen primär gegeben. So glaubte Burckhardt wirklich, daß die Kulturgeschichte einen höheren Grad von Objektivität gewinnen könne, sie hat „primum gradum certitudinis.“¹⁰⁰

Dafür erhebt sich dann allerdings eine andere Schwierigkeit für die Kulturgeschichte, die Burckhardt nicht übersehen hat; sie liegt im Wesen des Typischen. „Woher weiß denn der Forscher, was konstant und charakteristisch, was eine Kraft gewesen ist und was nicht? Bei der Lektüre . . . wird ihm je nach Zeit und Stimmung, Frische und Ermüdung und besonders je nach dem Reifepunkt, auf welchem sich seine Forschung gerade befindet, alles, was ihm gerade in die Hände fällt, unbedeutend und inhaltlos, oder bezeichnend und interessant in jedem Worte erscheinen.“¹⁰¹ Hier müssen wir in gewissem Gegensatz zu Burckhardt weiter folgern, daß das Typische immer nur zu erkennen ist auf Grund einer umfassenden Kenntnis des gesamten Materials. Das Wesen der praktischen Typenbildung erfordert also doch, daß auch die Kulturgeschichtsschreibung das Ziel haben muß, möglichste Vollständigkeit der Quellen anzustreben. Etwas anderes ist dann die Aufgabe der Darstellung. Da kann der Historiker an einem Beispiel wirklich den ganzen Typus entwickeln, den er aber bereits vorher kennen muß. Und wie ist es mit dem zweiten, der Ermittlung der kulturgeschichtlichen „Tatsachen“ aus dem Stoffe? In der Tat ist für die allgemeine Geschichte das Geschehen in ihrem eigentlichen Stoffe nur sekundär gegeben. Sie steht also vor der Notwendigkeit, aus dem Stoff die Tatsachen erschließen zu müssen. Die Kulturgeschichte dagegen stützt sich direkt auf ihren Stoff, sie hat daher scheinbar einen unmittelbaren Zugang zu ihren „Tatsachen“. Aber ist sie damit der Schlüsse enthoben? Sie hat aus dem Einzelnen das Allgemeine herauszulesen, sie zielt auf ein Sein, das zwar in jedem Worte einer Quelle enthalten ist, aber niemals explizit, sondern das immer nur als ein tieferes, hinter den Äußerungen stehendes erschlossen werden muß. Das Verfahren der Kulturgeschichte ist also ebenso ein schließendes wie das jeder anderen Geschichtsschreibung. Nur schließt sie nicht von erkannten Wirkungen auf zu erkennende Ursachen, sondern sie erschließt aus überliefertem Singulären auf ein in allem wirksames Allgemeines. Nach dieser Seite ergibt sich für das Problem der Objektivität kaum ein Unterschied,

¹⁰⁰ Gr. K. I. S. 3.

¹⁰¹ *ibid.* S. 5.

wir können also der Behauptung Burckhardts, daß die Kulturgeschichte *primum gradum certitudinis* habe, unter diesem Gesichtspunkt doch nur sehr bedingt recht geben.

Viel wichtiger war für Burckhardt aber die subjektive Seite des Problems. Sie liegt in der Frage, wieweit die Auffassung des Stoffes der Geschichte durch subjektiv bedingte Fehlerquellen beeinträchtigt wird. Diese Frage bezeichnet das, was man im allgemeinen unter dem Problem der Objektivität versteht. Hier ist auch der Punkt, wo durch Kritik und methodische Besinnung etwas erreicht werden kann; hier kann erst die Objektivität ein praktisches Ziel werden. Nach dieser Seite ist Burckhardt dem Problem in einer systematischen, zusammenhängenden Untersuchung nachgegangen. Wir sahen schon, wie wenig Burckhardt trotz der methodischen Fundierung seiner Arbeiten von einem Exaktheitsfanatismus besessen war. Er weiß, daß jede Methode bestreitbar und keine allgültig ist.¹⁰² Immer wieder betont er das persönlich Bedingte seiner Arbeiten. Mit gelassener Resignation findet er sich darein, bei der Verschiedenheit des Urteils über Wichtigkeit oder Unwichtigkeit einer Tatsache seine Behandlungsweise als eine subjektive bestritten zu sehen.¹⁰³ Wir sahen schon, wie diese Äußerungen zu verstehen sind. Burckhardt sucht ungehindert durch systematische oder gar polemische Auseinandersetzungen seine eigene, nicht so unmethodische und zufällige Geschichtsbetrachtung praktisch zu betätigen. Er stellt sich bewußt außerhalb der Kämpfe seiner Wissenschaft, um unbehelligt Geschichte auf seine „wildgewachsene Manier“ zu betreiben.

Von dieser Freiheit des Außenseiters hat Burckhardt allen Gebrauch gemacht. Es ist schon gezeigt worden, wie stark subjektiv er in seiner ganzen Geschichtschreibung ist.¹⁰⁴ Burckhardt wußte wohl, daß alle Geschichtschreibung unmöglich wird ohne die Entschiedenheit eines persönlichen Charakters, der hinter allen Urteilen steht. Er will die Welt wiedergeben, wie sie sich für seine Anschauung darstellt, in einem abgerundeten, sorgfältig durchkomponierten Bilde. Aber hier hat seine Subjektivität auch ihre Grenzen. Innerhalb dieses von ihm nun einmal in Anspruch genommenen Privilegs sucht er sich von allen Einseitigkeiten frei zu halten. In der Kontrolle der eigenen Wünsche und Bedingtheiten zeigt sich seine Art von Objektivität. Auf die „Interessen“, „Absichten“, „Wünschbarkeiten.“¹⁰⁵ wendet er seine Aufmerksamkeit. Burckhardts Skepsis wies ihn nur zu deutlich auf die offenbaren Mängel unseres Erkenntnisvermögens und die Gefahren, wodurch die Erkenntnis ständig bedroht ist, hin.¹⁰⁶ Die allgemeinen Absichten unserer Zeit und Nation, denen wir „unvermeidlich unseren passiven Tribut bezahlen“, schleichen

¹⁰² W. B. S. 4. ¹⁰³ Zt. C. S. VI, s. a. Gr. K. I. S. 6, W. B. S. 4.

¹⁰⁴ Trog. S. 128—29. ¹⁰⁵ W. B. S. 2, 10f. 233ff. ¹⁰⁶ W. B. S. 9.

sich leicht in unsere Urteile ein.¹⁰⁷ Der Historiker muß „imstande sein, sich temporär von den Absichten völlig wegwenden zu können zur Erkenntnis, weil sie Erkenntnis ist.“¹⁰⁸ An dem einen Beispiel der Urteile über Glück und Unglück in der Weltgeschichte führt Burckhardt den Nachweis bis in Einzelheiten, welche persönlichen Bedürfnisse und Tendenzen diese Urteile bestimmen können.¹⁰⁹ Er zeigt die Gefahren der Ungeduld des Forschers, des Maßstabs nach dem Stande der Kultur, der persönlichen Vorliebe des Geschmacks, der politischen Sympathie, des Urteils nach dem Grade der „Sekurität“, nach der Größe. In allem offenbart sich immer wieder dasselbe, der persönliche Egoismus. In der Befangenheit in dem persönlichen Wünschen und Hoffen sieht er den eigentlichen Todfeind der wahren geschichtlichen Erkenntnis. Hier zeigt sich die eigentliche Wurzel von Burckhardts Forderung der Objektivität: Sie ist für ihn nicht ein methodisches, von einem Ideal der Wissenschaft bestimmtes Ziel, sondern sie ist ein ethisches Postulat.

Ähnlich im Ausgangspunkt stellt sich das Problem bei Ranke dar. Auch er weiß, daß die Geschichte eine persönliche Meinung des Forschers erfordert, daß die Objektivität dennoch gewahrt bleiben kann.¹¹⁰ Sie ist zunächst „Unparteilichkeit“, Freiheit von vorgefaßten Meinungen und dogmatischen Urteilen. Aber darin erschöpfte Rankes Begriff der Objektivität sich nicht.¹¹¹ Die Forderung der Objektivität bezieht sich für ihn weniger auf die Schwierigkeiten, die sich aus der Eigenschaft des Menschen als fühlendes, wertendes Wesen ergeben, sie ist ihm vielmehr ein Problem der Erkenntnis der großen Ursachen, des Allgemeinen in der Geschichte. Objektiv ist der Historiker, der „sich wesentlich an die großen, bleibenden, die Entfaltung der Dinge dauernd bedingenden Faktoren hält und die Erforschung der zwischen ihnen stattfindenden Verhältnisse sich zur eigentlichen Aufgabe setzt.“¹¹² Für Ranke hat sich damit das Problem gegenüber Burckhardt doch wesentlich verschoben, es ist ein Problem der Erkenntnis des historischen Zusammenhanges geworden. Für Burckhardt lag die Schwierigkeit auf der Seite der persönlichen Wünschbarkeiten. Objektivität ist Freiheit von der Enge persönlicher Willkür. Auch er möchte wie Ranke sein Selbst auslöschen, um ganz Erkenntnis zu werden. Aber für ihn geht diese Forderung doch weit tiefer. Er sucht keine „leitenden Ideen“ der Geschichte wie Ranke, sondern er begnügt sich mit „Wahrnehmungen“¹¹³, bloßen Feststellungen des Veränderlichen und Unver-

¹⁰⁷ W. B. S. 10.

¹⁰⁸ W. B. S. 17.

¹⁰⁹ *ibid.* S. 253ff.

¹¹⁰ Vorwort zu „Die deutschen Mächte und der Fürstenbund“. Sämtliche Werke Bd. 31—32. 1875. S. VII—VIII.

¹¹¹ Vgl. zum Folgenden: B. Schmeidler: „Zur Entwicklung der Geschichtsschreibung Rankes“. Schmollers Jahrbuch. 1903. S. 157ff.

¹¹² *ibid.* S. 160.

¹¹³ W. B. S. 2.

änderlichen in der Geschichte. Er wollte keine Weltgeschichte, seine Skepsis forderte eine größere Bescheidenheit in der Zielsetzung der historischen Forschung. Aber in alledem steckt bei Burckhardt eine tiefe metaphysische Überzeugung¹¹⁴. Die Forderung der Objektivität ist die Verkündigung des Ideals der Befreiung von der Zufälligkeit der individuellen Existenz. Im Pessimismus Burckhardts liegt die Wurzel seiner Auffassung der Objektivität. Reine Erkenntnis zu werden, uninteressiertes, erkennen-des Weltauge, das ist die tiefste Sehnsucht seines Strebens. Die Höhe der Erkenntnis zu gewinnen, die auf alle Individualität verzichtet hat, reiner Spiegel des Alls und des Geschehens zu sein, ist der inbrünstige Wunsch seines Lebens. Das ist das Ideal aus der Welt Schopenhauers.

¹¹⁴ Vgl. Joel: S. 98ff.

III. DAS GESCHICHTLICHE GESCHEHEN

1. GRUNDZÜGE DER AUFFASSUNG DER GESCHICHTE

Unsere Überlegungen gingen bisher auf das Wesen der Burckhardt'schen Geschichtschreibung. Sie waren daher vorwiegend auf die formalen Eigentümlichkeiten seiner Geschichtsauffassung gerichtet. Dabei konnten wir uns nur in den wenigsten Fällen auf zusammenhängende Ausführungen Burckhardts selbst stützen, wir mußten zur Hauptsache unsere Ergebnisse aus seiner praktischen Geschichtschreibung herausanalysieren. Wenn wir uns jetzt seinen philosophischen Überzeugungen über das Wesen der Geschichte, also seiner „materialen Geschichtsphilosophie“ zuwenden, so sind wir dabei in einer besseren Lage, denn die Weltgeschichtlichen Betrachtungen enthalten in theoretischer Reflexion Burckhardts Ansicht von den allgemeinen Ursachen und Faktoren der geschichtlichen Entwicklung. Philosophisch sind seine Ansichten erstens, weil sie weit über das hinausgehen, was die Geschichtschreibung selbst zu leisten hat, und zweitens, weil ihr Verfahren ein philosophisches ist und kein historisches. Geschichtschreibung ist individualisierende Darstellung des geschichtlichen Lebens, die Geschichtsphilosophie ist systematische, begrifflich unterordnende Betrachtung des Ganzen der historischen Entwicklung¹, und das ist auch das Verfahren der Weltgeschichtlichen Betrachtungen. Darüber hinaus wissen wir, daß jeder Historiker eine Art Geschichtsphilosophie besitzt. Sie ist entscheidend dafür, was er für historisch wesentlich hält und was nicht. Sie ist eine Voraussetzung, die die Auswahl und die Gestaltung seines Materials bestimmt, obwohl der Historiker sich dieser Tatsache meist nicht bewußt ist. Für Burckhardt konnten wir diese Voraussetzungen schon zum Teil klären; im folgenden werden wir dieser weltanschaulichen Bedingtheit unsere ausschließliche Aufmerksamkeit widmen.

Alles geschichtliche Werden ist ein Doppeltes: Es ist ein zeitbedingtes, individuelles, das in den materiellen Zusammenhang der Ereignisse gehört; andererseits hat alles Geschehen durch das Geistige, das in ihm wirk-

¹ H. Rickert: „Geschichtsphilosophie“. In „Die Philosophie im Beginn des 20. Jahrhunderts“. 1907. S. 388.

² W. B. S. 5—6.

sam ist, teil an einem unermesslichen Sein, das unvergänglich ist.³ Dieses Geistige ist in allen Dingen aber das Entscheidende und eigentlich Bedeutende. Immer wieder zeigt sich ein „großes, durchgehendes Hauptphänomen“: Irdische, zeitliche Lebensformen entstehen und müssen untergehen. Aber der Geist lebt weiter; er baut sich ein neues Gehäuse, er ist über allen irdischen Wandel erhaben, er ist unerschöpflich.³ Diesen Geist sieht Burckhardt geschichtlich hauptsächlich wirksam in den drei großen „Potenzen“: Staat, Religion und Kultur. Er weiß, daß er bei dieser Aufteilung willkürlich verfährt⁴; aber in diesen Potenzen sieht er die entscheidenden geistigen Kräfte historisch verkörpert. Ihr Wirken macht die Geschichte aus. Die Dreiteilung der Potenzen hat schon Neumanns Befremden erregt⁵; denn sie ist eine unsystematische, wenn man unter systematisch eine Einteilungsweise verstehen will, die aus einem einheitlichen Prinzip nach logischen Gesichtspunkten eine Gliederung entwickelt. Es überrascht zum mindesten, daß Burckhardt die Religion von der Kultur scheidet, wir werden weiter unten sehen, welche Gründe ihn dazu bestimmten. Aber Burckhardt erstrebt keine begrifflich exakte Einteilung, er sucht die praktisch fruchtbaren Unterscheidungen, die es ihm erlauben, sein Erfahrungsmaterial am besten einzuordnen und für eine Überschau fruchtbar zu machen.

Die drei Potenzen sind unter sich „heterogen und nicht koordinierbar“, sagt Burckhardt⁶, aber Staat und Religion, „die der Ausdruck des politischen und des metaphysischen Bedürfnisses sind“, stehen als stabile Faktoren der Kultur gegenüber. Diese ist stärker von den Individuen abhängig, sie ist beweglicher. Staat und Religion haben eine universale Tendenz, sie beanspruchen eine Geltung für die Welt, die Kultur ist an das Volk, an Ort und Zeit viel stärker gebunden, sie steht den beiden anderen gegenüber. So haben wir eine klare Gegenüberstellung: Auf der einen Seite die stabilen Potenzen des Staates und der Religion, auf der anderen Seite die bewegliche Potenz der Kultur. Das gegenseitige Verhältnis dieser Mächte, ihre verschiedenen Abhängigkeiten und gegenseitigen Bedingungen ergeben den entscheidenden Anblick des geschichtlichen Lebens. Die Untersuchung der Mannigfaltigkeit dieser Beziehungen in sechs „Bedingtheiten“ ist die Hauptaufgabe der Weltgeschichtlichen Betrachtungen Burckhardts.

Durch die Entwicklung dieser Bedingtheiten ist eine Möglichkeit gewonnen, die vielfachen Erscheinungsformen des geschichtlichen Lebens in den Verhältnissen von Staat, Religion und Kultur unterzubringen. Sie umfassen die Darstellung des Zuständlichen. Die statische Geschichtsauffassung Burckhardts sieht in den Ruhelagen, die die Mächte der Be-

³ W. B. S. 6—7. ⁴ W. B. S. 26.

⁵ Neumann: „J. B., Deutschland und die Schweiz“. S. 11. ⁶ W. B. S. 26.

harrung bestimmen, den entscheidenden Anteil an dem Ganzen der Geschichte. Sie ist eine Abfolge von verschiedenen Dauerzuständen, deren eigentümliche Merkmale die Darstellung der sechs Bedingtheiten erfassen will. Wie kommt die Geschichte aber von einem Zustand zum anderen, wie gestalten sich die Übergänge? Neben die Statik der Geschichte hat eine Dynamik zu treten, eine Lehre von den Veränderungen. Aber Burckhardts Ziel war nicht eine Theorie der geschichtlichen Entwicklung zu geben, und so konzentrierten sich seine Gedanken über die großen dynamischen Kräfte der Weltgeschichte auf zwei Erscheinungen, die die Lehre von den Übergängen ersetzen müssen, auf die Krisen und die großen Individuen.

Der Wandel der Geschichte hat ein verschiedenes Zeitmaß. Die Bedingtheiten, wie Burckhardt sie schildert, zeigen „die allmählichen und dauernden Einwirkungen und Verflechtungen der großen Weltpotenzen auf- und miteinander“⁷; die beschleunigten Prozesse der Weltgeschichte schildert die Betrachtung der Krisen und Revolutionen. Sie zeigt die sprungartigen Bewegungen, die Brüche und Reaktionen, sie enthält die „Sturmlehre“ Burckhardts. Burckhardt kennt im wesentlichen zwei große Arten von Krisen, die Revolutionen und die Kriege. Beide werden gründlich analysiert, das Verwandte in allen Krisen, die typischen Formen ihres Ablaufs werden geschildert.

Die beschleunigten Prozesse der Krisen sind das eine Moment der Veränderung. Die andere Form geschichtlicher Anstöße sind die großen Individuen. Unter der Überschrift „Das Individuum und das Allgemeine“ gibt Burckhardt die Lehre „von der Verdichtung des Weltgeschichtlichen, der Konzentration der Bewegungen in den großen Individuen, in welchen das Bisherige und das Neue... momentan und persönlich werden.“⁸ Daß Burckhardt gerade diesen beiden Erscheinungen des geschichtlichen Lebens, den Krisen und den großen Individuen, seine besondere Aufmerksamkeit widmet, ist wohl durch seine persönliche Haltung bedingt. Die Ereignisse seiner Zeit, die ihm die moderne Krisis unerbittlich klar machten, mögen sein Auge für die Bedeutung der krisenhaften Erschütterungen überhaupt geschärft haben. Das „Mysterium der Größe“ mußte einen Historiker, der wie wenige das Eigentümliche einer genialen Leistung zu erfassen und zu würdigen verstand, in der stärksten Weise fesseln.

Hier halten wir zunächst einmal inne. Das große ungeheuerere Geschehen der Weltgeschichte stellt sich dar als eine Auseinandersetzung mächtiger allgemeiner Kräfte. Die unpersönlichen Potenzen schaffen den breiten Verlauf des geschichtlichen Werktags, die mächtigen säkularen Zusammenballungen der Krisen und der großen Männer, die hier auch unpersönlich als höhere Potenzen erscheinen, bringen die großen Einschnitte,

⁷ W. B. S. 160.

⁸ W. B. S. 1.

die „Entwicklungsknoten“ hervor, die die Geschichte zu einem Werden erst eigentlich machen. Das ist Burckhardts Bild von der Geschichte. Hier ist wirklich jegliche Dialektik zerstört und jegliche Dynamik unmöglich geworden. Aber wo bleiben die singulären Erscheinungen der Geschichte, wo die einzelnen Individuen, nicht die großen Männer, sondern der lebendige Durchschnittsmensch, dessen Bedeutung für die Kulturgeschichtsschreibung gerade Burckhardt besonders betont? Sie alle sind für das Ganze der Geschichte *quantité négligeable*; das Netz, das Burckhardt über die Geschichte wirft, um sie einzufangen, ist zu weitmaschig, sie fallen heraus, und zurück bleiben nur die großen Mächte der Geschichte, die Offenbarungen höherer Kräfte. Nur als viele, als Zusammenraffung unzähliger belangloser Einzelner in den Massen, wird das Einzelne stark, und in den Krisen gewinnt es die Gewalt welthistorischer Mächte.

Das ist das Weltbild desjenigen Historikers, der wie wenige es verstanden hat, den intimsten Äußerungen individuellen Lebens nachzugehen. Burckhardts ganzes Geschichtswerk hat seine höchsten Reize in den feinen Nuancen des Verschiedenen, in der meisterhaften Charakterisierung konkreter Einzeltatsachen. Und seine Geschichtsphilosophie stellt allgemeine, doch immer nur abstrakt faßbare Potenzen als entscheidende Mächte in den Vordergrund! Hier besteht unzweifelhaft ein Widerspruch zwischen der praktischen Geschichtsschreibung und dem geschichtsphilosophischen Denken Burckhardts. In allem historischen Geschehen muß Allgemeines und Besonderes wirksam sein, das Allgemeine immer in dem Besonderen und durch das Besondere. Neben allgemeinen Kräften behaupten in der Geschichte die singulären Einzelkräfte ihre volle Geltung. Aber wie ist ihre Verbindung zu denken? An diesem Punkte beginnt erst das eigentliche Problem. Wie sind diese allgemeinen Potenzen in dem Einzelnen wirksam? Wenn wir schon das Einzelne nicht aus den allgemeinen Kräften ableiten können und in jedem Singulären ein ungelöster Rest, eben das Singuläre, zurückbleibt, wie haben wir uns dann jene *Einwirkung*, die doch da ist, zu denken? Ist sie die einer ständigen großen Kraft auf eine andere kleinere? Handelt es sich um ein Kausalverhältnis oder um eine Emanation? Hier liegen alle jene tieferen Probleme, die Fragen nach dem Zufall, nach der Notwendigkeit in der Geschichte, den historischen Gesetzen und das Problem der Freiheit. Wir werden gleich sehen, wie Burckhardt sich zu dieser Problematik stellt.

Wenn es ein Verhältnis zwischen dem Allgemeinen und dem Einzelnen gibt, dann muß es auch gewisse feste Beziehungen geben, die sich vielleicht nicht erkennen und formulieren lassen, die aber wirksam sind. Die Frage also nach der Notwendigkeit der Wirkungen der in der Geschichte tätigen Potenzen verbindet sich mit der Frage nach den historischen Gesetzen. Wir haben oben schon gezeigt, daß Burckhardt es nicht für seine Aufgabe

hielt, historische Gesetze zu entwickeln. Obwohl sich der Terminus Gesetz häufiger bei ihm findet⁹ und er von einem „Gesetz der Emanzipation der Kolonien“¹⁰, der „Kompensation“¹¹ spricht, sahen wir schon, wie wir diesen Ausdruck zu verstehen haben. Burckhardt war weit davon entfernt, dem, was er mitunter „Gesetz“ nennt, die Präzision eines wirklichen Gesetzes zuzusprechen. Es sind einige aus Gemeinsamkeiten und Übereinstimmungen gewonnene Beobachtungen, die sich bei der Betrachtung der Gesamtheit der Geschichte ergeben; sie sind eine Art Regel, die für einen bestimmten örtlich und zeitlich begrenzten Zusammenhang gilt. Die wahren Kräfte des geschichtlichen Prozesses aber bleiben uns verborgen, wir kennen bestenfalls nur die Phänomene. Aber diese sind nicht zufällig. Es gibt für Burckhardt Notwendigkeiten in dem Gange der Geschichte, deren Zusammenhang uns nicht erklärbar ist, die sich uns aber mit Evidenz aufdrängen. Die italienische Renaissance war eine „weltgeschichtliche Notwendigkeit“. Es gibt eine Notwendigkeit im Leben der großen Männer¹² und in der Entwicklung großer Institutionen.¹³ Die Feststellung dieser Notwendigkeit ist mehr als die Behauptung der Selbstverständlichkeit, daß alle historischen Erscheinungen eine Ursache haben, sie statuiert einen notwendigen Zusammenhang zwischen verschiedenen Ereignissen, ohne daß die eine die Ursache der anderen zu sein braucht, aber beide sind ohne einander in der Geschichte nicht denkbar. Welcher Art nun diese Notwendigkeit ist, wird uns im nächsten Kapitel beschäftigen, hier wollen wir das Problem nach einer anderen Seite kurz verfolgen.

Wenn so alles Geschichtliche einer höheren Notwendigkeit unterliegt, gibt es dann keinen Zufall in der Geschichte? Die Frage des Zufalls überhaupt problematisch zu nehmen, kam Burckhardt nicht in den Sinn. Für ihn war es eine Selbstverständlichkeit, daß singuläre Willkür und zufälligste Laune des Schicksals große historische Gebilde ebenso sehr bedingen können wie die großen Notwendigkeiten. Aber die Frage nach der Freiheit ist für ihn ein Problem gewesen, wie eine Äußerung in den Weltgeschichtlichen Betrachtungen beweist.¹⁴ Aber einer wirklichen Auseinandersetzung mit diesem Problem wich er aus. Er begnügte sich mit der praktischen Feststellung, daß es eine Freiheit gibt und daß sie postuliert werden muß als Voraussetzung aller Humanität und echten Kultur. Ranke hat diesem Problem sein ganzes Leben lang nachgehungen, und je älter er wurde, desto stärker zog es ihn an. In seinen späteren Jahren sehen wir ihn unaufhörlich über das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit reflektieren.¹⁵ Dieses Interesse teilte Burckhardt nicht. Die Energie seines Denkens war nicht stark genug und zu wenig philosophisch

⁹ K. d. R. S. 186, W. B. S. 12. ¹⁰ W. B. S. 31. ¹¹ ibid. S. 269.

¹² Zt. C. S. 347. ¹³ ibid. S. 411, 441. ¹⁴ W. B. S. 171.

¹⁵ G. Masur: a. a. O. S. 114.

bestimmt, um das Problem des Verhältnisses des Allgemeinen und Besonderen wirklich zu Ende zu denken. Ranke hatte eine Lösung gefunden in seiner Ideenlehre und in seiner Verbindung von Theologie und Weltgeschichte, Burckhardt fand diese Lösung nicht. Er läßt die Fragen im einzelnen auf sich beruhen, obwohl sein Denken ihn dicht an sie heranzuführen mußte, und flüchtet sich in die Anschauung. Hier zeigt sich am deutlichsten, daß bei Burckhardt die Kraft des Denkens hinter der Kraft der Anschauung zurücktritt. Burckhardts Weltbild bleibt ästhetisch. Aber jener Dualismus ist dadurch nicht beseitigt, und er bleibt als ein Verhängnis auf der Geschichte liegen. Hier setzte dann der Glaube Burckhardts ein. Eine mit fast mystischen Elementen durchsetzte Metaphysik mußte den Gegensatz zwischen gestalteter, räumlich ausgebreiteter, zeitloser Anschauung und dynamischem, unruhvollen Werden der Entwicklung überbrücken. Darüber mußte dann seine Geschichtsauffassung eine tragische werden.

2. DIE POTENZEN; STAATS- UND KULTURBEGRIFF

Die Darstellung der verschiedenen Bedingtheiten der geschichtlichen Potenzen läßt deutlich erkennen, daß Burckhardts zentraler Begriff, von dem auch seine Geschichtsbetrachtung ausgeht, die Kultur ist. Wir begegneten diesem Begriff schon einmal und mußten seine nähere Erläuterung verschieben. Jetzt wollen wir den Versuch machen, Burckhardts Kulturbegriff gründlicher zu untersuchen.¹⁶

„Kultur nennen wir die ganze Summe derjenigen Entwicklungen des Geistes, welche spontan geschehen und keine universale oder Zwangsgeltung in Anspruch nehmen“¹⁷, definiert Burckhardt die Kultur. Darin ist wesentlich, daß Kultur ein Erzeugnis der Freiheit ist. „Sie ist die Welt des Beweglichen, Freien, nicht notwendig Universalen.“¹⁸ Sie ist der Bruch mit dem bloßen, instinkthaften Handeln und dem nur Natürlichen. Kultur ist an die Bewußtheit gebunden. Das unterscheidet Barbaren von Kulturvölkern, daß ihr Tun rassenhaft unfrei¹⁹, daß sie unbewußt im Gegensatz zu den Gebildeten, den Bewußten²⁰ sind. Kultur ist ein Erzeugnis der Spontaneität des Geistes.²¹

Inhaltlich umfaßt die Kultur alle menschlichen Gebiete, die Errungenschaften zur Förderung des materiellen und alle Äußerungen des geistig-sittlichen Lebens. Sie umfaßt alle Elemente, „vom höchsten geistigen bis zum geringsten technischen Treiben“²²; Reflexion, Wissenschaft und Philosophie stellen nur ihr letztes und höchstes Stadium dar.²³ Burck-

¹⁶ Vgl. zum Folgenden: Ch. Andler: „Nietzsche, sa Vie et sa Pensée“. 1920. Bd. 1. S. 265ff.

¹⁷ W. B. S. 56.

¹⁸ W. B. S. 26—27.

¹⁹ W. B. S. 8.

²⁰ Gr. K. I. S. 11—12.

²¹ W. B. S. 26.

²² W. B. S. 6.

²³ W. B. S. 56.

hardt unterscheidet nicht Zivilisation von Kultur in dem Sinne, daß er die technischen, auf die Förderung des äußeren Lebens gerichteten menschlichen Einrichtungen von der Kultur abspaltet. Er braucht beide Begriffe nebeneinander, doch hat Zivilisation für ihn vielleicht einen umfassenderen Sinn, indem er Staat, Religion und Kultur als Äußerungen der gesamten Kräfte der menschlichen Gesellschaft unter dem Begriff der Zivilisation zusammenfaßt und der Kultur, die die Gebiete des Geistes im engeren Sinne umfaßt, entgegenstellt.²⁴ Doch ist diese Terminologie nicht konsequent durchgeführt, wie schon seine Buchtitel beweisen. Es genügt uns jedenfalls festzustellen, daß er nicht peinlich zwischen Kultur und Zivilisation scheidet und vor allem keinen Gegensatz in ihnen sieht.

Dennoch unterscheidet Burckhardt deutlich zwischen materieller und geistiger Kultur.²⁵ Die materielle umfaßt alle Mittel zur Beherrschung und Bewältigung der Natur, zur „Bereicherung und Verfeinerung des Lebens“. Sie braucht keineswegs mit der geistigen Hand in Hand zu gehen.²⁶ In allem Materiellen ist jedoch Kultur nur soweit, als sich in ihm das Geistige spontan offenbart²⁷, d. h. soweit sich dabei ein geistiger Überschuß entbindet. Um Kultur handelt es sich immer erst da, wo bei einem „mit selbstständigem Eifer, nicht rein knechtisch betriebenen materiellen Tun“ ein geistiges Element lebendig ist.²⁸ So erhebt sich über die bloße handwerksmäßige Herstellung eines Werkzeugs das Geistige und kommt der Form des Geschaffenen als Schmuck zugute, und schließlich wird es bewußter Geist, Reflexion, Vergleichung, Rede, Kunstwerk — „und ehe es der Mensch selber weiß, ist ein ganz anderes Bedürfnis in ihm wach als das, womit er seine Arbeit begonnen“; so kann geistige Kultur entstehen.²⁹

Dieser geistigen Kultur gilt nun die eigentliche Betrachtung Burckhardts, und so wendet er sich der Würdigung der Kunst, der Wissenschaft, der Sittlichkeit, der Philosophie zu, wobei das Hauptinteresse den Künsten zukommt. Wie ist es nun möglich, daß Burckhardt den Staat und die Religion als selbstständige Potenzen der Kultur gegenüberstellt? Vorwegnehmend können wir sagen: Burckhardts Kulturbegriff ist individualistisch, freiheitlich, liberal und steht in scharfem Gegensatz zur Staatsomnipotenz und zur Hierarchie. Es ist unverkennbar, daß bei der doch etwas gewaltsamen Trennung der drei Potenzen Burckhardts Kulturbegriff maßgebend gewesen ist, den er in scharfen Gegensatz gegen die anderen beiden Potenzen stellt. Um diesen Gegensatz zu klären, wollen wir uns zunächst Burckhardts Auffassung des Staates zuwenden.

Burckhardts Staatsbegriff ist ein durch und durch skeptischer. Der Staat stellt sich ihm als ein düsteres Gebilde dar, das jederzeit eine Todes-

²⁴ Beispiele: W. B. S. 237, K. d. R. S. 3, Gr. K. IV. S. 23.

²⁵ Gr. K. III. S. 3.

²⁶ Gr. K. IV. S. 23—24.

²⁷ W. B. S. 26.

²⁸ W. B. S. 58.

²⁹ W. B. S. 59.

gefahr für alle Kultur in sich trägt. Alle Hypothesen vom Ursprung des Staates sind problematisch. „Absurd ist die Kontrakthypothese“³⁰, und ebenso verfehlt erscheint Burckhardt die Auffassung, daß das bloße Rechtsbedürfnis den Staat geschaffen habe.³¹ Dieser Ansicht kann nur ein wohlfeiler Optimismus verfallen; das wahre Leben ist anders. Was wir nur sehen können, ist, daß der Staat unter furchtbaren Kämpfen entstanden sein muß. Das Ansehen der Brutalität, das ihm anhaftet bis heute, ist der Nachklang jener furchtbaren Krisen, unter denen der Staat entstanden ist. Alle unsere Annahmen über die Anfänge des Staates sind bloße Vermutungen. Sicher ist nur, daß alle rationalistischen Hypothesen über den Ursprung des Staates sein Wesen gründlich verkennen; es ist ein Irrtum, daß man einen Staat durch eine Verfassung machen, durch Berechnung der Kräfte und Richtungen schaffen könne³², der „Aufklärungsstaat“ übersieht, daß alles Staatsleben in der Ausübung und Erweiterung von Macht besteht. Die Wurzeln des Staates sind irrational.

Das Wesen des Staates ist Gewalt.³³ Sie ist immer vorhanden, denn sie ist eine selbstverständliche Folge der natürlichen Ungleichheit der menschlichen Anlagen.³⁴ Jede Macht strebt nach völliger Ausrundung und Vollendung nach innen und außen, sie hat eine natürliche Tendenz, andere zu unterwerfen.³⁵ So stellt sich das Tun des Staates nach außen am naivsten in den alten Weltmonarchien dar, „wo man erobert und knechtet und plündert und brandschatzt, so weit und breit als man kann, und, gefolgt von Beute und Sklaven, in Theben oder Ninive mit Triumph einfährt und beim Volk als gottgeliebter König gilt ... bis eine stärkere neue Weltmonarchie entsteht.“³⁶ Und nach innen dehnt sich die Macht auf alles und jedes aus „angeblich im Interesse des Allgemeinen, bis zur letzten Konsequenz des *l'état c'est moi*“.

Der Abscheu vor der brutalen Macht³⁷ war in Burckhardt tief eingewurzelt. Mit einem wahren Entsetzen schildert er die Machtorgien der Despoten im Orient, in Rom, die mörderischen Kämpfe der griechischen Poleis, in denen die Zeit „der höchsten Kulturblüte auch die der greulichsten Exekutionen“ gewesen ist.³⁸ Er sieht „die Religion mit der Macht verbunden, durch Feuer und Schwert Ketzerscharen ausrotten, sieht die ruchlose Machtsucht der Fürsten vor der Reformation, und nach ihr die Gewaltstaaten des Absolutismus, dessen sultanische Staatsallmacht sich forterbte durch den Terrorismus der Revolution und durch Napo-

³⁰ W. B. S. 27—28.

³¹ W. B. S. 29.

³² K. d. R. S. 63.

³³ Vgl. zum Folgenden: E. Dürr: „Freiheit und Macht bei Jakob Burckhardt“. 1918.

³⁴ W. B. S. 29.

³⁵ W. B. S. 32—33.

³⁶ W. B. S. 33, ebenso Gr. K. IV. S. 169—70.

³⁷ Vgl. zum Folgenden: Joel. S. 117ff. Neumann: „Jakob Burckhardt“. S. 18ff.

³⁸ Gr. K. I. S. 295.

leon“, und er sieht noch heute „Dynastien, Bureaucratien und Militarismen am Werk und eine wachsende Staatskultur und einen drohenden Gewaltzustand“. ³⁹ Burckhardt wußte wohl, daß Ehrgeiz und Selbstsucht das Wesen der Menschen sind, aber er war nicht gewillt, sich mit dieser Tatsache abzufinden. Er haßte alle Brutalität und Gewalttätigkeit, denn er wußte, daß sie der Todfeind der freien Individualität sind. „Ein Calvin mit seinem rigorosen Regiment in Genf war ihm ebenso widerwärtig als ein Cromwell“ ⁴⁰, und mit unverhohlener Abneigung kennzeichnet er die großen Repräsentanten der modernen Staatsallmacht, Napoleon ⁴¹ und Ludwig XIV. ⁴² Friedrich II., der Hohenstaufe, ist ihm der erste Vertreter des modernen zentralisierten Gewaltstaates „mit furchtbarer Herrschaft über die Kultur“. ⁴³ Burckhardt hatte das Wesen der Macht tief begriffen. Sein machtrunkenes Jahrhundert lehrte ihn die Wirkung der ungeheueren Machtentfaltung Tag für Tag. Die Anerkennung der Macht als eines wesentlichen Faktors der Geschichte verband ihn mit Ranke. Aber Burckhardt folgte Ranke nicht in der Bewertung der Macht. Dieser hatte das Gebaren der Macht mit deutlicher, wenn auch nur halb eingestandener Sympathie betrachtet. ⁴⁴ Burckhardt urteilte radikal: „Die Macht ist böse an sich“. ⁴⁵ Das Wort Schlossers ⁴⁶, auf das er sich zurückzieht, bedeutet nicht eine Leugnung der ganzen dazwischen liegenden Geschichtschreibung. Burckhardt erkannte aus der Tatsächlichkeit der Macht ihre Notwendigkeit. Er wußte, daß „nur wirkliche Macht einen längeren Frieden und Sicherheit garantieren kann“ ⁴⁷, und daß nur an einem durch Macht gesicherten Dasein sich die wichtigsten materiellen und geistigen Besitztümer der Nationen entwickeln. ⁴⁸ Die jüngste Entwicklung der europäischen Verhältnisse ließ ihn sogar eine starke Macht herbeiwünschen, um mit dem ganzen modernen Mißbrauch, der sich in „Stimmrecht, Volkssouveränität, materiellem Wohlergehen, Industrie“ offenbarte, aufzuräumen. ⁴⁹ „Denn ohne einen gelinden Ansatz zum Verbrechen wird man ja doch nicht mehr fertig.“ ⁵⁰ Aber Burckhardts ursprüngliche Haltung ist das nicht. Die Macht bleibt ihm böse an sich. Wenn auch die Gewalt ein Teil der großen Weltökonomie ist, ist der Stärkere „noch lange nicht der Bessere“. ⁵¹ Jede gelungene Gewalttat ist „böse und ein Unglück“. ⁵²

Diese moralisierende Wertung der Macht entfernt Burckhardt beträcht-

³⁹ Joel. S. 181.

⁴⁰ Trog. S. 160.

⁴¹ An Allioth. S. 179.

⁴² An Geymüller. S. 136 W. B. S. 249.

⁴³ W. B. S. 91—92.

⁴⁴ E. Fueter: a. a. O. S. 475.

⁴⁵ W. B. S. 33, 96, 140, 260.

⁴⁶ Über Schlosser und Burckhardt vgl. Von der Schulenburg: „Der junge Burckhardt“. S. 37.

⁴⁷ W. B. S. 104.

⁴⁸ W. B. S. 245, Gr. K. I. S. 100.

⁴⁹ An Preen. S. 158.

⁵⁰ *ibid.* S. 38.

⁵¹ W. B. S. 265, 267.

⁵² W. B. S. 266.

lich von den gleichzeitigen Hauptströmungen der deutschen Geschichtsschreibung. Sie hatte in den Bahnen Rankes, Droysens, Treitschkes die Machtbestrebungen der Nationen als entscheidende Triebfeder des geschichtlichen Lebens behandelt⁵³; über Burckhardt aber hatte der Machtnimbus keine anziehende Gewalt. Er kontrastierte mit seinem tiefsten Wesen. Hier zeigt sich wieder seine tragische Geschichtsauffassung: Die Macht gehört mit zu dem großen, unermeßlichen Ganzen der Realität. Aber über dem Reich der Realität, der Bindung, der Gier des Lebens, erhebt sich das ideale Reich der Freiheit. Die Freiheit ist das wahre, edle Ziel aller echten Philosophie und Kultur, sie ist das Gebiet des reinen, wunschlosen Erkennens gegenüber dem blinden Wüten der Gewalt. Diese ist die irdische Gestalt des Willens, der böse ist, das Reich der Tat ist das Reich der Sünde. Macht ist unerfüllbare Gier, schrankenloser Wille und darum böse; sie ist die eigentliche Sünde wider den Geist und das Streben nach Erkenntnis. — So kommt Burckhardts Ablehnung der Macht aus einer Philosophie. Sie ist der Ausfluß seines tiefen Pessimismus, desselben Pessimismus Schopenhauers, der ihn das Reich des Schönen und Gestalteten suchen läßt, der ihn zwingt, die Geschichte stillzustellen, die Flucht des Geschehens in der Zeit in eine zeitlose Folge der Bilder aufzulösen. Aber das ist ideales Streben, die Wirklichkeit ist anders. Darum ist die Geschichte tragisch, sie ist das Spiel zwischen den machterfüllten, unfreien Potenzen Staat und Religion und der freien, individuellen, spontanen Entfaltung der Kultur.

Man hat geglaubt, daß in dieser Bewertung der Macht ein Zurücktreten Burckhardts auf den Standpunkt der Aufklärung liege.⁵⁴ Die Romantik hatte die intellektualistische Erklärung der Geschichte beseitigt⁵⁵; Ranke hatte hier weiter gebaut und die dogmatischen Werturteile der Aufklärung endgültig aus der Geschichte hinausgewiesen. Und nun kehrte Burckhardt dahin zurück? Nein, diese Annahme wäre eine Verkennung der Tatsachen und eine Äußerlichkeit. Das ganze Erbe der romantischen und Rankeschen Errungenschaften blieb in Burckhardt lebendig, wie wir sehen konnten. Seine Ablehnung der Macht floß nicht aus einem Rationalismus, sondern sie war die Äußerung der irrationalistischen Philosophie des Pessimismus.

Das ursprüngliche Wesen des Staates ist Macht. Er gründet sich auf eine Gesellschaft, er ist „eine auf bewußter Gegenseitigkeit beruhende Vereinigung“.⁵⁶ Es wäre irrtümlich; hier einen Anklang an eine Vertragstheorie herauszuhören. Der Staat entsteht nicht durch Abdikation, der individuellen Egoisten, „sondern er ist diese Abdikation, er ist ihre Aus-

⁵³ E. Fueter: a. a. O. S. 475—76, 493—94, 542—43.

⁵⁴ Neumann: „J. B., Deutschland und die Schweiz“. S. 36 ff.

⁵⁵ E. Fueter: a. a. O. S. 417.

⁵⁶ W. B. S. 29.

gleichung, so daß möglichst viele Interessen und Egoismen dauernd ihre Rechnung dabei finden“.⁵⁷ Denn der Staat mag auf noch so schreckliche Weise zustande gekommen sein, er „wird gezwungen, mit der Zeit eine Art von Recht und Gesittung zu entwickeln.“ Erst dann erhebt sich der Staat über bloße Gewalttat und fessellose Selbstsucht, „der Staat als berechnete, bewußte Schöpfung“⁵⁸ tritt in die Geschichte. Die Aufgaben, die Burckhardt dem Staate zuweist, sind sehr begrenzt. Er ist im wesentlichen Polizeistaat, der die Freiheit des Einzelnen zu garantieren hat. Er ist der Hort des Rechtes, nicht als einer zeitlichen Idee, sondern als eines praktischen Ausgleichs der Interessen. „Die einzelnen Individuen haben über sich Gesetze und mit Zwangsmacht ausgerüstete Richter, welche sowohl die zwischen Individuen eingegangenen Privatverpflichtungen als auch die allgemeine Notwendigkeit beschützen.“⁵⁹ Der Staat garantiert die „Sekurität“ des bürgerlichen Lebens. Höhere Aufgaben hat er nicht. Vor allem hat er nicht die Aufgabe, das Sittliche zu verwirklichen. Diese Ansicht wäre „Ausartung und philosophisch-bureaukratische Überhebung“. Die Verwirklichung des Sittlichen müßte unfehlbar scheitern an der inneren Unzulänglichkeit der Menschennatur.⁶⁰

Es ist offenbar, daß Burckhardt sich mit diesen Andeutungen gegen den Staatsbegriff Hegels wendet. Es mußte ihn eine ganze Welt von der Anschauung Hegels trennen, der im Staat „die weltliche Verwirklichung der Freiheit“ sah.⁶¹ Und geradezu fantastisch müssen ihn Hegels Spekulationen über den Staat als das Höchste, als das sittliche Ganze in seiner konkreten Gestalt angemutet haben. Er setzte diesen Ideen das Beispiel des modernen Machtstaates entgegen, der „bloßer, öder Machtgenuß“ ist, ein „Pseudoorganismus“ „an und für sich“. Das Höchste, wozu der Staat es nach seiner Ansicht bringen kann, ist „das Pflichtgefühl der Besseren“, die ihm ihre Dienste leihen.⁶² Für Hegel sind Staat und Kultur nicht zu trennen. Sie haben nichts miteinander gemein, sagt Burckhardt. Im Gegenteil: Die Kultur hat bestenfalls nur Unfreiheit und Unterdrückung vom Staate zu erwarten. Der Machtstaat Ludwigs XIV. beweist, wie der Staat den Geist allmählich zu knechten versteht. Er reißt immer mehr Aufgaben der Kultur an sich, die eigentlich Sache der Gesellschaft sind. Das Ergebnis ist Unfreiheit: Die allmähliche Gewöhnung an die Bevormundung tötet jede Initiative.⁶³ Diese Gefahr sah Burckhardt in dem modernen Treiben der Völker zur Einheit und zum Großstaat. Er sah in den Großstaaten eo ipso Feinde aller wahren Kultur. Es wird immer am besten sein, wenn der Staat die Kultur gewähren läßt, „wenn er sich seiner Natur als Notinstitut bewußt bleibt“.⁶⁴ Der Staat ist

⁵⁷ W. B. S. 35.⁵⁸ K. d. R. S. 2.⁵⁹ W. B. S. 36.⁶⁰ *ibid.*⁶¹ Hegel: Vorlesungen. II. S. 599ff.⁶² W. B. S. 36.⁶³ W. B. S. 95, 136.⁶⁴ W. B. S. 36.

Notinstitut bestenfalls, „eine Schutzanstalt“, sagt Schopenhauer⁶⁵, dessen Skepsis gegenüber dem Staate viele Ähnlichkeit mit der Burckhardts hat.

Noch ein anderer Denker hatte den Staat nur als Sicherungsanstalt gelten lassen wollen, Wilhelm von Humboldt, dessen Anschauungen bis in Einzelheiten bei Burckhardt wiederkehren.⁶⁶ „Der Staat enthalte sich aller Sorgfalt für den positiven Wohlstand der Bürger und gehe keinen Schritt weiter, als zu ihrer Sicherstellung gegen sich selbst und gegen auswärtige Feinde notwendig ist.“⁶⁷ Das könnte Burckhardt gesagt haben. Der Staat hat die Freiheit zu garantieren, sonst nichts. Er hat sich jeder Einwirkung auf die Sittlichkeit der Nation zu enthalten. Die Aufgabe der Erziehung und alles, was die Religion betrifft, liegt außerhalb der Wirksamkeit des Staates, das ist Angelegenheit der „Gemeinen“ oder, wie Burckhardt sagt, der Gesellschaft. Freiheit ist „die erste und unerläßliche Bedingung“ der Bildung. Die Freiheit geht aber immer „in dem Grade der Einmischung des Staates verloren“.⁶⁸ Dieser Standpunkt deckt sich vollständig mit dem Burckhardts. Aber wir dürfen nicht die tiefe Verschiedenheit in den Grundtendenzen beider übersehen. Humboldt war von der ursprünglichen Güte des Menschen überzeugt, und er glaubte, daß die Freiheit hinreichend sei, um alles Gute und Schöne zur Blüte zu bringen.⁶⁹ Hiergegen kommt die Meinung Burckhardts vom „Kampf ums Dasein“, vom Unterliegen des Edlen und der Herrschaft des Egoisten aus einem anderen Gedankenkreis: „Auf Erden ist das Unsterbliche die Gemeinheit.“⁷⁰ In die Gefilde der klassischen Humanitätsidee waren die Gedanken Schopenhauers eingebrochen und hatten sie grundstürzend verändert.

Burckhardts Staatsbegriff hat ein radikal liberales Gepräge, wenn man als das oberste Ziel der liberalen Doktrin die Freiheit der Einzelnen bezeichnet.⁷¹ Aber sein „Liberalismus“ ist kein politischer. Burckhardt unterschied wohl eine Auffassung, die die kulturelle Entfaltung jedes Einzelnen betonte und die Freiheit in den Vordergrund der Betrachtung stellte, von dem politischen Liberalismus, der den Massen die Türen aufmacht⁷², dessen „wahnsinnige Theoretiker“ das Volk in Bewegung bringen.⁷³ Burckhardts Staatsbegriff ist liberal, aber nicht in irgendeinem Parteinne, er ist bestimmt von einer ästhetisch-kulturellen Betrachtungsweise und daher eigentlich unpolitisch. Dadurch gewinnt seine Staatsauffassung eine Ähn-

⁶⁵ Welt als Wille und Vorstellung. II. S. 682f.

⁶⁶ Vgl. Neumann: „Jacob Burckhardt“. S. 19.

⁶⁷ „Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen“. Akademie-Ausgabe, Bd. 1. 1903. S. 129. Vgl. zum Folgenden R. Haym: „Wilh. v. Humboldt“. 1856. S. 46ff. F. Meinecke: „Weltbürgertum und Nationalstaat“. 1908. S. 37f.

⁶⁸ Ideen. S. 113.

⁶⁹ Ideen. S. 145.

⁷⁰ W. B. S. 185.

⁷¹ Vgl. E. Brandenburg: „Die Reichsgründung“. 1916. I. S. 126.

⁷² An Schauenburg. S. 36.

⁷³ An Preen. S. 161.

lichkeit mit der unpolitischen weltbürgerlichen Aufklärung. Hier zeigt sich auch, wie wenig Burckhardt in Berührung stand mit dem großen Zuge, der gleichzeitigen deutschen Geschichtschreibung. Er sah den mächtigen politischen und nationalen Impulsen seiner Zeit mit ruhiger Besinnung zu; sie konnten seine weltbürgerliche Ruhe nicht erschüttern. Aller nationalen Aufgeregtheit seiner Zeit setzte er den gelassenen Ausspruch entgegen: „Es gibt neben dem blinden Lobpreisen der Heimat eine ganz andere und schwerere Pflicht, nämlich sich auszubilden zum erkennenden Menschen, dem die Wahrheit und die Verwandtschaft mit allem Geistigen über alles geht, und der aus dieser Erkenntnis auch seine wahre Bürgerpflicht würde ermitteln können“.⁷⁴ Wenn Burckhardt die tatsächlichen politischen Kräfte seiner Zeit beurteilt, ist seine Auffassung konservativ, falls man den Begriff nicht zu eng faßt. Sie fußt hier weitgehend auf solchen Überzeugungen, wie sie die Romantik entwickelt hatte, denen er auch sonst weitgehend verpflichtet ist. Wir sehen gerade hier, wie wenig Burckhardt sich in ein allgemeines Schema pressen läßt: Wir finden manche Elemente seiner Auffassung, die ihn mit der Aufklärung zusammenbringen, andere, die ihn ebenso weit davon entfernen und ihn in die Nähe der Romantik stellen. Burckhardt läßt sich für keine der Parteien ganz beanspruchen. Abschließend können wir sagen: Für Burckhardt hat der Staat über den Parteien zu stehen. Das einzige Ziel, das man ihm geben kann, besteht darin, die freie Entwicklung der individuellen Kultur durch Gesetze und Polizei zu sichern und alle gefährdenden Krisen durch seine Machtmittel hintanzuhalten.

Von Burckhardts Auffassungen über das Wesen der Staatsformen wollen wir nur kurz auf seine Würdigung der Demokratie eingehen, soweit das nicht oben schon geschehen ist. Burckhardts Staatsbegriff und seine Wertung der politischen Kräfte fließen aus einem gemeinsamen Zentrum, aus der Anerkennung der Kultur als übergeordneten Wert und Maßstab der Dinge. Burckhardts Konservatismus ist kein politischer, er ist ein Bildungskonservatismus, der immer nur aristokratisch sein kann.⁷⁵ An Heinrich Schauenburg schreibt er: „Ihr alle wißt noch nicht, was Volk ist und wie leicht das Volk in barbarischen Pöbel umschlägt. Ihr wißt nicht, welche Tyrannei über den Geist ausgeübt werden wird, unter dem Vorwand, daß die Bildung eine geheime Verbündete des Kapitals sei, das man vernichten müsse . . . Untergehen können wir alle, ich aber will mir wenigstens das Interesse aussuchen, für welches ich untergehen soll, nämlich die Bildung Alteuropas.“⁷⁶ Von diesem Standpunkte aus beur-

⁷⁴ W. B. S. 11. ⁷⁵ Vgl. Neumann: „Jakob Burckhardt“. S. 15ff.

⁷⁶ S. 71—72. Daß er mit dem politischen Konservatismus, dem er sich zwar sonst verbunden fühlte, nicht zu identifizieren ist, beweist ein Ausspruch an Preen S. 131—32.

teilte Burckhardt die Demokratie. Ihr Wesen sah er darin, daß ihr „die Macht des Staates über den Einzelnen nie groß genug sein kann“; sie verwischt die Grenzen zwischen Staat und Gesellschaft und dadurch zwischen Staat und Kultur. In dem allgemeinen, gleichen Stimmrecht erblickte er die eigentliche Ursache allen Übels⁷⁷, er sah eine unwiderstehliche Zunahme der Kräfte von unten herauf⁷⁸, die alle Kultur zu zersetzen drohen. Seine Abneigung gegen die Demokratie geht soweit, daß er sogar eine absolutistische Regierung dem allgemeinen Stimmrecht vorziehen würde⁷⁹, und er fordert schon lieber Autorität statt Majorität, und wenn es sein muß mit Hilfe des Militärs. Diese harten Urteile, in denen Burckhardt ganz mit Schopenhauer übereinstimmt⁸⁰, kennzeichnen zur Genüge seine Beurteilung der politischen Mächte. Sie ist charakteristisch unterschieden von der Rankes. Auch Ranke hing einem „altkonservativen“ Freiheitsbegriff an, dem ein konservatives und antirevolutionäres Staatsideal entsprach.⁸¹ Aber die Wurzeln dieses Staatsbegriffes waren doch ganz andere. Für Ranke war die Entwicklung der Kulturen untrennbar verbunden mit Krieg und Politik, in der wechselseitigen Befruchtung von Staat und Kultur sah er den natürlichen Zustand.⁸² Die Kräfte der Nation sind bei ihm vom Staatsbegriff fast aufgesogen. Burckhardt leugnete nicht, daß es oft so ist, aber er forderte, daß es nicht so sein sollte. Denn eine gemeinsame Förderung von Kultur und Staat gibt es nicht.

In welchem Verhältnis stehen nun die Begriffe Nation und Staat bei Burckhardt zueinander? Der Staat ist die politische Zusammenfassung eines Volkstums⁸³; er ist der Ausdruck des politischen Vermögens eines Volkes, also eines Teiles seiner Gesamtkraft. Der Staat ist nie ganz der Ausdruck eines Volkes, sondern des Teiles, der gerade die Macht hat.⁸⁴ Die spezifische Kultur eines Volkes offenbart sich in dem Nationalen. Die Nation ist die kulturelle Gesamtheit des Volkes. Die Begriffe Nation und Volk sind bei Burckhardt nicht deutlich geschieden. Im Begriff des Nationalen liegt immer die Betonung des Kulturellen⁸⁵ und nicht des Politischen bei Burckhardt. Das Nationale ist die Gesamtheit eines Volkes, die Vielheit der Stämme, die Einheit der Entwicklung über das Lokale hinaus.⁸⁶ Als national bezeichnet Burckhardt bei den Griechen alles das, was Ausdruck des hellenischen Geistes ist.⁸⁷ Nationale und staatliche

⁷⁷ An Allioth. S. 157—58.

⁷⁸ Gr. K. I. S. 87, 169, 221, 235, 239, 255, 258, 261, IV. S. 527—28, an Preen. S. 35—36, 117, 221—22.

⁷⁹ An Preen. S. 61.

⁸⁰ Parerga I. S. 191—12, 195—96, 381, II. S. 624.

⁸¹ E. Rothacker: „Savigny, Grimm, Ranke“. Hist. Zeitschr. 1923. Bd. 128. S. 440—41.

⁸² G. Masur: a. a. O. S. 128.

⁸³ W. B. S. 32.

⁸⁴ W. B. S. 28.

⁸⁵ Gr. K. II. S. 29, III. S. 4, 162, Zt. C. S. 89, 322, an Preen. S. 24.

⁸⁶ Gr. K. I. S. 292, III. S. 161.

⁸⁷ Gr. K. I. S. 311.

Grenzen fallen nicht zusammen, der Staat kann die Nationalität überleben so gut als diese den Staat. Der Staat ist also der Ausdruck einer politischen Kraft, die Nation ist der Ausdruck der kulturellen Einheit eines Volkes. Für die Kulturgeschichte ist der Begriff der Nation somit ein elementarer⁸⁸, ohne daß Burckhardt wie die Romantiker das Nationale, das Volkhafte als einen Wert an sich verherrlichte.

Es bleibt uns noch übrig das Verhältnis der Kultur zur Religion bei Burckhardt zu klären. Die Religion hat einen hohen Anspruch auf die Mutterschaft über die Kulturen.⁸⁹ Aber dennoch strebt sie danach, alle Kultur in sich aufzusaugen und zu beherrschen. Das machte die einzigartige Freiheit der Kultur der Griechen aus, daß ihre Götter- und Heroenwelt ohne Hierarchie, ohne heilige Urkunden und ohne sonderliche Betonung des Jenseits ein „idealer Reflex der Menschenwelt“ sein durfte.⁹⁰ Das „heilige Recht“ aber durchdringt alle Äußerungen des Geistes, und die Völker, die ihm je gedient haben, sind für die Freiheit ewig verdorben.⁹¹ Die Religionen haben denselben verderblichen Trieb zur Vergewaltigung des Einzelnen wie die staatliche Potenz. Sie pressen jeden Gedanken in dasselbe Gehäuse, alle Kultur erstarrt unter ihren Händen. Darum verfolgte Burckhardt mit Sympathie die Bestrebungen der modernen Staaten, sich von den Kirchen loszumachen; die Kultur würde dann endlich ganz die Freiheit gewinnen, auf die sie seit der Renaissance hindrängt. Burckhardt sah in der Religion den „Ausdruck des ewigen und unzerstörbaren metaphysischen Bedürfnisses der Menschennatur“⁹²; in ihr ist entscheidend das Gefühl der Abhängigkeit von einem Gewaltigen, „das Bangen mitten im Gefühl der subjektiven Kraft und Gewalttat“. Sie ist der „Reflex ganzer Völker und Kulturepochen in ein großes Anderes hinein“. Sie gibt das riesige Bild einer Sache, die in ihrem Entstehen vielleicht von einem einzelnen ausging und „in ihrer Ausbreitung weltgroß, universal, säkular wurde“. Aber seine realistische Einsicht sah das Bedingte an allen Religionen sehr deutlich. Alle religiösen Kämpfe sind schrecklich, und die Mittel des Angriffs und der Verteidigung haben keine Grenzen. Aber der Staat ist doch die stärkere Kraft, weil er der Macht näher ist. Jede religiöse Bewegung kann durch Gewalt unterdrückt werden. Auch das Christentum hat sich nur mit Hilfe der Kaiser von Konstantin bis Theodosius durchsetzen können, und die Reformation hat nur durch die starke Stütze des Staates gerettet werden können. Vor der Gewalt unterliegt alles, wenn sie konsequent gehandhabt wird.⁹³ Aus allen diesen Äußerungen erhellt, daß Burckhardt Religion und Organisation des religiösen Lebens fast gleich-

⁸⁸ Vgl. die Übereinstimmung mit Lamprecht: „Was ist Kulturgeschichte?“ S. 99.

⁸⁹ W. B. S. 97.

⁹⁰ W. B. S. 102.

⁹¹ W. B. S. 107.

⁹² W. B. S. 37.

⁹³ W. B. S. 55.

setzt. Er meint nicht das religiöse Leben des Einzelnen, sondern immer nur Religion als Ausdruck einer großen Gesamtheit. Deutlich zeigt sich auch hier wieder, daß den harten Urteilen Burckhardts ein Maßstab zugrunde liegt, der von der Kultur ausgeht. Die Religion, wie er sie als geschichtliche Potenz auffaßt, ist meist Vergewaltigung des Einzelnen, sie ist der verhaßten Macht zu sehr benachbart, um für alle Kultur nicht für immer verdorben zu sein.

Damit ist klar, welcher der drei Potenzen Burckhardts Sympathie gehört. Sein Realismus gestattet ihm nicht die tatsächlichen Machtverhältnisse, denen auch die Kultur unterworfen ist, zu übersehen, aber der entscheidende Gesichtspunkt seiner Wertung verleugnet sich nie. Die Entfaltung der inneren Energien des Einzelnen steht ihm höher als die größten Schöpfungen der „stabilen Potenzen“, die die Menschen durch die Werke der Gewalt und des Glaubens zusammenpressen und die Individualität vernichten. In dieser Auffassung der einzelnen Potenzen und dem persönlichen Verhältnis Burckhardts zu ihnen liegt auch der tiefere Grund der befremdlichen Unterscheidung der drei Potenzen selbst. Burckhardt will die Regionen der Macht und der Zwangsgeltung abtrennen von dem Bereich der Freiheit. Der unversöhnliche Antagonismus seiner Weltanschauung zwingt ihn, Staat und Religion der Kultur feindlich gegenüberzustellen.

Es ist eine berechtigte Frage, wieweit Burckhardt von der Überzeugung einer regelmäßigen Abfolge der Zeitalter einer Kultur durchdrungen war. Wir konnten schon oben darauf hinweisen⁹⁴, daß Burckhardt nicht für eine „Sozialpsychologie“ in Anspruch genommen werden kann, deren Ziel der „Nachweis eines gleichmäßig gesetzlichen Verlaufes“ der einzelnen Kulturzeitalter ist⁹⁵, ebensowenig für eine „Kulturkreislehre“.⁹⁶ Dennoch finden sich Andeutungen bei ihm über eine gewisse Abfolge in der Entwicklung zum mindesten der griechischen Kultur. Allerdings werden diese Behauptungen mit der üblichen Skepsis und Vorsicht gemacht. Zweifelhaft ist es jedenfalls, wieweit Burckhardt glaubt, daß dieser bei der griechischen Kultur konstatierte Ablauf ein typischer ist, daß sich dieser selbe Ablauf im allgemeinen bei jeder Kultur wiederholen muß, wenn nicht Störungen eintreten.

Auch Burckhardt war davon überzeugt, daß jede Kultur eine Entwicklung durchmacht, die er gerne als „Werden, Blühen und Vergehen“ benennt.⁹⁷ Er spricht von Lebensaltern eines Volkes und der Kulturen.⁹⁸

⁹⁴ S. o. S. 36ff.

⁹⁵ Lamprecht: „Moderne Geschichtswissenschaft“. S. 94, 95.

⁹⁶ Der Ausdruck Kulturkreis ist häufiger bei Burckhardt, jedoch in dem Sinne von räumlichem Umfang, Territorium einer Kultur (Beispiel W. B. S. 181).

⁹⁷ W. B. S. 10, 56, 272.

⁹⁸ W. B. S. 80, 101, 191, 269, Zt. C. S. 22.

Die Jugend ist die Zeit, in denen die Kultur unter einem mächtigen Reichtum von Kraft tastend ihre Formen sucht, die Blüte ist „völliges Sichverwirklichen“, das Alter ist wachsende Schwäche und schließliches „Vergehen und Weiterleben in der allgemeinen Tradition“. Das eigentliche Wesen dieser Entwicklung aber bleibt uns unbekannt: „Das Wachsen und Vergehen folgt höheren, unergründlichen Lebensgesetzen.“⁹⁹ Damit scheint der Weg zur Erkenntnis dieser Vorgänge zunächst versperrt, und Burckhardt hat nirgendwo mehr als Andeutungen über den Zusammenhang dieser Entwicklung gemacht. Dennoch heben sich aus seinem Werk zwei Begriffe heraus, die zwar nicht den ganzen Entwicklungsprozeß umfassen, aber einzelne Stadien dieser Entwicklung betreffen, das ist der Begriff der Entartung und der Renaissance im weiteren Sinne. Burckhardt hat sie nicht systematisch entwickelt, sie sind auch nicht fest umrissen, aber beide spielen unverkennbar eine Rolle in seiner Auffassung der kulturellen Entwicklung.

DER BEGRIFF DER ENTARTUNG

In den Weltgeschichtlichen Betrachtungen verzichtet Burckhardt auf die Behandlung der „Lehre vom Verfall und Tod der Nationen“¹⁰⁰, wir sind also gezwungen, aus seinen Werken diese Lehre heraus zu analysieren; die meisten Belege finden sich im Konstantin und in der Griechischen Kulturgeschichte. In derselben Bedeutung wie der Terminus Entartung werden von Burckhardt die Worte „Ausartung“ und „Verfall“ gebraucht. Beherrschend ist für Burckhardts Auffassung der Entartung die Hypothese von einer sozialen „Alterung“. Der Untergang einer Kultur wird immer vorbereitet durch „innere Abnahme, durch Ausleben“, es genügt dann ein äußerer Anstoß, um allem ein Ende zu machen.¹⁰¹ Die Lebensdauer aller Phänomene ist beschränkt, auch für die Kulturen und Völker muß es einmal „Abend werden“.¹⁰² Diese „Lebenskrise“ zeigt sich in einem allmählichen Versiegen der Lebensquellen der Nation.¹⁰³ Die Symptome sind physisch eine „Ausartung der Rasse“. Ihre Zeugnisse findet Burckhardt in Aussagen der Schriftsteller, besonders aber in den Bildnissen der Zeit. Er stellt eine wachsende Häßlichkeit fest, krankhafte, skrophulöse, aufgedunsene oder eingefallene Züge beweisen ihm den äußeren Verfall.¹⁰⁴

Mit dieser Erschlaffung geht Hand in Hand ein geistiger Rückgang. In einer niedergehenden Zeit tritt eine allgemeine Veränderung des Geistes

⁹⁹ W. B. S. 57.

¹⁰⁰ W. B. S. 194, vgl. zum folgenden Ch. Andler: a. a. O. S. 326ff.

¹⁰¹ W. B. S. 25. ¹⁰² Gr. K. III. S. 260. ¹⁰³ Zt. C. S. 89.

¹⁰⁴ Zt. C. S. 289—90.

ein, alle Sitten und Bräuche, nationalen Anschauungen, geistigen Bestrebungen zeigen die Merkmale der Entartung.¹⁰⁵ Eine außerordentliche Verarmung der inneren Werte wird offenbar. Das Denken kehrt bewußt zu primitiven Anschauungen zurück. Eine allgemeine Sehnsucht nach „ur-tümlichen Zuständen“ befällt alle alternden Kulturen¹⁰⁶, Aberglaube und dunkle Kulte bemächtigen sich des Volkes. In allem offenbart sich ein Mangel an innerem Gleichgewicht, das Gefühl der Unsicherheit ergreift alles und jedes. Eine übertriebene Sucht nach neuen Reizen und Impressionen beherrscht alles Tun, „Raffinement der Sinnlichkeit“¹⁰⁷, Sentimentalität in allen Genüssen gehören zum Krankheitsbild der Alterung. Korruption, und Streberwesen beherrschen das staatliche und gesellschaftliche Leben¹⁰⁸, wilde Feste, Ausschweifungen, Zerrüttung der Moral und die Anfälle beginnender Todesschwäche in dem Gefühl, daß der allgemeine Weltuntergang nahe sei, machen die „Pathologie“ der Entartung aus. Am deutlichsten offenbart sich die geistige Entartung in der Kunst. Entartung ist überall da, wo das Material über die Form siegt, wo der Luxus der Farben und des Bausteins die reinen Formen überwuchert.¹⁰⁹ Es tritt ein Überreichtum an Formen ein. Wenn die Fülle der Details die Einheit des Ganzen stört oder das Kunstwerk nur die Hülle und das Symbol einer abstrakten Idee ist, hat die Kunst ihre Kraft verloren. Die Einfachheit der Linien ist endgültig aufgegeben. Der äußerliche Reichtum geht Hand in Hand mit einer deutlichen Verarmung des Gehalts. Die lebendige Produktion versiegt, die Kunst wird äußerliche Wiederholung des Vorhandenen.¹¹⁰ In der Dichtkunst verrät sich der Verfall durch gesuchte und geschraubte Formen, Häufung der Sentenzen, Mißbrauch der Metaphern für das Einfache und Alltägliche, durch Schwulst und künstliche, altertümliche Trockenheit. Die Dichtkunst ist bewußt und absichtlich, die Zeit empfindet sich und ihre Bildung deutlich als eine sekundäre, abgeleitete, die Unbefangenheit der Produktion ist endgültig verloren.¹¹¹

Die wirkliche Ursache der Entartung ist auch für Burckhardt nicht zu ergründen; sicher ist nur, daß sie eintreten muß. Die Entartung ist das Schicksal jedes Volkes und jeder Kultur, sie ist eine allgemeine Tatsache, eine Art Regel, die in der Geschichte immer wiederkehrt. Immer wieder werden junge Völker auftauchen, deren jugendliche Kraft leicht alle Schicksalsschläge überwindet, sie werden den Kreis ihrer Möglichkeiten durchlaufen und altern wie jeder Mensch. In ihrem Alter wird jede Erschütterung tödliche Wunden schlagen, bis sie schließlich dann auch anheimfallen der großen allgemeinen Macht der Tradition, wie alle Völker vor ihnen.

¹⁰⁵ Zt. C. S. 291.¹⁰⁶ Gr. K. I. S. 328.¹⁰⁷ Gr. K. IV. 607.¹⁰⁸ Gr. K. I. S. 241 ff., IV. S. 354, 408, 576.¹⁰⁹ Zt. C. S. 288—89.¹¹⁰ Zt. C. S. 297.¹¹¹ Zt. C. S. 321, Gr. K. IV. S. 607.

DER BEGRIFF DER RENAISSANCE

Dem Begriff der Entartung entspricht der der Renaissance im weiteren Sinne.¹¹² Sie ist die Wiedergeburt eines Volkes nach einem langen Dämmerzustand. Wenn die Kräfte sich von neuem gesammelt haben, dann erfüllt ein mächtiger Auftrieb die Menschen mit dem Gefühl einer neuen Zeit. Die Renaissance kann sich überall ereignen, sie ist eine Fähigkeit jeder höheren Kultur. Aber ihre Bedingungen kennen wir nicht. Von den Renaissanceen sind zu scheiden die Restaurationen. Diese sind bloße Wiederherstellungen eines Gewesenen unter Einbeziehung neuer Kräfte. In der Renaissance nimmt entweder ein und dasselbe oder ein später gekommenes Volk „mit einer Art von Erbrecht oder mit dem Recht der Bewunderung eine vergangene Kultur teilweise zu der seinigen an“.¹¹³ So gibt es zwei Elemente in den Renaissanceen, die Wiedergeburt und die Spontaneität der nationalen Kräfte. Die Renaissance ist nicht nur dem Eindringen einer fremden Kultur zu verdanken, die italienische Renaissance ist keineswegs nur Wiedergeburt des Altertums, sie ist der Durchbruch eines neuen Geistes, der geboren ist aus den Kräften des nationalen Volkstums und für den die antiken Vorbilder nur den Anstoß gegeben hatten. Burckhardt hat in der Kultur der Renaissance diese Erneuerung des Lebens in allen Gebieten geschildert. „Ihre besonderen Kennzeichen sind ihre Spontaneität, die Kraft der Evidenz, wodurch sie siegt, die stärkere oder schwächere Verbreitung über alle möglichen Gebiete des Lebens, endlich ihr europäischer Charakter.“¹¹⁴ In alledem offenbart sich eine Kraft des Willens und eine große Gesundheit der Rasse, die die eigentliche Voraussetzung jeder Renaissance ist. Die Welt ist plötzlich erfüllt mit einer Fülle von Persönlichkeiten, es wimmelt von Talenten und hohen Begabungen, und ihre unvermeidbaren Gegensätze erzeugen furchtbare Kämpfe. Alle sind einem leidenschaftlichen Egoismus ausgeliefert, ein mächtiges Gefühl der Diesseitigkeit untergräbt den Respekt vor den Gesetzen und den überkommenen Einrichtungen. Man macht sich frei von Bindungen, die Zeiten der Renaissance sind voller Gewalttat und Grausamkeit. Aber sie sind zugleich die Geburtsstätten des Neuen. Die Kultur dieser Zeiten zeigt zugleich eine außerordentliche Lasterhaftigkeit und eine unerhörte Verfeinerung und Kraft der Produktion. Die Humanisten der italienischen Renaissance zeigen deutlich beide Züge. Sie leben an den frivolsten Höfen und in der schlimmsten moralischen Verworfenheit, aber

¹¹² Vgl. hierzu Ch. Andler: a. a. O. S. 331 ff. Burckhardt wandte den Begriff der Renaissance zunächst nur auf die italienische Renaissance des 15. u. 16. Jahrh. an. Daneben braucht er den Begriff in einem weiteren Sinne für das in Frage stehende Phänomen.

¹¹³ W. B. S. 67.

¹¹⁴ W. B. S. 67.

sie sind zugleich die Schöpfer einer neuen, hochstehenden Literatur. Dieser nationale Überschwang beschränkt sich nicht auf die Grenzen des Landes, er hat die Tendenz zur Expansion: Die italienische Renaissance hat die Idee der Menschheit zum ersten Male tief begriffen.¹¹⁵

So schildert uns Burckhardt in meisterhaften Darstellungen zwei Stadien jeder höheren Kultur. Er glaubt in den Begriffen der Renaissance und der Entartung zwei Phänomene beschrieben zu haben, die regelmäßige Schicksale aller höheren Kulturen sind. Um Gesetzmäßigkeiten handelt es sich hier nicht und noch nicht einmal um notwendige Erscheinungen der Weltgeschichte; es gibt viele Möglichkeiten dafür, daß die Ereignisse eine Umbiegung erfahren können, und das Schicksal mancher Renaissance beweist, daß es höhere Mächte gibt, die stärker sind als alle natürlichen Entwicklungstendenzen der Kulturen.¹¹⁶

3. DIE KRISEN; DIE GROSSEN INDIVIDUEN

In Staat, Religion und Kultur sieht Burckhardt die drei großen Weltpotenzen, deren allmähliche und dauernde Einwirkungen und Verflechtungen auf- und miteinander die Ruhelagen der Geschichte ausmachen; die beschleunigten Prozesse des geschichtlichen Geschehens sind die Krisen. Die Lehre von den Krisen umfaßt einen wesentlichen Teil der Weltgeschichtlichen Betrachtungen. Sie zeigt die allgemeinen Züge in dem Verlaufe der Krisen, wobei Burckhardt fast eine Soziologie im modernen Sinne der Krisen entwirft.

Burckhardt unterscheidet echte und unechte Krisen. Echte sind nur solche, die vitale Umgestaltungen mit sich führen, die die politischen, sozialen und kulturellen Grundlagen tief erschüttern. Die echten Krisen sind selten. „Abgeschnittene Krisen“ sind solche, die durch eine stärkere Macht abgelenkt worden sind. So können die Kriege echte Krisen sein. Es ist erstaunlich, wie sehr Burckhardt, der die Erschütterung des Friedens seiner Zeit als die große Gefahr kommen sah¹¹⁷, die Kriege als ein notwendiges Moment der Entwicklung anerkannte. Das Wesentliche der Funktion des Krieges ist, daß er die Nationalkraft eines Volkes im höchsten Maße anspornt. Er bringt die Kräfte der Egoisten der einzelnen im Dienste eines Allgemeinen zur höchsten Entfaltung unter einem momentanen Zweck und schafft dadurch eine allgemeine Vergrößerung des Maßstabes. Der Krieg bringt wieder die wahren Kräfte zu Ehren, er bringt „Notexistenzen“, die der lange Friede gewähren läßt, „wenigstens vielleicht“ zum Schweigen. Die verjüngende Wirkung des Krieges ist das Zeichen der echten Krisis.

¹¹⁵ K. d. R. S. 262.

¹¹⁶ W. B. S. 130.

¹¹⁷ An Preen. S. 39, 96, 135, 188, 216, 217, 243, 256, an Allioth. S. 13

Wichtigere Krisen als die Kriege sind die Revolutionen.¹¹⁸ Sie gehen aus der Erhebung gepreßter Kräfte hervor, die bei der Überlagerung der vielfältigen Kräfte der Geschichte eingeschnürt worden sind. Wenn ein Höchstmaß der Unterdrückung erreicht ist, bricht irgendwo die aufgestaute Kraft heraus und setzt ein ganzes Zeitalter in Flammen. Die Ansteckung geht mit ungeheurer Schnelle über Hunderte von Meilen und über Bevölkerungen der verschiedensten Art. Der Weltprozeß gerät plötzlich in furchtbare Schnelligkeit, wie ein schweres „Fieber“ der Entwicklung bricht die Revolution über die Zeit herein. Burckhardt schildert uns in einer meisterhaften Symptomatik die einzelnen Erscheinungsformen und Stadien im Ablauf der Krisen. Den Anfang charakterisieren negativ die furchtbaren Ungerechtigkeiten und Anklagen gegen das Bisherige, positiv die glänzenden Fantasiebilder der Zukunft, das „brillante Narrenspiel der Hoffnung“. In der Beseitigung und Verfolgung des Bisherigen vollendet sich das erste Stadium. In dem weiteren Verlauf zeigt sich nun eine Regel in dem Verhältnis von Masse und Führer. Jedes Stadium verschlingt die Führer des vorhergehenden, weil sie der immer schneller werdenden Bewegung nicht folgen konnten und bald als lästige „Moderatisten“ empfunden werden. Das zweite Stadium zeigt schon ein ganz anderes Gesicht als das erste. Not, Gier, räuberische Mächte, alles, was die menschliche Natur Höllisches in sich trägt, dringt hervor. Der Terrorismus, verbunden mit sinnlosen Metzereien, steigert sich zu einer wahren Gespensteseherei, da die Revolutionäre um jeden Preis obenbleiben müssen. Aber schließlich erlahmen die revolutionären Kräfte, die Führer sind vernichtet oder wollen lieber genießen, die unfehlbare Reaktion bricht in einem dritten Stadium herein. Eine ungeheurere Ernüchterung überfällt die Menschen, die Machtmittel der „älteren Routine“, Polizei und Militär, organisieren sich neu. Die neuen Regierungen werden von Soldaten gebildet. Das letzte Stadium ist dann die restaurierte Monarchie, die meist eine Despotie ist. Diese Stadien sind von Burckhardt nicht scharf geschieden, aber implizite sind sie deutlich in seinen Ausführungen angelegt.

Die Krisen sind, so entsetzlich ihre Zerstörungen sein können, als notwendige Entwicklungsknoten zu betrachten. Sie haben eine weltgeschichtliche Funktion zu erfüllen, die ihren bleibenden Wert bedingt. Sie reißen Schranken zu Boden und machen den Weg frei für wahre Kräfte. „Was etwas ist, kann sich geltend machen“, „die Krisen und selbst ihre Fanatismen“ sind als echte Zeichen des Lebens zu betrachten. So können Völker, Nationen, ganze Zeitalter in Krisen geraten; ihr treibendes Moment sind immer die Massen, aber auch sie sind nur ein blindes Werkzeug. Der

¹¹⁸ W. B. S. 169ff.

eigentliche Treiber ist der „vorbereitende Zeitgeist“ eine dunkle Kraft, die Burckhardt weiter nicht erklärt.¹¹⁹

Die Krisen sind die Formen beschleunigter Entwicklungsprozesse. Die andere Art historischer Anstöße sind die in einzelnen Individuen konzentrierten Weltbewegungen. Es sind die großen Männer der Geschichte. „Größe ist, was wir nicht sind“¹²⁰, definiert Burckhardt. Es liegt im Wesen des Begriffs der Größe, daß er immer relativ ist und wir ihn nie abschließend definieren können. Burckhardt ist sich der Fraglichkeit des Begriffes wohl bewußt, aber entbehren kann er ihn nicht. Die wirkliche Größe ist „ein Mysterium“, das weit über die Grenzen der bloßen Überlieferung hinaus auf uns „magisch“ nachwirkt. Ihr wahres Wesen ist uns unbekannt, denn die tiefen Quellen, aus denen das Genie entspringt, sind uns nicht erreichbar. Wir können nur fragen nach den Merkmalen der Größe. Sie zeigen sich in der „Einzigkeit und Unersetzlichkeit“. „Einzig und unersetzlich aber ist der mit abnormer intellektueller oder sittlicher Kraft ausgerüstete Mensch, dessen Tun sich auf ein Allgemeines, d. h. ganze Völker oder ganze Kulturen, ja die ganze Menschheit betreffendes bezieht.“¹²¹ Hierin liegen zwei Charakteristika der Größe: die überragende Kraft und das auf ein Allgemeines bezogene Tun. Die überragende Kraft zeigt sich in den Fähigkeiten großer Männer. In allen geistigen und selbst leiblichen Funktionen, „im Erkennen sowohl als im Schaffen, in der Analyse wie der Synthese“ ist ihre Macht und Leichtigkeit des Schaffens enorm. Eine ungeheurere Kraft des Willens zwingt das Einzelne zum System, eine außerordentliche Stärke der Fähigkeit zur Ordnung und Gliederung des Ganzen zeigt die Größe. Als „kenntlichste und notwendigste Ergänzung kommt zu diesem allen die Seelenstärke“. „Schicksale von Völkern und Staaten, Richtungen von ganzen Zivilisationen können daran hängen, daß ein außerordentlicher Mensch gewisse Seelenspannungen und Anstrengungen ersten Ranges in gewissen Zeiten aushalten könne.“¹²² Und das letzte und höchste ist Seelengröße. „Sie liegt im Verzichtenkönnen auf Vorteile zugunsten des Sittlichen, in der freiwilligen Beschränkung nicht bloß aus Klugheit, sondern aus innerer Güte.“ Aber sie ist selten, und verlangen kann man sie nicht, „weil ... das große Individuum nicht als Vorbild, sondern als Ausnahme hingestellt ist“. Das Höchste aber ist erreicht, wenn echte Seelengröße sich mit Kraft und geistiger Überlegenheit verbindet. „Alles ist erfüllt, wenn sich Anmut des Wesens und allstündliche Todesverachtung hinzugesellt und der Wille des Gewinnens und Versöhnens, ein Gran Güte!“.

Burckhardt zeigt nun, wie sich die Größe in den einzelnen Bezirken der Menschengeschichte offenbart.¹²³ Die entscheidende Bedingung liegt in

¹¹⁹ W. B. S. 171.

¹²⁰ W. B. S. 210ff.

¹²¹ W. B. S. 213.

¹²² W. B. S. 236—37.

¹²³ W. B. S. 215ff.

der Leistung des großen Individuums für das Allgemeine; darüber hinaus erfüllt es eine höhere „Bestimmung“. „Die Bestimmung der Größe scheint zu sein, daß sie einen Willen vollzieht, der über das Individuelle hinausgeht.“ „Zeit und Mensch treten in eine große, geheimnisvolle Verrechnung.“¹²⁴ „Es zeigt sich eine geheimnisvolle Koinzidenz des Egoismus des Individuums mit dem, was man den gemeinen Nutzen oder die Größe, den Ruhm der Gesamtheit nennt.“¹²⁵ Im Künstler, Dichter und Philosophen geht das Weltganze mit seiner Individualität eine Verbindung ein¹²⁶ In den großen Männern der historischen Weltbewegung verdichtet sich die Geschichte, sie sind „die Koinzidenz des Allgemeinen und des Besonderen, des Verharrenden und der Bewegung in einer Persönlichkeit. Sie resumieren Staaten, Religionen, Kulturen“.¹²⁷ Es ist kein Zufall, wenn ein großer Mann aufsteht. Eine innere Notwendigkeit bringt ihn hervor¹²⁸, denn wie sollte es sonst möglich sein, daß der Wille der Gesamtheit sich durch ein Individuum betätigt? Wie wir diese geheimnisvolle Übereinstimmung verstehen sollen, darüber hat uns das nächste Kapitel Auskunft zu geben.

Die Koinzidenz des Allgemeinen und Besonderen; hatte Hegel nicht auch so gesagt? In der Tat, die großen Individuen sind für Hegel „indem sie das Ihrige suchen und befriedigen, zugleich die Mittel und die Werkzeuge eines Höheren“, sie sind die „Vereinigung des Allgemeinen und Besonderen“.¹²⁹ Allerdings ging Hegel doch ein Stück weiter als Burckhardt. Für ihn verschwand das einzelne Individuum vollständig aus der Geschichte. Für Burckhardt ist das Persönliche, Individuelle so wesentlich wie das Allgemeine; die Menschen sind keine bloßen Schatten, die sich mit der Idee füllen.¹³⁰ Sie sind Bewahrer und zugleich immer Revolutionäre, sagen beide, Burckhardt und Hegel.¹³¹ „Es ist der verborgene Geist, der an die Gegenwart pocht.“ Die großen Individuen „wissen ... und wollen ihr Werk, weil es an der Zeit ist ... sie wissen, was die Wahrheit ihrer Welt, ihrer Zeit“ ist, sagt Hegel, „die anderen müssen ihnen gehorchen, weil sie das fühlen“.¹³² Für Burckhardt weiß das große Individuum „den Moment des Ergreifens im voraus“. Es bildet sich eine Ahnung, daß es da sei, um Dinge zu vollbringen, „die nur ihm möglich und dabei notwendig“ seien.¹³³ Dabei sind die großen Individuen unabhängig von allem persönlichen Glück. Sie haben ihre Aufgaben zu vollziehen, ihr Schicksal zu erfüllen.¹³⁴ Sie erwählen nicht das Glück, „sondern Mühe, Kampf, Arbeit um ihren Zweck“.¹³⁵ — Wir können so manche Annäherung Burckhardts

¹²⁴ W. B. S. 214.¹²⁵ W. B. S. 245.¹²⁶ W. B. S. 216.¹²⁷ W. B. S. 231, Zt. C. S. 347.¹²⁸ Gr. K. IV. S. 426.¹²⁹ Vorlesungen. I. S. 68.¹³⁰ W. B. S. 231.¹³¹ Vorlesungen. I. S. 75.¹³² Vorlesungen. I. S. 76.¹³³ W. B. S. 236.¹³⁴ W. B. S. 229.¹³⁵ Vorlesungen. I. S. 78.

an den Standpunkt Hegels feststellen. Wie er sich zu seinen metaphysischen Ideen stellte, werden wir weiter unten sehen.¹³⁶ Soviel können wir schon erkennen: Burckhardt zeigt sich näher der Hegelschen Philosophie, als er wissen wollte. Seine Ablehnung des Hegelschen Systems hindert nicht, daß er sich in vielen Stücken seinem Einflusse unterworfen zeigt. Es ist dabei nicht nötig anzunehmen, daß eine direkte Abhängigkeit besteht. Es genügt, daß im Zusammenhang mit allgemeinen geistigen Zeitströmungen der Einfluß einzelner Gedanken Hegels auf das Denken Burckhardts festzustellen ist.

So zeigt sich in den großen Individuen für Burckhardt eine persönliche Lösung der großen Frage nach dem Zusammenhang des Besonderen und des Allgemeinen. Sie sind die Koinzidenz beider, dem Allgemeinen stellt sich das Individuelle gleichberechtigt zur Seite. Der singuläre Einzelwille ist nicht zu eliminieren, und es ist auch gar nicht wünschbar. „Der Lehre, wonach der Weltgeist die Geschichte gleichsam durch Betrug hervorbringt und sich der menschlichen Leidenschaften bedient, um seine Zwecke zu erreichen, liegt eine höchst unwürdige Vorstellung von Gott und den Menschen zugrunde.“¹³⁷ Dieser Ausspruch Rankes gibt ganz die Intention Burckhardts auf Entwicklung der singulären Vielfalt wieder. Individuum est ineffabile, das ist ein Glaubenssatz für beide.¹³⁸

¹³⁶ S. 171 ff.

¹³⁷ Ranke: „Über die Epochen der neueren Geschichte“. 1906. S. 18.

¹³⁸ Über Ranke: W. Freytag: a. a. O. S. 143 f.

IV. DAS WESEN UND DER SINN DER GESCHICHTE

1. VOLK UND VOLKSSEELE

Unsere Ausführungen über das Verhältnis von Nation und Staat ergaben, daß die Träger der konkreten Kulturen die Nationen sind. Hinter diesen stehen als die zeugenden Kräfte die Völker. Sie vollziehen die großen Schicksale und sind die Faktoren der Geschichte, sie bringen die Kulturen hervor und gebären aus ihrer Mitte den Genius. Was ist aber nun die treibende Kraft im Leben der Völker, die doch immer nur unpersönlich begriffen werden können? Dieses Substantielle der Völker, ihr wesenhaftes Agens ist eine geistige Kraft, es ist die „Volksseele“. Alle empirische Geschichte kennt nur singuläre Individuen. Aber in den großen Ereignissen, den Bewegungen der Massen, in den Schöpfungen des Geistes, in den großen Männern zeigt sich etwas, das größer ist als jedes einzelne, das hinter allem steht und von dem alles ein Ausdruck ist, der „Geist“ eines Volkes. So kommen wir zu dem Begriffe der Volkspersönlichkeit, des „Volksgeistes“, der „Volksseele“ als den eigentlichen Trägern und Erzeugern der geschichtlichen Entwicklung. Nun dürfen wir in diesem „geheimnisvollen“ Bereich seines Denkens von Burckhardt keine ausgeführte, klare Lehre erwarten: Die Volksseele ist eine mystische, stark symbolisch erfaßte Potenz, die für Burckhardt niemals die Festigkeit eines konkreten Begriffes erlangen konnte. Wir müssen uns also auf einige Andeutungen beschränken. In diesem höchsten metaphysischen Gebiete haben wir ganz das Gebiet der idealistischen Spekulation betreten.

Der Organismus eines Volkes „ist der spezifische Volksgeist in seiner allmählichen Entwicklung“.¹ Der Volksgeist ist die Seele eines großen Körpers, er ist das ordnende Prinzip, das Zentrum, das Treibende der Entwicklung. Er ist eine lebendige Kraft, deren Äußerungen nie direkt zu erfassen sind, wir können nur ihre geheimnisvollen Schwingungen in den einzelnen Fakten der Geschichte zu belauschen versuchen, um ihn dunkel zu ahnen.² Eine Kunde ersten Ranges von dieser Volksseele sind die Mythen.³ Der Mythos ist das Gedächtnis des Volkes. In allen seinen geistigen Äußerungen zeigt sich, daß die Völker „eine höhere Potenz der Menschennatur sind“.⁴ Die unmittelbarste und „höchst spezifische

¹ W. B. S. 24.

² K. d. R. S. 226.

³ W. B. S. 28.

⁴ An Preen. S. 23.

Offenbarung des Geistes der Völker“ sind die Sprachen.⁵ Sie sind das „ideale Bild“ des Volksgeistes, „das dauerhafteste Material, in welches die Völker die Substanz ihres geistigen Lebens niederlegen“. Die Sprachen sind uns meist in poetischer Form überliefert. Die Poesie ist in den frühen Zeiten eine national-religiöse Offenbarung; „der Geist der Völker scheint direkt, objektiv“ aus ihr zu reden.⁶ Ein späteres Zeugnis des Volksgeistes ist die „hohe Geisteskultur“ mit ihren Werken; sie ist das reife Produkt des bewußten Geistes der Völker.⁷ Hier bilden sich alle jene Meisterwerke der Kultur, deren höchster, rätselhaftester Ausdruck die Künste sind. Sie sind der ideale Ausdruck der Volksseele. Dieselbe Offenbarung gewähren uns die Religionen. In ihrer Fortbildung zeigt sich der Nationalcharakter an der Arbeit.⁸ Aber nie können die Religionen die reine Verkörperung der Volksseele werden, wie die Werke der Kunst; sie wohnen zu nahe der Macht; sie müssen Kirchen werden, um am Leben zu bleiben, sie haben eine Tendenz zum Universalen wie die Staaten.⁹ Die eigentümlichste Offenbarung des Volksgeistes sind die großen Männer. In ihnen hat er persönliche Gestalt angenommen, in ihnen konzentriert er sich „magisch“.¹⁰ Ganze Völker finden in den großen Individuen ihre „Neuschöpfung“ und „ihren gebietenden Ausdruck“.¹¹

So offenbart sich in den Taten und Werken eines Volkes sein eigentümlicher Volkscharakter. Dieser hat zwei Quellen, die ursprüngliche Anlage und die späteren Schicksale in dem Verlauf der Geschichte, die seine Struktur formend beeinflussen. Die ursprüngliche Veranlagung ist ein sehr schwer bestimmbarer Anteil an dem empirischen Charakter eines Volkes, der andere Teil ist „aufsummierte Vergangenheit“, „Konsequenz von Erlebnissen“. Mit dieser Auffassung unterschied sich Burckhardt gründlich von der Romantik. Schon Ranke hatte gegenüber den Vorstellungen Herders, Savignys und Grimms betont, daß sich die Staaten nicht wie Naturgewächse erheben, daß vieles in der Sinnesweise der Menschen von den Umständen und der Auseinandersetzung mit anderen abhängt. Die Nationalitäten sind nicht Emanation geheimnisvoller geistiger Entitäten¹², sie sind ebensowohl Abwandlungen der Begebenheiten selbst. Das ist auch die Meinung Burckhardts. Die Volksseele ist keine transzendente Kraft, die auf geheimnisvolle Weise in unser Dasein hineinwirkt, sie ist in und durch alles Einzelne lebendig, sie ist immanent und muß wie alles andere untergehen, wenn ihre Zeit abgelaufen ist. Aber diese „Verrechnung“ zwischen Nationalcharakter und Schicksal ist eine ge-

⁵ W. B. S. 57.⁶ W. B. S. 72.⁷ W. B. S. 59.⁸ W. B. S. 41—42.⁹ W. B. S. 26.¹⁰ Der Ausdruck „magisch“ erfreut sich einer besonderen Beliebtheit bei Burckhardt! W. B. S. 212, 236, 249.¹¹ W. B. S. 214.¹² G. Masur: a. a. O. S. 130.

heime. Kein Menschenauge dringt in die Tiefen, wo sich Charaktere und Schicksale der Völker bilden, „wo Angeborenes und Erlebtes zu einem neuen Ganzen gerinnt“.¹³ Das Wirken des Volksgeistes bleibt ein Geheimnis. Ein starker Rest dunkler, fast mystischer Idealität bleibt trotz aller Diesseitigkeit in Burckhardts Idee des Volksgeistes enthalten. Sie war nur ein Glaube, der den metaphysischen Hintergrund seiner Geschichtsphilosophie bestimmte. Hier zeigt sich deutlich, wie Burckhardt gerade in seinen tiefsten, heiligsten Ideen weitgehend im Banne idealistischer Gedankengänge ist.

Wir haben für die Lehre vom Volksgeist im wesentlichen zwei Quellen anzunehmen, die Philosophie Hegels und die Lehren der Romantik. Es ist strittig, wie wir beide gegeneinander abzugrenzen haben, und vor allem ist es eine sehr schwierige Frage, wie wir den Einfluß beider auf die eigentliche Geschichtschreibung beurteilen sollen.¹⁴ Aber uns kommt es nur auf die großen Züge der gedanklichen Entwicklung an: wir können diese Einzelfragen vernachlässigen. Die Lehre vom Volksgeist zeigt nun bei den Romantikern und Hegel weitgehende Verschiedenheiten. Der Volksgeist ist für die Romantik eine selbständige schöpferische Urkraft, die alle Äußerungen des Nationalen, den Staat, das Recht, die Sprache, Kultur, Sitte hervorbringt. Dieser Prozeß ist ein Vorgang des Lebens und darum irrational. Auch bei Hegel sind Religion, Wissenschaft, Künste, Schicksale, „Entfaltung“ des Volksgeistes.¹⁵ Aber das Wesen dieses Prozesses begriff er ganz anders. Der Volksgeist äußert sich in allen Taten und Richtungen eines Volkes, um „sich zu seiner Verwirklichung, zum Selbstgenusse und Selbsterfassen“ zu bringen, und „seine höchste Tätigkeit ist Denken“. Das rational-dialektische Element seiner Spekulation unterscheidet Hegel weitgehend von den Romantikern. Der Fortgang der Weltgeschichte vollzieht sich mit einer logischen Notwendigkeit, und hierin liegt auch der Grund für seine Entwertung des Individuellen ganz im Gegensatz zur Romantik. Die einzelnen Volksgeister sind bloße Stufen „des Bewußtseins des Geistes an sich“.¹⁶ Alle irdischen Formen sind bloß die Hülle für einen durch sie „vorwärtsstürmenden Vernunftgehalt“.¹⁷ Es wäre verfehlt, nun den Versuch zu machen, Burckhardts Auffassung des Volksgeistes im einzelnen daraufhin zu untersuchen, ob sie mehr in

¹³ K. d. R. S. 319.

¹⁴ Von Below möchte gerne der Romantik den entscheidenden Einfluß auf die deutsche Geschichtschreibung in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts einräumen (a. a. O. S. 29ff.), wobei er die deutsche historische Schule in einem unmittelbaren Zusammenhang mit der Romantik darstellt. Demgegenüber behauptet Troeltsch entschiedener den Einfluß Hegels (a. a. O. S. 243ff.). S. a. E. Rothacker: a. a. O. S. 415ff.

¹⁵ Vorlesungen. S. 42.

¹⁶ Vorlesungen. S. 178.

¹⁷ E. Troeltsch: a. a. O. S. 275.

die Nähe der Romantiker oder Hegels gehört. Seine Anschauungen hierüber sind nie rational klar formuliert und im einzelnen zu wenig durchgebildet. Bei einer summarischen Berücksichtigung des Burckhardtschen Standpunktes werden wir wohl sagen können, daß er weniger auf der Seite Hegels steht. Burckhardts Einspruch gegen Hegel richtet sich gegen den für den Historiker unerträglichen Zwang des Systems und die Herrschaft der Logik über die individuelle Vielheit. Er verteidigte daher die Anschauung und lebensnahes, intuitives Verständnis des Individuellen gegen die Anmaßungen einer logischen Konstruktion, und hierin berührt er sich mit den Romantikern. Auch sie waren einseitig in ihrer dogmatischen Theorie von der Nationalität, aber hinter ihrer Auffassung stand nicht der Zwang einer bis ins einzelne durchdachten Metaphysik, und das mochte Burckhardt ihnen eher näher bringen.

Burckhardt hatte in seiner Jugend stark den Einfluß romantischer Strömungen erfahren¹⁸, und eine heimliche Romantik ist durchgängig bis an sein Ende. Die starke Liebe zur Musik¹⁹, die lyrische Veranlagung Burckhardts, eine gewisse träumerische Vorliebe für das Mittelalter²⁰, eine Sympathie für die ästhetischen, mystischen Werte des Katholizismus²¹, die starke Betonung des Irrationalen in allen Dingen, alles das sind Züge, die man als romantisch bezeichnen kann. Auch sein Pessimismus ist ja romantisch, die rückwärts gewandte Sehnsucht nach einer vergangenen Zeit, der Kult der Tradition, die Erkenntnis der Macht als wesentliches Element der Geschichte, der Begriff des Organischen, den Burckhardt ausgiebig verwendet²², alles das sind Kennzeichen von Anschauungen, die hauptsächlich in der Romantik ihre Wurzeln haben. Die Wahrscheinlichkeit direkter Einflüsse von der Romantik her ist groß. Aus der Vita der Dissertation erfahren wir, daß Burckhardt bei Droysen, Ritter, Kugler, Böckh, Ranke, Jak. Grimm und Stahl gehört hat.²³ Über den tiefen Eindruck, den J. Grimm auf Burckhardt machte, äußert er sich verschiedentlich.²⁴ Böckh regte ihn weitgehend an für die Grundkonzeption des griechischen Pessimismus, denn von ihm stammt das von Burckhardt zitierte Wort: Die Hellenen sind unglücklicher gewesen, als die meisten glauben.²⁵

¹⁸ Neumann: „J. B., Deutschland und die Schweiz.“ 1919. S. 65ff., ders.: „Der junge Burckhardt“. Hist. Zeitschr. 139. Bd. 1926. S. 510ff.

¹⁹ Trog. S. 150. ²⁰ W. B. S. 65.

²¹ An Preen. S. 44—45, an Kinkel. S. 111.

²² Gr. K. IV. S. 16, Cicerone S. 79, 171, 172, 300, 301, 309, vgl. hierüber W. Waetzoldt: a. a. O. S. 189f.

²³ Trog. S. 17. ²⁴ An Schreiber. S. 61—62, an Kinkel. S. 32.

²⁵ Laut Neumann findet sich die Stelle in Böckh: „Staatshaushaltung der Athener“. I. S. 792, 2. Aufl. (Hist. Zeitschr. Bd. 85. 1900. S. 427. Anm. 1). Über Böckh und Burckhardt vgl. von der Schulenburg: „Jakob Burckhardt“. S. 43f.

Der große Fortsetzer Böckhs, Otfried Müller, der die Idee der organischen nationalen Entwicklung bis in ihre letzten Konsequenzen vertrat und durch und durch ein Anhänger der politischen Romantik war²⁶, hat viel zu Burckhardts griechischer Kulturgeschichte beigetragen. Alle diese Denker sind von der romantischen Strömung erfaßt gewesen, und es wäre überraschend, wenn nicht manches auch von dorthier auf Burckhardt übergegangen wäre. Ob nicht trotz des entsetzlichen Eindrucks, den Burckhardt aus Schellings Vorlesungen gewann²⁷, manches Verwandte bei ihm anklang, wäre zu fragen. Seine Lehre von der intellektuellen Anschauung, die so stark die Bedeutung der Einfühlung, des intuitiven Verstehens, des Individuellen, der Anschauung betont, war ganz im Sinne der Burckhardtschen Tendenzen. Und stammt der Begriff der „Potenz“, von dem Burckhardt so viel Gebrauch macht, nicht auch von Schelling? Auch Schellings Weltauffassung war von „Potenzen“ beherrscht, worunter er allerdings etwas anderes verstand als Burckhardt. Aber immerhin mag der Terminus von Schelling zu Burckhardt gekommen sein. Alle diese vielfältigen Einflüsse, ob sie romantischer oder Hegelscher Abkunft waren, wirken zusammen in Burckhardt nach. Die Gesamtheit eines Zeitalters, dessen geistiger Reichtum alle diese verschiedenen Strömungen beherbergen konnte, war in ihm lebendig geblieben. Aber immer ist festzustellen, daß er sich seine Selbstständigkeit weitgehend gewahrt hat; er ist nirgends bis in Einzelheiten abhängig, und überall hat er sich das Recht zu selbständiger Verarbeitung des Überlieferten gewahrt.

2. DIE IDEE DER MENSCHHEIT; EXKURS ÜBER E. V. LASAULX

Burckhardt kennt als Träger der Geschichte zunächst nur Völker und Nationen. Seine empirische Forschung unterscheidet den italienischen, den hellenischen, den deutschen Menschen, sie sind das Objekt seiner historischen Arbeit. Aber in dieser Begrenzung liegt nicht eine geschichtsphilosophische Absicht. Er beschränkt sich auf die ihm am nächsten liegenden großen Kulturerscheinungen des Abendlandes, die wirkliche Geschichte reicht weiter, sie umfaßt nicht nur alle Völker höherer Kultur, auf die seine Weltgeschichtlichen Betrachtungen sich im wesentlichen beschränken, sie umfaßt die Gesamtheit aller Völker der Erde. Es ist die Idee der Menschheit, die die gesamte Geschichte bestimmen und eine Weltgeschichte fordern müßte. Wie kommt aber diese Menschheit zustande? Setzt sie sich aus den einzelnen Volkspersönlichkeiten zusammen? Auf diese Frage gibt uns Burckhardt keine Antwort, wie er uns ebensowenig sagen konnte, wie der Volksgeist zustande kommt. Es heißt auch Burckhardt zuviel fragen, wollte man hier etwas Präzises von ihm erfahren. Seine Ideen sind da und tragen als metaphysischen Grund sein ganzes Werk, aber es sind Geheim-

²⁶ E. Fueter: a. a. O. S. 471.

²⁷ S. o. S. 316f.

nisse, die die Kraft der klaren Anschauung nicht gewinnen können. Burckhardt sieht die zahllosen Fäden des Schicksals „deutlich und für unsere Ahnung evident, aber ohne sie verfolgen zu können“.²⁸ Hier ist das Gebiet des Glaubens, der tiefen Hingabe und der Achtung vor dem Geheimnisvollen, das allem Rationalismus und Kalkül ungreifbar ist.

Das „Leben der Menschheit“ ist „ein Ganzes“, dessen „zeitliche und örtliche Schwankungen“ das Leben der Völker ausmachen.²⁹ Alle Nationen und Völker haben ihre individuellen Schicksale. Sie entstehen und verblühen, und, indem sie vergehen, fallen sie dem großen „Gedächtnis der Menschheit“ anheim, durch das sie weiterleben.³⁰ Der Träger dieser Tradition, ihre schöpferische Kraft, ist der „Menschengeist“. Sicherlich ist er nicht viel mehr als eine Personifikation der Gesamtheit der Tradition, denn soweit trieb Burckhardt die Spekulation nicht, die Realität dieses „Menschengeistes“ auch nur zu erörtern. Aber er sah das ideale Ziel einer höchsten Kontemplation darin, diesem „Geist der Menschheit“ erkennend nachzugehen.³¹ Die Überzeugung von der Einheit des Menschengeistes ist für Burckhardt die eigentliche Lehre, die die Geschichte zu vermitteln vermag: Das Fortleben des Menschengeistes erscheint uns am Ende „wie das Leben eines Menschen“.³² Die Geschichte wächst zu der Geschichte einer Einheit zusammen, der Geist der Menschheit ist die große universale Kraft, die alles in sich aufnimmt und sich in allem offenbart.³³ Der Geist hat Unvergänglichkeit, aber er wandelt sich ewig; seine Kraft ist unerschöpflich. Alles Materielle, alles Überkommene, Lebensformen und Verfassungen der Völker, Religionen, Kulturen setzen sich diesem unaufhörlichen Wandel entgegen, aber der Geist zerbricht sie durch Revolutionen oder zersetzt sie durch allmähliche Verwesung, ihr Untergang ist unaufhaltbar. Nur der Geist lebt fort³⁴; doch seine Schicksale bleiben ein Rätsel. Die Religionen, Kulte und Mythen, die großen Bewegungen der Weltgeschichte sind voll von Geheimnissen des Weltgeistes, die wir nie ermitteln oder gar begreifen werden. Aber ist gibt einen Bereich der menschlichen Natur, wo uns der Geist unmittelbar naht, in der Kunst. Sie ist eine Macht, welche seinen eigenen dunklen Kräften entspricht.³⁵ Sie enthält ein doppeltes: In dem Gewande der örtlichen und zeitlichen Besonderheit offenbart sie den Geist eines Volkes; aber darüber hinaus „das allgemein Menschliche in seinen höchsten Äußerungen.“ Die Kunst redet die Sprache des Ewig-Menschlichen, des Menschengeistes. — Gewiß hat dieser „Weltgeist“, wie Burckhardt ihn auch häufiger nennt, kaum sehr viel mit dem gleichen Begriff Hegels zu tun. Aber es ist bezeichnend, daß auch dieser metaphysische Begriff bei Burckhardt wiederkehrt.

²⁸ W. B. S. 10.

²⁹ W. B. S. 262—63, 269.

³⁰ W. B. S. 57.

³¹ W. B. S. 274.

³² W. B. S. 273.

³³ An Preen. S. 24.

³⁴ W. B. S. 7.

³⁵ W. B. S. 219.

In dem Menschengestalt haben wir bei Burckhardt das Allgemeine in seinem höchsten metaphysischen Ausdruck kennengelernt. Seine Offenbarungen bestimmen für ihn die letzten Notwendigkeiten der Geschichte. Wie wir dieses Gestaltwerden des Menschengestalt zu verstehen haben, bleibt dunkel. Es folgt höheren Notwendigkeiten, die über das Menschen Zugängliche weit hinausgehen. Einen Zipfel dieses Geheimnisses zu lüften, ist, wie wir sahen, nur der Vision des Künstlers möglich, den Gedanken bleibt es immer verschlossen. Rankes stärkere denkerische Veranlagung hatte dieses Dunkel für sein philosophisches Denken erhellt; er hatte dem geheimnisvollen Zusammenhang einen konkreteren Ausdruck in seiner Ideenlehre gegeben. Seine Ideen sind immanent, sie sind nichts Überirdisches, sondern geistige Inhalte, die in lebendigen Erscheinungen wirksam werden.³⁶ Aus dunklen Tiefen ist die Herkunft dieser Ideen: „Vom Standpunkte der göttlichen Ideen kann ich mir die Sache nicht anders denken, als daß die Menschheit eine unendliche Mannigfaltigkeit von Entwicklungen in sich birgt, welche nach und nach zum Vorschein kommen, und zwar nach Gesetzen, die uns unbekannt sind, geheimnisvoll und größer, als man denkt“.³⁷ Hier stößt auch Ranke auf die Schranken seines Denkens. In diesem Punkte verband ihn mit Burckhardt eine gemeinsame Haltung. Sie verwischen beide nicht die Grenzen zwischen Glauben und Wissen und hüten sich, unbekannte, höhere Notwendigkeiten zu einem menschlichen, logischen Gesetz zu erniedrigen.

So können wir sagen: Das eigentliche tiefste Problem des philosophischen Denkens Burckhardts über das Wesen des Verhältnisses des Allgemeinen und Besonderen führt er keiner wirklichen Lösung zu. Wir sahen, welche beherrschende Gewalt es auf sein Denken ausgeübt hat, aber er konnte den tiefen Antagonismus zwischen diesen beiden Polen nicht zu einer Lösung bringen. Hegel hatte diesen Sprung zwischen dem Konkret-Historischen und dem Rational-Allgemeinen durch eine zwingende Härte des Denkens zu überbrücken versucht in seinem dialektischen Entwicklungsbegriff. Diese Lösung war für einen Historiker von einer unerträglichen Gewaltsamkeit: Sie logisierte die Geschichte, der Konsequenz des Denkens fielen die individuellen, historischen Gebilde zum Opfer. Hegel sowie Ranke und Burckhardt wußten, daß man sich zu entscheiden hat entweder für die Geschichte oder die Philosophie. Stellt man sich auf die Seite der Geschichte, so bleibt der große Zusammenhang, die Idee ein Rätsel, an das nicht zu rühren ist; wählt man die Philosophie, so entschwinden die konkreten, singulären Tatbestände, die die Geschichte erst ausmachen. Ranke und Burckhardt stellten sich auf die Seite der Geschichte und nahmen den Kampf gegen die Anmaßungen der Philosophie auf. Ge-

³⁶ W. Freytag: a. a. O. S. 141.

³⁷ „Über die Epochen der neueren Geschichte“. 1906. S. 18.

meinsam war beiden die Opposition gegen den Rationalismus der Aufklärung, gemeinsam war beiden die Ablehnung Hegels. Durch die Beschränkung auf die bloße Empirie für den Vordergrund ihres Denkens gewannen sie Freiheit für den Hintergrund der Geschichte, in dem sie beide das starke Hegelsche Erbe verkannten.³⁸ Für beide wurde durch diese Scheidung der Raum frei für das Walten metaphysischer Kräfte, ohne daß dadurch der Empirie Gewalt angetan wurde. Aber das Wesen dieser hintergründigen Kräfte erfaßten beide Denker verschieden: Ranke sah in dem lebendigen Wesen der Geschichte ein göttliches Wirken. Die Gottheit war das „geheimnisvolle Ich aller Existenz“.³⁹ Burckhardts Weltgeist war irdisch, menschlich, es war ein untheologischer, diesseitiger Geist. Die Rankesche Weltgeschichte war „das letzte große Geschichtsbild, in dem sich die christliche Religiosität in ihrer Verbindung mit den philosophischen Grundanschauungen des deutschen Idealismus geäußert hat“.⁴⁰ Der geistige Ausgangspunkt war für Burckhardt dieselbe Welt des Idealismus und der Humanität gewesen. Aber die schweren Erschütterungen der Zeit, die Ranke als alter Mann erlebte, hatten ihn andere Wege geführt. Sein Weltbild wurde der Pessimismus.

Die idealistischen Hintergründe der Gedankenwelt Burckhardts sind nach alledem klargelegt. Wir hätten für diese Einflüsse aber noch einen Kronzeugen zu nennen, den wir bisher noch nicht genannt haben, Ernst v. Lasaulx. Sein „Neuer Versuch einer alten, auf die Wahrheit der Tatsachen gegründeten Philosophie der Geschichte“⁴¹ ist diejenige Schrift, die Burckhardt am meisten zitiert und mit der er sich gründlicher auseinandersetzt. Wir dürfen also wohl annehmen, daß die Schrift eine besondere Bedeutung für ihn gehabt hat. Welcher Art ihre Anregungen gewesen sind, wollen wir jetzt zu klären versuchen. Ernst v. Lasaulx' Versuch ist heute ein fast vergessenes Buch, und es gibt außer einigen Hinweisen in Handbüchern nirgendwo Spuren einer tieferen Nachwirkung in seiner Zeit.⁴² Wir fragen uns daher mit Recht, was Burckhardt gerade zu diesem verschollenen Buch geführt haben mag. Joel äußert die Vermutung, daß Lasaulxs' „Studien des klassischen Altertums“, die Burckhardt am 20. März 1868 aus der Baseler Universitätsbibliothek entliehen hat, ihn für den Verfasser interessieren konnten.⁴³ Das erscheint sehr einleuchtend, denn die Auseinandersetzung mit diesem außerordentlich klaren, mit einem entschiedenen Temperamente und starkem künstlerischen Empfinden be-

³⁸ Über Ranke: G. Masur: a. a. O. S. 152, E. Troeltsch: a. a. O. S. 271 f.

³⁹ Sämtliche Werke Bd. 31—32. S. 89. ⁴⁰ G. Masur: a. a. O. S. 151.

⁴¹ 1856. Wir werden die Schrift im folgenden kurz als Versuch zitieren.

⁴² A. Burg: „Die Geschichtsphilosophie E. v. Lasaulxs“. Phil. Dissertation, Freiburg 1924. S. 6f.

⁴³ Joel. S. 55.

gabten Geiste konnte Burckhardt schon reizen. Daß dabei Lasaulx wesentlich die Stellung eines Antipoden, trotz einiger Gemeinsamkeiten, einnehmen mußte, war die Folge der gänzlich anderen Voraussetzungen, aus denen beide heraus philosophierten.

Lasaulx⁴⁴ gehörte in den Kreis der Gelehrten, die sich mit Baader und Görres um eine Neubelebung katholisch-christlicher Philosophie auf den Grundlagen der idealistischen Spekulation Schellings bemühten. Ein höchst empfängliches, leidenschaftlich bewegtes Gemüt, eine starke sinnliche Anschauung, ein impulsives Temperament machen die Grundzüge seiner Natur aus. Sie trug ein tiefes religiöses Gefühl und eine romantische Hingabe, die sich bis zu mystischer Schwärmerei verlieren konnte. So suchte Lasaulx seine geistige Heimat auch vorzugsweise da, wo die idealistische Spekulation zum Zentrum des Denkens geworden war. Die patristische Literatur und die mittelalterlich-christliche Philosophie waren grundlegend für sein Denken; vor allem Jakob Böhme und Meister Eckhardt hatten ihn leidenschaftlich ergriffen.⁴⁵ Die beiden Elemente der Mystik und der mittelalterlich-katholischen Weltanschauung sind Grundzüge seiner eigenen Philosophie. Von dieser Grundlage aus unternahm Lasaulx den Versuch, die neuzeitliche Gedankenwelt der romantisch-idealistischen Systeme für die philosophische Betrachtung der Geschichte nutzbar zu machen. Die stärkste Anregung erfuhr er hierzu von Schelling und Baader⁴⁶, die Einflüsse der Romantiker im engeren Sinne traten daneben in den Hintergrund. Interessant ist, daß Lasaulx Schopenhauer gekannt und geschätzt hat⁴⁷, Schopenhauer hatte von Lasaulx offenbar allerdings eine weniger hohe Meinung.

Das Verhältnis Lasaulx' gegenüber seinem Stoffe hat eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Burckhardts. Beide sahen sich einer stark anschaulich erfaßten Welt von Tatsachen gegenüber, deren allgemeine Wesenszüge es begrifflich zu formulieren galt. Die Nähe der wirklichkeitsgemäßen Anschauung kennzeichnet die Werke beider, aber der Ausgangspunkt, das Zentrum der Betrachtung war für beide fundamental verschieden. Burckhardt blieb trotz aller idealistischen Tendenzen bei der Immanenz stehen. Wenn er auch die Welt spaltete in Geistiges und Materielles und Spekulationen über das Geistige nachhing, so wahrte er doch den Standpunkt des empirischen Historikers durch eine radikale Scheidung in eine Welt des Wissens und der Forschung auf der einen und die Welt der Ahnung und des Geheimnisses, des Glaubens auf der anderen Seite. In Lasaulx

⁴⁴ Über sein Leben: Remigius Stölzle, 1904; eine kurze Würdigung: H. Holland: „Erinnerungen an Ernst v. Lasaulx“. 1861, über seine Geschichtsphilosophie unter Heranziehung des umfangreichen Gesamtwerkes: A. Burg: a. a. O.

⁴⁵ Burg: a. a. O. S. 23. ⁴⁶ *ibid.* S. 75f.

⁴⁷ Zitiert im Versuch. S. 9, 55, 79, 101. R. Stölzle: a. a. O. S. 178.

war die systematisch-metaphysische Philosophie des Idealismus mit einer ganz anderen Energie lebendig, und sie drang bis zu den Regionen der Transzendenz vor, von denen Burckhardt geschwiegen hatte. Es ist ein polarer Richtungsgegensatz: Burckhardt ging von der Empirie aus und streifte von dort aus gelegentlich hart an das Gebiet, wohin alle unmittelbare Erfahrung nicht mehr reicht; Lasaulx' zentraler Ausgangspunkt war die Transzendenz, die Gottesidee selbst. Von hier aus erfuhr alle Erfahrung erst ihr Leben, ihren Sinn und ihre Ordnung.⁴⁸ Von dieser Grundanschauung aus mußte für Lasaulx „alle Geschichte in letzter Instanz Religionsgeschichte“ sein.⁴⁹ Durch die Religion hängt die Substanz der Volksgeister mit der göttlichen Ideenwelt zusammen, und in Gott hat „alles zeitlich Daseiende sein ewiges Sein“.⁵⁰ Das religiöse Bewußtsein ist die eigentlich geschichtsbildende Macht, denn es enthält alles Wesenhafte der Vergangenheit in sich.⁵¹ Die Geschichte ist „nicht des Menschen Werk, sondern Gottes durch die Menschen“.⁵² Mit dieser entschiedenen Formulierung ist der Sprung in die Transzendenz getan, die immanente Wirklichkeit eine bloße Evolution Gottes geworden.

Von diesem Zentrum aus entwickelt sich nun für Lasaulx die Geschichte. Ein Begriff tritt dabei beherrschend in den Vordergrund, es ist der Begriff des Organismus und der Einheit. Die Welt ist ein geteiltes Sein, sie ist aus Sein und Schein gemischt⁵³, Ursprung und Ende alles geteilten Seins ist die ideale Einheit; es gibt nur ein Leben im Weltall. Jedes einzelne wird von der Kraft dieses einen durchdrungen, es ist das Unendliche im Endlichen, das Ewige im Mannigfaltigen. Diese Einheit bedeutet für die Geschichte, daß Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart sich gegenseitig durchdringen und ein unteilbares Ganzes bilden.⁵⁴ Die erste große organische Einheit ist für Lasaulx die Menschheit⁵⁵, die in die Vielheit auseinandergegangene Einheit des ersten Menschen. Alle Menschen der Vergangenheit und Zukunft zusammen sind ein und derselbe Mensch, der fortwährend in der Entwicklung begriffen ist.⁵⁶ Die Menschheit hat einen Leib und eine Seele, ein Leben⁵⁷, sie ist eine konkrete Realität. In der einen Menschheit traten infolge wachsender innerer Gegensätze und wachsender äußerer Ausdehnung Spaltungen ein: die eine Menschheit teilte sich in mehrere Völker. Jedes Volk teilt sich in Stämme, diese in Clans und diese in Familien, alle sind ganze Organismen mit denselben Gesetzen wie Volk und Menschheit. Auch das Individuum⁵⁸ bildet ein Ganzes für sich. Auf diese Weise lebt jeder einzelne Mensch wenigstens ein fünffaches Leben, als Individuum, als Familienglied, als Glied eines Stammes, als Glied eines

⁴⁸ A. Burg: a. a. O. S. 11 ff.

⁴⁹ Studien. S. 233.

⁵⁰ Versuch. S. 100.

⁵¹ A. Burg: a. a. O. S. 121.

⁵² Studien. S. 233.

⁵³ Versuch. S. 5 ff.

⁵⁴ *ibid.* S. 7.

⁵⁵ *ibid.* S. 12.

⁵⁶ *ibid.* S. 12—13.

⁵⁷ *ibid.* S. 14.

⁵⁸ *ibid.* S. 21.

Volkes und als Glied der Menschheit. So entsteht „das große Drama der sukzessiven Entfaltung des einen universalen Urmenschen“, eine kontinuierliche Evolution und Involution.

Von der Höhe dieses Standpunktes aus überblickt Lasaulx nun das Werden der Menschheit, und hier sieht er einen „inneren Naturprozeß des Lebens“, der allgemeine Gesetzmäßigkeiten offenbart: Kulturen wachsen und sterben ab⁵⁹, die Religionen zeigen eine bestimmte Reihenfolge der Entwicklung⁶⁰, die Staatsformen einen Kreislauf⁶¹, Kunst, Wissenschaft und Philosophie ihre eigentümlichen Entwicklungsgesetze.⁶² Mit diesen Gesetzmäßigkeiten versucht Lasaulx die konkrete geschichtliche Wirklichkeit zu fassen, es ist eine „Biologie“ der Geschichte, die in einer stark mit mystischen Elementen durchsetzten Anschauungsweise nach Analogie des Naturverlaufs das geschichtliche Geschehen auf Formeln zu bringen versucht. Die organologische Denkweise wird konsequent für die Schicksale der Volkheiten durchgeführt: Das Leben der Menschheit stirbt nicht, nur seine Formen wechseln, und aus den abgestorbenen erstehen neue⁶³, und das sind die einzelnen Volksgeister, die sich nach einem „inneren Naturprozeß“ entwickeln⁶⁷. Die Entwicklung aus der ursprünglichen Kraft des Stammvaters hat aber ihre Grenzen; sie dauert so lange, als noch ein entwicklungsfähiger Keim in ihm vorhanden ist; „erst wenn der ganze Fond dieser ursprünglichen Individualität erschöpft ist, erlischt das Volk“, wie jeder Organismus.⁶⁵ Hier gibt dann Lasaulx eine ausgeführte „Lehre vom Zerfall und Tod der Nationen“, auf die Burckhardt verweist.⁶⁶ Er selbst hat hier gewiß seine Ansichten bestätigt gefunden. Die Übereinstimmung in der Schilderung der Symptome ist eine weitgehende: Die sprachbildende Kraft sinkt; die religiöse Glaubenskraft, die politische Lebensenergie vertrocknen, die nationale Sittlichkeit, die poetische Kraft im Leben der Künste, die lebendige Wissenschaft erlöschen, „bis der ganze Organismus, nur auf die Befriedigung der materiellen Bedürfnisse reduziert, seelenlos auseinanderfällt.“⁶⁷

Wir mußten etwas gründlicher auf Lasaulx' Geschichtsphilosophie eingehen, weil Burckhardt sie offenbar stark bei der Ausarbeitung seiner Weltgeschichtlichen Betrachtungen herangezogen hat. Aber eines zeigt sich nach unseren Ausführungen bereits deutlich: einige Parallelen und Gemeinsamkeiten mögen vorhanden sein, die ganze Grundkonzeption Lasaulx', ihre Durchführung ist gründlich von Burckhardt verschieden. Lasaulx' „Versuch“ ist in jeder Beziehung etwas anderes als Burckhardts „Weltgeschichtliche Betrachtungen“. Die Übereinstimmungen beziehen sich meistens auf Einzelheiten. So verbindet beide die gleiche

⁵⁹ *ibid.* S. 27—28.

⁶⁰ *ibid.* S. 97f.

⁶¹ *ibid.* S. 104f.

⁶² *ibid.* S. 108f.

⁶³ *ibid.* S. 92.

⁶⁴ *ibid.* S. 27.

⁶⁵ *ibid.* S. 121.

⁶⁶ W. B. S. 194.

⁶⁷ Versuch. S. 147.

Wertung der Sprache⁶⁸, in der Burckhardt fast wörtlich Lasaulx' Formulierungen übernommen hat. Beide sehen in der Reflexion eine bedenkliche Erscheinung⁶⁹, beide wenden sich mit Entschiedenheit gegen jede Art von Rationalismus.⁷⁰ Die Idee des Volksgeistes, die bei Lasaulx ganz romantisch ausgesponnen ist, und den Gedanken der Menschheit fanden wir auch bei Burckhardt wieder, aber doch in wesentlich anderer Auffassung. In einem Punkte herrscht fast eine völlige Übereinstimmung, in der Wertung der großen Individuen, denen Lasaulx ein ganzes Kapitel widmet.⁷¹ Aber der Akzent der einzelnen Gebiete, in denen die Größe erscheinen kann, ist gegenüber Burckhardt doch charakteristisch verschoben: Der Nachdruck liegt bei Burckhardt entschieden bei den Männern des Geistes, Lasaulx stellt die Religionsstifter und Staatsmänner in den Vordergrund; und hier treffen wir wieder auf unseren Ausgangspunkt, die kardinale Verschiedenheit Lasaulx' und Burckhardts.

Lasaulx' „Versuch“ ist von einer anderen Intention getragen, seine Ziele sind andere und daher auch die Mittel seiner Demonstration. Seine Geschichtsphilosophie ist eine auf die Geschichte angewandte Ideenlehre.⁷² Die Auffassung der Welt als „Evolution und Involution Gottes“ hatte eine völlige Entwertung der historischen Zeit zur Folge. Noch zwei andere Voraussetzungen jeder Geschichte drohte Lasaulx zu verlieren: die Freiheit und die Individuen. Die erstere ist ein ungelöstes Problem bei ihm, die Individuen muß er stark in den Hintergrund drängen. So klar Lasaulx' System formuliert und entwickelt ist, einzelnes bleibt dunkel. Seine komplizierte Gedankenwelt hat Lasaulx mit einer außerordentlichen Energie in ein einheitliches System gebracht, und gerade das mag Burckhardt bestochen haben. Wie alle konsequent durchgeführten idealistischen Systeme hat der Versuch Lasaulx' einen hohen ästhetischen Reiz, der in der Architektur des Aufbaus liegt. Der „hochpoetische Schimmer“, den Burckhardt an der Schellingschen Philosophie gespürt hatte, mag ihn auch zu Lasaulx hingezogen haben: die starke, anschauliche Sprache, die spürbaren Nachwirkungen künstlerischer Erlebnisse mußten Burckhardt sympathisch berühren. Ein überall zart durchschimmernder Pessimismus⁷³ ist auch bei Lasaulx unverkennbar. Selbst das starke mystische Element brauchte Burckhardt nicht kopfscheu zu machen. Denn Lasaulx' Mystik ist nirgendwo eine Schwelgerei in halbanschaulichen Dunkelheiten, sondern seine Gedanken sind mit einer seltenen Klarheit und Präzision der Darstellung und des Ausdrucks vorgetragen. Und Burckhardt ganz verwandte Töne findet

⁶⁸ W. B. S. 57, Versuch. S. 54ff. ⁶⁹ Versuch. S. 27, 31, 48.

⁷⁰ *ibid.* S. 153, 154, 157. ⁷¹ *ibid.* S. 117ff.

⁷² A. Burg. S. 151.

⁷³ Versuch. S. 30, 139, A. Burg: a. a. O. S. 20, 31—32, R. Stölzle: a. a. O. S. 30, 31, 78, 79.

Lasaulx bei der Beurteilung der Gegenwart und Zukunft Europas⁷⁴, es ist derselbe „prophetische Pessimismus“, der Burckhardts ganzes Werk durchzieht. Trotzdem bleiben beider Werke in allen wesentlichen Punkten vollkommen geschieden. Man könnte vielleicht sagen, sie sind hervorgebracht auf derselben Ebene des Fühlens; in beiden spricht ein ähnliches Temperament, aber die Mittel und Ziele sind ganz andere, sie sind diametral entgegengesetzt. Für Burckhardt mochte Lasaulx' Versuch eine Reibungsfläche sein, ein Widerpart zur Klärung seiner eigenen Gedanken, die ihn schließlich doch ganz andere Wege führten.⁷⁵ Aber sicherlich hat das spekulative Element in Burckhardt, das wir kennenlernten, von Lasaulx Nahrung empfangen. Wenn auch Lasaulx in der Durchführung seiner Gedanken radikaler ist und kühn formuliert, wo Burckhardt nur anzudeuten wagt, so ist doch dieses idealistische Moment das verbindende für beide.

3. SINN UND WERT DER GESCHICHTE

Der Geist war für Burckhardt der tiefste Inhalt des Allgemeinen, das sich in der Geschichte offenbart. Von hier aus erfährt auch die Frage nach dem historischen Zusammenhang eine Beantwortung. Wir sahen, wie seine Geschichtschreibung dieses Problem nicht zu lösen versuchte und es in den Hintergrund des Glaubens schob; hier müssen wir es erneut aufsuchen.

Burckhardt kennt über die geschichtlichen Notwendigkeiten hinaus „welthistorische Aufgaben“, er sieht eine „Bestimmung“⁷⁶, „Ratschlüsse der Weltgeschichte“.⁷⁷ Er sagt: Der große Mensch vollzieht „höhere Beschlüsse“⁷⁸, es gibt eine „höhere Fügung“⁷⁹. „Es stand geschrieben.“⁸⁰ Es ist auffallend, wieviel Ausdrücke, die sonst nur in einer theologisierenden Geschichtsauffassung gebräuchlich sind, in Burckhardts Welt einfließen. Nun war er weit von aller theologischen Betrachtung der Geschichte entfernt. Aber in allen diesen Äußerungen deutet sich schon eine geheime Teleologie an, die Burckhardt nicht fremd war. Er redet trotz aller Verwahrungen von Zwecken in der Geschichte. Burckhardt weiß wohl, wie subjektiv solche Feststellungen sind. Aber trotz aller skeptischen Vordergrundseinwände steht hinter Burckhardts Geschichte der unerschütterliche Glaube an einen tieferen Zusammenhang. Es gibt eine Ordnung in dem scheinbaren Wirrwarr der Ereignisse, von der wir fühlen, daß sie nicht zufällig ist. Die Geschichte hat sogar ein Ziel, wenn wir ver-

⁷⁴ Versuch. S. 153ff.

⁷⁵ Neumann: „Jakob Burckhardt, Deutschland und die Schweiz“. S. 5.

⁷⁶ Gr. K. I. S. 52f., 188, 287, IV. S. 515, 538, 570, Zt. C. S. 283, an Kinkel. S. 103.

⁷⁷ Gr. K. III. S. 363, IV. S. 286, 426, 570, K. d. R. S. 270, 339, 432, 455.

⁷⁸ Gr. K. I. S. 286, 290, K. d. R. S. 458, Zt. C. S. 348, 431.

⁷⁹ K. d. R. S. 199, Zt. C. S. 505. ⁸⁰ K. d. R. S. 123.

meiden, uns dieses als einen notwendig höheren Zustand als den gegenwärtigen zu denken. Nach allen Ausführungen über Burckhardts Pessimismus, über seine Kritik der Gegenwart wissen wir schon, daß er an eine Höherentwicklung der Menschheit nicht glaubte. Die Idee des Fortschritts traf auf seinen leidenschaftlichen Widerspruch. Hegels Lehre von der Perfektibilität stellt für Burckhardt alle Geschichte in Frage.⁸¹ Er bezweifelt auch den intellektuellen Fortschritt. Es gibt vielleicht eine Höherentwicklung der materiellen Kultur von allerdings zweifelhaftem Werte, aber ein Fortschritt der geistigen Kultur ist für ihn unerweisbar.⁸² Fast absurd erscheint Burckhardt die Behauptung eines moralischen Fortschritts der Menschheit. Sein Telos der Geschichte ist anderer Art als die Fortschritts-idee. Für ihn waren Anfänge und Ende der Welt unbekannt, aber über allen Zweifel erhaben war für ihn der Glaube an die Kontinuität des Geistes. Derselbe Geist, der sich in allem Irdischen offenbart, der die Völker bewegt und die Taten der Geschichte vollzieht, bringt den Zusammenhang alles Geschichtlichen hervor.

Die Lehre von der Kontinuität des Geistes ist die Theologie Burckhardts, sie ist sein eigentliches Glaubensbekenntnis. Durch die Kontinuität, an der jeder Einzelgeist Teil hat, wurzelt alles Zufällige, Zeitgebundene im Ewigen. Das geistige Kontinuum ist unser höchster Besitz. Daher gibt es eine hohe „Pflicht“ gegen die Vergangenheit.⁸³ Denn jede einzelne Kenntnis von Tatsachen der Geschichte hat darin ihren Wert, daß sie ein „Zeugnis von der Kontinuität und Unvergänglichkeit dieses Geistes“ ist.⁸⁴ „Alles Einzelne, und wir mit, ist nicht nur um seiner selbst, sondern um der ganzen Vergangenheit und um der ganzen Zukunft willen vorhanden.“⁸⁵ Alle Geschehnisse stehen im Dienste der einen großen Tradition. Die Kontinuität des Geistes ist „ein wesentliches Interesse unseres Menschendaseins“⁸⁶, „denn ob Zusammenhang des Geistigen auch ohne unser Wissen davon vorhanden wäre, das wissen wir nicht und können uns jedenfalls keine Vorstellung davon machen.“⁸⁷ Klingt das nicht schon fast hegelisch? Ja, Burckhardt glaubte letztlich, daß die Geschichte Bewußtsein des Geistes ist! „Der Geist muß die Erinnerung an sein Durchleben der verschiedenen Erdenzeiten in seinen Besitz verwandeln.“⁸⁸ Sein Fortleben wird in der Geschichte und durch sie bewußt.⁸⁹ Der Geist offenbart sich in den Werken der Geschichte, und Bewußtheit gewinnen seine Taten durch die lebendige Tradition!

Wenn wir den Weg, den wir gegangen sind, überblicken, so ergibt sich uns für die Beurteilung der Philosophie Burckhardts dies: Burckhardt war

⁸¹ W. B. S. 3. ⁸² *ibid.* S. 65, 66, Gr. K. IV. S. 23.

⁸³ W. B. S. 7—8, Gr. K. I. S. 11. ⁸⁴ W. B. S. 16.

⁸⁵ W. B. S. 262. ⁸⁶ *ibid.* S. 272. ⁸⁷ *ibid.* S. 272.

⁸⁸ *ibid.* S. 7. ⁸⁹ *ibid.* S. 273.

ausgegangen von der Geschichtschreibung des nachspekulativen Realismus. Die starken empiristischen Impulse, die die Historie durch die Ausbildung der philologisch-kritischen Methode erfuhr, hatten auch ihn mit fortgerissen. Auch er glaubte, die Selbständigkeit der Historie gegenüber den Ansprüchen der philosophischen Spekulation verteidigen zu müssen, er betonte das Recht und die Unersetzlichkeit der konkreten Wirklichkeit, die immer nur durch anschauliche Intuition erfaßt werden kann und nicht durch Begriffe und Abstraktion. Aber trotzdem verleugnet sich auch bei Burckhardt nicht die Notwendigkeit, hinter die bloßen Tatsachen auf eine tiefere Schicht zurückzugehen, um einen Maßstab für die Ordnung der Welt zu gewinnen. Und das ist Philosophie. Gewiß sind seine philosophischen Bemühungen äußert zurückhaltend und in seinem ganzen Werk versteckt, aber sie treten überall unverkennbar zum mindesten in ihren Wirkungen hervor. Das tiefere Allgemeine schimmert durch jedes Besondere hindurch, und Burckhardts Genie zeigt sich gerade in dem unnachahmlichen Gleichgewicht, das Anschaulichkeit und Abstraktheit gewonnen haben. Aber das eigentliche Zentrum des philosophischen Denkens liegt für Burckhardt doch in der Konzeption dieses Allgemeinen, ebenso wie bei Ranke. Und hier bricht bei ihm das unvermeidbare Bedürfnis durch, den Weg der Spekulation „ahnend“ zu betreten. Hier mußte er notwendig, bewußt oder unbewußt, auf die philosophische Gedankenwelt des Idealismus treffen, wie sie ihm überliefert war. In Hegel hatte der philosophische Idealismus den höchsten Grad der Annäherung an die Geschichte erreicht. Er hatte so notwendig auf Burckhardt nachwirken müssen, wie er ja auch Ranke zu einer tiefgreifenden Auseinandersetzung gezwungen hat. Aber beide, Burckhardt und Ranke, kamen doch zu ganz anderen Lösungen. Wir sahen, daß sie trotz mancher Gemeinsamkeiten im ganzen verschiedene Wege gegangen sind. Die Dynamik der Rankeschen Konzeption der Geschichte lief den innersten Intentionen der Burckhardtschen Natur zuwider. Und zwischen beiden liegt nicht nur der Gegensatz der Naturen und ihres Wertsystems, es liegt zwischen ihnen ein Erlebnis, an dem Ranke keinen Anteil mehr hatte. Ranke war ausgegangen von der Epoche des deutschen Geistes, in der sich das Erbe der deutschen Klassik und der Geist des alten Europa in der Stille des Restaurationszeitalters einer ungestörten Pflege erfreuen konnte. Das Zeitalter der Revolutionen hatte diese Welt bereits beunruhigt, aber die Kultur selbst war noch unerschüttert; Ranke ahnte von den schweren Stürmen, denen Europa bald ausgesetzt sein sollte, noch nichts.⁹⁰ Sein Weltbild war trotz aller Dynamik ein untragisches, denn es ruhte auf dem Glauben an die göttliche Ordnung der Dinge. Hier erfuhr Burckhardt ganz andere Einflüsse. Sein Gottesglaube zerrann unter den Erlebnissen seiner Jugend, er rettete sich zur Kunst und wollte sich

⁹⁰ G. Masur: a. a. O. S. 88.

bei der reinen Bildlichkeit beruhigen. Aber die Notwendigkeiten seines Geistes waren stärker. Die Zeit zerschlug die überkommene Ordnung der Welt. Die politischen und sozialen Umschichtungen führten neue, unfromme, unkünstlerische Mächte herauf, und alle Kultur geriet in eine schwindelnde Bewegung. Schopenhauer hatte die Humanitätsidee, die noch Ranke als ein selbstverständliches Bezugssystem für seine Wertwelt gedient hatte, unterminiert und gesprengt. Die religiöse und philosophische Skepsis war die Rettung vieler und die Bescheidung auf das Gegebene und den Realismus der Methode das Schicksal der Geschichte. Die Kraft des universal-geschichtlichen Denkens war gebrochen. Wir sahen, wie alle diese Tendenzen Burckhardt in ihren Strudel hineingezogen haben, die Skepsis, der Realismus, der Verzicht auf Universalgeschichte. Mit einem fast lähmenden Entsetzen hatte er dem Schauspiel zusehen müssen, wie die überkommene Wertwelt in Trümmer zu gehen drohte, wie der Boden zu wanken begann, wie die vitalen Kräfte Europas in eine furchtbare Gärung gerieten. Er sah eine leere, dunkle Nacht dicht vor seinen Augen. Unter diesen Eindrücken mußte Burckhardts Philosophie pessimistisch werden. Seine ästhetische Kontemplation erhielt ihren philosophischen Abschluß in dem Pessimismus Schopenhauers. Burckhardt blieb Idealist, und er rettete die Werte idealistischen Denkens in eine für sein Auge rohere, ärmere Epoche hinüber. Dabei mußte dann der Gegensatz des Unvereinbaren immer schärfer werden. Seine Geschichtsauffassung wurde eine tragische. Hier versuchte dann seine Theologie der Kontinuität den Zwiespalt zu überbrücken. Die Lücken, die sein Denken nicht hatte schließen können, mußte sein Glaube verdecken. In der metaphysischen Notwendigkeit und Realität der Kontinuität liegt der Sinn und der Wert der Geschichte. Die Tradition ist das Heiligtum, das den Zusammenhang der Welt in sich schließt. Burckhardts Glaube an die Kontinuität des Geistes ist fast eine Religion der Überlieferung. Er sagt selbst, daß die Verehrung des Überlieferten einen Teil der heutigen Religion ausmacht. Die Kontinuität ist „ein metaphysischer Beweis“ für die Bedeutung der Dauer unseres Menschendaseins.⁹¹ So schließt sich für Burckhardts Anschauung das Ganze der Geschichte zu einem tief innerlich erfaßten, werthafte Zusammenhang. Mit dem Wunschbild des erhabenen Glückes, das die Betrachtung dieses universalen Ganzen gewähren kann, schließen die Weltgeschichtlichen Betrachtungen.

⁹¹ W. B. S. 272.

VERZEICHNIS DER ZITIERTEN LITERATUR

- Andler, Ch.: Nietzsche, sa Vie et sa Pensée. Bd. 1. 1920.
- Bächtold, H.: Jakob Burckhardt und das öffentliche Wesen seiner Zeit. Meinel-Festschrift. 1922.
- Barth, P.: Die Philosophie der Geschichte als Soziologie. 3. u. 4. Aufl. 1922.
- Below, G. v.: Die deutsche Geschichtschreibung von den Befreiungskriegen bis zu unsern Tagen. 1924.
- Bernheim, E.: Lehrbuch der historischen Methode. 5. u. 6. Aufl. 1908.
- Beyschlag, W.: Aus meinem Leben. 1896.
- Brandenburg, E.: Die Reichsgründung. Bd. 1. 1916.
- Burckhardt, J.: Über die vorgotischen Kirchen am Niederrhein. Niederrhein. Jahrbuch zum Besten der Bonner Münsterkirche. 1843.
- Das Großmünster in Zürich. Zeitschr. f. d. gesamte Bauwesen. Zürich. 1838.
- Conrad von Hochstaden, Erzbischof von Köln und Gründer des Kölner Domes, 1238—61. 1843.
- Erzbischof Andreas von Krain und der letzte Konzilversuch in Basel 1482 bis 1484. 1852.
- Die Zeit Konstantins des Großen. 1853.
- Die Kultur der Renaissance in Italien. 13. Aufl., Neudruck der Urausgabe. 1922.
- Geschichte der Renaissance in Italien. In „Geschichte der neueren Baukunst“, hrsg. v. J. Burckhardt u. W. Lübke, 5. Aufl. 1912.
- Der Cicerone. Neudruck der 1. Aufl. 1907.
- Erinnerungen aus Rubens. 1898.
- Griechische Kulturgeschichte. 1898—1902. Hrsg. von J. Oeri.
- Weltgeschichtliche Betrachtungen, hrsg. von J. Oeri. 1905.
- Vorträge. 1844—1887, hrsg. von E. Dürr. 1919.
- Briefe an einen Architekten. 2. Aufl. 1913.
- Briefwechsel mit H. v. Geymüller, hrsg. von K. Neumann. 1914.
- Briefe an seinen Schüler Albert Brenner, hrsg. von H. Brenner-Eglinger, Basler Jahrbuch. 1901.
- Briefe an Gottfried und Johanna Kinkel, hrsg. von R. Meyer-Kraemer. 1921.
- Briefwechsel von J. Burckhardt und P. Heyse, hrsg. von E. Petzer. 1916.
- Briefe an seinen Freund Friedrich von Preen, hrsg. von E. Strauß. 1922.
- Briefe und Gedichte an die Brüder Schauenburg, hrsg. von Schwabe. 1923.
- Briefwechsel mit dem Freiburger Historiker Heinr. Schreiber, hrsg. von Münzel. 1924.
- Briefe an Emma und Otto Ribbeck, hrsg. von H. Trog, Neue Rundschau. Bd. 21. 1910.
- Briefe an Willibald Beyschlag, hrsg. von M. Pahnke, Basler Jahrbuch. 1910.
- Briefe an Riggenbach, mitgeteilt von R. Hunziker, Wissen und Leben. 17. Bd. 1923.

- Burckhardt, J.: Briefwechsel mit Friedrich Nietzsche in „Friedrich Nietzsches gesammelte Briefe“, hrsg. von E. Förster-Nietzsche. 3. Bd. 1. Hälfte. 1904.
— Autobiographie. „Zur Erinnerung an Herrn Prof. Dr. Jak. Burckhardt“. 1897.
- Burg, A.: Die Geschichtsphilosophie Ernst von Lasaulx'. Phil. Diss. Freiburg. 1924.
- Dessoir, M.: Ästhetik und Allgemeine Kunstwissenschaft. 2. Aufl. 1913.
— Geschichte der Neueren Deutschen Psychologie. 2. Aufl. 1902.
— Über das Beschreiben von Bildern. Zeitschr. f. Ästhetik und Allgemeine Kunstwissenschaft. Bd. 8. S. 44ff. 1913.
- Droysen, J. G.: Historik. 1868.
- Dürr, E.: Freiheit und Macht bei Jakob Burckhardt. 1918.
- Freytag, W.: Über Rankes Geschichtsauffassung. Archiv f. syst. Philosophie. N. F. Bd. 6. 1900.
- Fueter, E.: Geschichte der Neueren Historiographie. 2. Aufl. 1925.
- Gelzer, H.: Ausgewählte kleine Schriften. 1907.
- Gothein, E.: Jakob Burckhardt. Preuß. Jahrbücher. Bd. 90. 1897.
- Haym, R.: Wilhelm von Humboldt. 1856.
- Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, hrsg. von G. Lasson. Philosophische Bibliothek. 1920.
- Hoffmann, K. E.: Jakob Burckhardt als Dichter. 1918.
- Holland, H.: Erinnerungen an Ernst von Lasaulx. 1861.
- Humboldt, Wilh. von: Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen. Akademie-Ausgabe. Bd. 1. 1903.
- Joel, K.: Jakob Burckhardt als Geschichtsphilosoph. 1918.
- Klebs, G.: Erinnerungen an Jakob Burckhardt, hrsg. von L. Klebs. 1919.
- Lamprecht, K.: Moderne Geschichtswissenschaft. 2. Aufl. 1909.
— Was ist Kulturgeschichte? Deutsche Zeitschr. f. Geschichtsw. N. F. Bd. 1. 1897.
- Lasaulx, E. von: Studien des klassischen Altertums. 1854.
— Neuer Versuch einer alten, auf die Wahrheit der Tatsachen gegründeten Philosophie der Geschichte. 1856.
- Maier, H.: Das geschichtliche Erkennen. 1914.
— Anmerkungen zu Sigwarts Logik. 5. Aufl. 1924.
- Markwart, O.: Jakob Burckhardt. Persönlichkeit und Jugendjahre. 1920.
- Masur, G.: Rankes Begriff der Weltgeschichte. Phil. Dissertation, Berlin. 1925.
- Meinecke, F.: Weltbürgertum und Nationalstaat. 1908.
— Die weltgesch. Betrachtungen Jakob Burckhardts. Hist. Zeitschrift. Bd. 97. 1906.
- Neumann, K.: Jakob Burckhardt. Deutsche Rundschau. Bd. 94. 1898.
— Griechische Kulturgeschichte in der Auffassung Jakob Burckhardts. Hist. Zeitschrift. Bd. 85. 1900.
— Der junge Burckhardt. Hist. Zeitschrift. Bd. 134. 1926.
— Jakob Burckhardt, Deutschland und die Schweiz. 1919.
— Jakob Burckhardt. 1927.
- Philippi, A.: Der Begriff der Renaissance. 1912.
- Ranke, L. von: Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494—1514. 3. Aufl. 1885.
— Über die Epochen der neueren Geschichte. 1906.
— Sämtliche Werke. Leipzig. 1867—1890.

- Rickert, H.: Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. 3. u. 4. Aufl. 1921.
- Geschichtsphilosophie in „Die Philosophie im Beginn des 20. Jahrh.“ 1907.
- Rothacker, E.: Savigny, Grimm, Ranke. Hist. Zeitschrift. Bd. 128. 1923.
- Salis, A. von: Zum 100. Geburtstag Jakob Burckhardts. Basler Jahrbuch. 1918.
- Schaumkell, E.: Geschichtschreibung und Weltanschauung Jakob Burckhardts. Preuß. Jahrb. Bd. 154. 1913.
- Schmeidler, B.: Zur Entwicklung der Geschichtschreibung Rankes. Schmollers Jahrbuch. Bd. 27. 1903.
- Schmidt, F. J.: Ranke und König Maximilian II. von Bayern über den moralischen Fortschritt des Menschengeschlechtes. Delbrück-Festschrift. 1908.
- Schopenhauer: Sämtliche Werke, hrsg. von J. Frauenstädt. 2. Aufl. Neue Ausgabe. 1922.
- Schulenburg, W. von der: Der junge Burckhardt. 1926.
- Sigwart, Ch.: Logik. 5. Aufl. 1924.
- Stölzle, R.: Ernst von Lasaulx. 1904.
- Troeltsch, E.: Der Historismus und seine Probleme. Bd. 1. 1922.
- Trog, H.: Jakob Burckhardt. 1898.
- Jakob Burckhardt. Frankfurter Zeitung vom 15. 5. 1918.
- Waetzoldt, W.: Deutsche Kunsthistoriker. 1924.
- Weisbach, W.: Renaissance als Stilbegriff. Historische Zeitschr. Bd. 120. 1919.
- Wundt, W.: Logik. 3. Aufl. Bd. 3. 1908.