Jakob Burckhardt

Autor(en): **Croce, Benedetto**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Schweizer Rundschau**

Band (Jahr): **6 (1938-1939)**

Heft 10

PDF erstellt am: **19.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-760253

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

im Auge behalten und imstande sind über ihr Departement und über ihr Bureau, ihre Gruppe hinaus die Nation zu vertreten.

Die vitale geistige Haltung unseres Volkes, die ihre Wertungen aus sich alleine und aus der Bezogenheit zur Umwelt findet und sich tatbereit zur eigenen Idee bekennt, entscheidet über die Zukunft des Landes.

Heute geht es uns noch gut, aber wir dürfen die Hände nicht in den Schoss legen. Wir brauchen ein bewusstes national durchformtes, einiges Volk, aber wir werden es nicht verwirklichen, wenn wir nicht unverzüglich und sichtbar handeln.

Jakob Burckhardt

Von Benedetto Croce.

Wir freuen uns, unsern Lesern mit der freundlichen Erlaubnis des hochgeschätzten Autors die nachfolgende Studie über Jakob Burckhardt darbieten zu können. Sie ist Benedetto Croces neuestem, soeben erschienenen Werk: La Storia come pensiero e come azione. (Die Geschichte als Gedanke und als Tat) Bari, Laterza 1938 entnommen, und zwar dem Kapitel: La storiografia senza problema storico (Die Geschichtsschreibung ohne historische Probleme).

Auf einem Wege, der demjenigen Leopolds von Ranke gerade entgegengesetzt war, kam ein Autor wie Jakob Burckhardt dazu, sich mit Geschichte zu befassen und Geschichtswerke zu schreiben, die, obwohl im übrigen von denen Rankes ganz verschieden, gleich ihnen der historischen Probleme bar waren. Was Ranke anbelangt, hatte Burckhardt in seiner Jugend eine starke Abneigung gegen die von jenem vertretene Neutralität empfunden, gegen den flauen Charakter des Mannes, gegen seinen Mangel an künstlerischem Empfinden, gegen eine gewisse Fadheit, die er an ihm spürte, die Fadheit „des guten Gesellschafters ohne Charakter". Von Philosophie wollte und konnte Burckhardt nichts wissen: er hatte an der Berliner Universität den alten Schelling gehört, und es war ihm dabei un-

heimlich geworden, da Schellings „philosophia secunda" nach Art der Gnostik ihm den Eindruck von etwas Monströsem machte, so dass es ihn kaum überrascht hätte, wenn plötzlich ein asiatischer Gott mit zwölf Beinen und zwölf Armen in den Hörsaal eingebrochen wäre, eilig herumrudernd und alles kurz und klein schlagend. Und schliesslich kam er dazu, überhaupt über die Philosophie zu lächeln, der er jede Wirksamkeit in der Welt absprach, wo ohnehin die durch sie hervorgebrachten Universalmenschen eine schlechte Figur machten im Vergleich zur Individualität und zur Persönlichkeit. Im besten Falle gab er zu, dass sie zu einer Art von Sisyphusarbeit bestimmt sei, die sich vergebens abmüht, Licht in das grosse „Lebensrätsel" zu bringen.

Nicht aus Neigung zum friedlichen Gelehrten, der Ruhe sucht, zog sich Burckhardt von der ihn umgebenden Welt und ihren praktischen Kämpfen zurück. Es war vielmehr seine zu grosse Leidenschaftlichkeit, die ihn Abstand von ihr nehmen hiess. Diese seine leidenschaftliche Anteilnahme wandelte sich ihm zur unerträglichen Qual im Laufe der kurzen Erfahrungen, die er inmitten der politischen Geschehnisse der Schweiz zwischen 1840 und 44 machen musste und vollends, als er fassungslos die grosse politisch-revolutionäre Bewegung Europas verfolgte, die der Juli 1930 mit Entschiedenheit eingeleitet hatte. In einer Art von Apokalypse erschien ihm da erstmals das Tier, das im unaufhaltsam wachsenden Aufschwung der Demokratie stolz und anmassend emporstieg, der Demokratie, die den Grund zum Ruin Europas und zu neuen Jahrhunderten der Barbarei legen sollte. Mit der 89er Revolution hochgekommen, werde es sich, so nahm er an, zwischen den beiden Extremen hin und her schaukeln, zwischen welchen jene dahinjagte: dem revolutionären Radikalismus und dem Cäsarismus; es werde den Staat immer mehr zentralisieren, der ganzen Gesellschaft einen wirtschaftlichen Charakter geben, die Staatsschuld zu schwindelerregender Höhe emportreiben, Militarismus, Nationalismus, Völkerkriege hochziehen, Feinheit der Sitten, Religion, Wissenschaft hinopfern, die Kultur schamlos als die Verbündete des Kapitalismus verleumden bis endlich das zweite der beiden Extreme, der Cäsarismus, den Sieg davontragen werde. Dann werde ein neuer Absolutismus erstehen, nicht mehr derjenige der alten Monarchien mit ihren zu weichen und zu mensch-

lichen Herzen, sondern der harter Militärkommandos, die alle gleichmachen werden, aber nicht etwa im Zeichen der Demokratie, sondern der Sklaverei. Die konstitutionelle Monarchie, das Werk der 30er Revolution, war nicht, wie man geglaubt hatte, die glückliche Lösung des Dramas, sondern mit Mühe und Not dessen zweiter Akt, und die den 48er Ereignissen vorangehenden Jahre waren eine Zeit der Klärung und Vorbereitung. Die zukünftigen Befehlshaber, „schreckliche Vereinfacher", „terribles simplificateurs", würden Recht, materielles Wohlergehen, Volkssouveränität und schon gar die Wissenschaft mit Füssen treten. Die Forderung der Sozialisten, die Arbeiter vom Druck des Kapitalismus zu befreien, würde auf unerwartete, geradezu ironische Art in Erfüllung gehen: durch ein Zurückführen der Arbeiter „auf ein bestimmtes und überwachtes Mass von Misere mit Avancement und in Uniform, täglich unter Trommelwirbel begonnen und beschlossen".

Es lässt sich nicht leugnen, dass Widerwille und Abscheu es waren, die Burckhardts Blick ausserordentlich geschärft hatten. Mit ihrer Hilfe erkannte er das innerste Streben und die Logik der Demokratie, wie sie, nicht im Zügel gehalten oder gemässigt durch andere Kräfte, von Konsequenz zu Konsequenz fortschritt. Widerwille und Abscheu gaben ihm in der Schilderung der furchterregenden Zukunft die lebendigen Züge ein, die ihm jetzt fast den Aspekt eines Propheten verleihen. Prophetisch klingt auch sein Ausspruch, dass „im angenehmen zwanzigsten Jahrhundert die Autorität wieder ihr Haupt erheben werde, und zwar ein schreckliches Haupt."

Eine ähnliche Angst liess in jener Zeit andere Geister erzittern, wie den eines Niebuhr, der, erschüttert von der Dreissiger Revolution, wenige Monate später starb, tief geängstigt durch die Zerstörung des Wohlstandes, der Kultur, der Freiheit, der Wissenschaft, die er unmittelbar herannahen sah, und dem es schien, dass man in ein Zeitalter eintrete, das dem des römischen Reiches in der Mitte des dritten Jahrhunderts nach dem Tode des letzten der Severi, zwischen den Kriegen der unzähligen Prätendenten und den Einfällen der barbarischen Völker, sehr ähnlich sei. Die Idee des Niederganges des alten Rom und der Rückkehr der Barbarei dauern im Denken der europäischen Völker als unüberwundene und unüberwindbare Drohung

neuer ähnlicher Schicksale fort, und der Alpdruck lastet mehr oder weniger schwer je nach den Fällen, die die Phantasien beschäftigen; denn letztlich handelt es sich um die Phantasie, die als solche tatsächlich unfruchtbar ist und keine Wirkungen erzeugt. Ein kritischer Geist mag das demokratische System prüfen und sich die Gefahren nicht verhehlen, die von ihm aus der Freiheit drohen; aber er wird nicht in Tatsachenwirklichkeit verwandeln, was sich nicht ereignet hat, und was der direkte Wille abzuwenden sich bemüht, indem er den Kräften seinerseits Kräfte entgegenstemmt. Und er weiss, dass, wenn auch das Schlimmste geschehen sollte, man ihm ins Auge sehen und es männlich ertragen müsste, im Vertrauen auf die unerschöpfliche Kraft der Menschheit, die sich fortwährend verjüngt. Burckhardt verzichtete beim ersten Aufblitzen seiner lebendigen Phantasie darauf, sich in den Kampf einzulassen, und er warf sich einem der Umarmung so wenig würdigen Gesellen wie dem Pessimismus in die Arme. Kein Freund der Philosophie, liebte er die pessimistische Metaphysik Schopenhauers, den er „seinen Philosophen" nannte, und sogar jene andere, kombinatorische und eklektische, Eduards von Hartmann. Er pflegte zu sagen, die „Erbsünde" der Demokratie sei der Optimismus, das heisst der Glaube an vollkommene und glückliche soziale Verhältnisse; auf der Jagd nach der Verwirklichung dieses unerreichbaren und absurden Ideals zerstöre sie das gegenwärtig Existierende. Und so verteidigte er das Mittelalter mit seinen bunten Farben, mit seiner grossen und gesunden Freiheit und Vielfalt und Abstufung der Formen, ohne Nationalkriege und industrialisierte Massen, ohne todbringende Konkurrenz, ohne Banken und Kapitalismus, ohne Klassenhass, das Mittelalter, das die unvermeidliche Armut auf sich nahm, und das trotz alledem sehr viel besser zu geniessen und sich zu freuen wusste, als andere Zeitalter es konnten oder können. Wie in allen Pessimisten war in Burckhardt ein Grund von ungestilltem Eudämonismus.

Durch diese Gefühle und Urteile kam er dazu, die Flucht aus der Welt zu suchen, aus der hässlichen gegenwärtigen und der noch schlimmeren, die sich bereits ankündigte. Und als Zufluchtsort wählte er ausgerechnet die Weltgeschichte, in der Meinung, sie werde ihm den „archimedischen Punkt" bieten,

von dem aus er seelenruhig das Schauspiel der menschlichen Geschehnisse werde betrachten können. Jedoch die Weltgeschichte ist nicht denkbar von einem ausserhalb der Welt liegenden archimedischen Punkt aus, weil, ganz im Gegenteil, nur in der Welt, inmitten der Widersprüche der Welt, die Not, und mit der Not das Suchen und das Verstehen aufsteigt. Ein Autor, der in unseren Tagen, vielleicht auf Grund seiner völligen philosophischen und historischen Schwerhörigkeit, zu Ehren gekommen ist, Kierkegaard, bestritt, dass man das Leben, wie er sagte, innerhalb der Zeit kennen lernen könne, das heisst im geschichtlichen Leben selber, weil man in diesem nie einen Augenblick der völligen Ruhe finde, um zurückzuschauen: er scheint nicht gewusst zu haben, dass, wenn jener Augenblick sich fände, man keinen Grund mehr hätte, zurückzuschauen, und dass man dann überhaupt nicht mehr fähig wäre, zu sehen und zu verstehen. Burckhardt seinerseits war im Wahn befangen, sich von dem Band, das notwendigerweise Leben und Denken verknüpft, befreit zu haben, indem er die Auffassung der Geschichte als eines Prozesses von immer neuen Geschehnissen ablehnte und statt dessen das Typische und Konstante und die ewige Wiederholung als das Wahre annahm. Aber mit dieser Unterschiebung verneinte er die Geschichte selber, die eben gerade Geschichte ist, weil sie sich nicht wiederholt und weil jeder ihrer Akte die nur ihm eigene Besonderheit hat. Das Ausdenken des Typischen und Konstanten und der Wiederholung ist ausgesprochen antihistorisch. Und sogar nicht einmal dieses Ausdenken selbst geht in einem archimedischen Punkt ausserhalb der Welt vor sich, sondern in einem Winkel eben dieser Welt, in jenem nämlich, wo die farblosen psychologischen und soziologischen Verallgemeinerungen zu Hause sind. Aus demselben antihistorischen Antrieb heraus kam Burckhardt darauf, die Geschichte der Kultur und Civilisation an Stelle der Geschichte der Ereignisse zu stellen, allerdings nicht, wie man annehmen könnte, in dem Sinne, dass die erstere die letztere in sich aufnimmt und auflöst, indem sie sie auf eine höhere Ebene erhebt, sondern im Sinne einer empirischen und statischen „Kulturgeschichte" in der Richtung, von der damals Riehl eine Probe ablegte. So kommt es, dass Burckhardts Geschichtswerke nicht zum „Bericht", das heisst zum Drama und zur

Dialektik der Handlungen hinneigen, sondern zum „Bild", das heisst zur Beschreibung einer fixierten und unbeweglich gemachten Wirklichkeit. Die grossen Männer erschienen ihm als solche nicht auf Grund der geschichtlichen und überpersönlichen Sendung, die sie erfüllt und für die sie sich begeistert hatten und durch die sie wirklich sie selbst gewesen waren, sondern an und für sich, psychologisch. Perikles stand jenseits und über Athen, Alexander jenseits und über Griechenland und Asien, und Cäsar über und jenseits von Rom. Gegenstand der Geschichte war für Burckhardt nicht der Geist, der immer neue Formen schafft, und über den er zu spotten geneigt war, sondern „der leidende, sehnsüchtig strebende und handelnde Mensch, wie er immer war und immer sein wird." Und er wies für eine solche Geschichtsschreibung die Bezeichnung „pathologisch" nicht zurück, ja sie gefiel ihm sogar. Seine historischen Gedanken und Betrachtungen sind zahlreich und verschiedenartig, oft von grosser Schärfe, immer, wie man zu sagen pflegt, interessant, weil sich in ihnen seine eigenartige Persönlichkeit ausdrückt. Aber er selbst war sich darüber klar, dass er sie nicht einem einheitlichen Faden entlang ordnen und entwickeln konnte, sondern sie zerstreut und sprunghaft lassen musste. Die Dreizahl der Mächte, die er in der theoretischen Behandlung seines Stoffes unterschied — Staat, Religion und Kultur — ist nicht eine spekulative Dreiheit, sondern ein einfaches Schema, das ihm gestattete, seine verstreuten Bemerkungen aufzuziehen.

Daher kann man gut verstehen, dass die Historiker der modernen Geschichtsschreibung in Verlegenheit sind, wenn sie Burckhardts Büchern „Die Zeit Konstantins des Grossen", „Die Kultur der Renaissance in Italien", „Griechische Kulturgeschichte" ihren Platz anweisen sollen. Und man versteht auch, wenn einer seiner Bewunderer ihn als „weit weniger wissenschaftlich als Ranke" beurteilt, ja, dass ihm gegenüber sogar das Wort „dilettantisch" auftauchte. Die innerste Triebfeder dieser Bücher ist immer der unruhige und pessimistische Geist Burckhardts, der sich einer Sache zuwendet, weil sie seinem Fühlen entspricht, oder weil sie ihn darüber erhebt und ihn zerstreut, indem sie ihm einen gewissen Trost und einen gewissen Rausch verschafft. Die „Kultur der Renaissance" ist ganz durchdrungen von seiner ein wenig an Stendhal erinnernden Liebe für das

italienische Volk und für die biegsame Art, mit der dieses, wie er sich vorstellte, das Leben erträgt und geniesst und lebt: daher der Vorrang, den er darin dem Individualismus gibt, sei es dem des Tyrannen, oder des Condottiere oder des Verbrechers oder des Bürgers der Republik oder des Künstlers oder des Forschers, oder seinetwegen auch des Ehebrechers „der seine Liebe einem anderen entwickelten Individualismus zuwendet, der Gattin seines Nächsten". Nicht dass Burkhardt ein Immoralist gewesen wäre, im Gegenteil, er protestierte, als er durch die Wirkung, die von Nietzsche ausging, Gewalt und Perfidie der Renaissance zum Ideal aufsteigen sah. Aber er spürte durch geheimes Gleichempfinden die Vitalität im Ungestüm und im üppigen Aufschiessen des Lebens dieser Epoche, und so schuf und hätschelte er ihr Bild. Dass jener Individualismus, der es ihm nun einmal angetan hatte, und den er teils an den Tatsachen beobachtete, teils mit seiner Einbildungskraft selbst erschuf, und dessen Begriff ihm unsicher und schwankend blieb, näher bestimmt und zum Begriff der Weltlichkeit der Renaissance hätte gewandelt werden müssen, im Gegensatz zum Asketismus und zur Transcendenz des Mittelalters — dieses Problem sah er nicht und empfand nie das Bedürfnis, ihm auf den Grund zu gehen. In seinen letzten Jahren scherzte er, verwundert über die grosse Verbreitung und das Glück, das seiner These widerfahren war: „Wisse Sie, mit däm Individualismus — i glaub ganz nimmi dra; aber i sag niit, si hän gar e Fraid." Wenn er sagte, in der italienischen Renaissance werde „der moderne Mensch" geboren, so war dies weniger ein herausgearbeitetes Urteil als ein spontaner Eindruck, der eine vertiefte Untersuchung der Zusammenhänge von Renaissance und Reformation und des Zeitalters, das ihnen vorausging und derer, die ihnen folgten, erheischt hätte. Doch Burckhardt kümmerte sich darum nicht, weil diese Untersuchung ihn nicht interessierte, da er doch einmal an eine historische Entwicklung nicht glaubte. In seinem Buch über die griechische Kultur schreibt er Athen jene nämliche „Entdeckung der Welt und des Menschen" zu, die er der italienischen Renaissance zugeschrieben hatte. Diese Tatsache zeigt, dass weder der eine noch der andere der beiden Kulturprozesse von ihm an seinen eigenen und unveränderlichen Platz in der Geschichte gestellt worden und in seiner

eigenen, unverwechselbaren Physiognomie festgelegt worden war, jener Physiognomie, die ihm, dem geschichtlichen Prozess, die Erfüllung seines höchsteigenen und einmaligen Auftrages, der innerhalb der gesamten Entwicklung an ihn ergangen war, unweigerlich aufprägen musste. Anderseits wäre eigentlich, bei seiner pessimistischen Vision der Zeitläufte, in denen er lebte, die Erscheinung des „modernen Menschen", der den Rationalismus und die französische Revolution und alles weitere im Keim enthielt, nicht dazu angetan gewesen, ihm zu gefallen. Er hebt hervor, dass sich in der Renaissance die gebildete Schicht formt und damit die Spaltung zwischen ihr und der ungebildeten Schicht des Volkes sich vollzieht, eine Spaltung, die nicht wieder geheilt werden kann, und die die Einheit des sozialen Lebens zerbricht. Doch ohne sich dabei aufzuhalten, geht er an einem der schweren Probleme der modernen kulturellen Entwicklung vorbei, die sich, nach der Auflösung des gemeinsamen religiösen Grundes, den noch das Mittelalter besass, ergaben. Er ging vorbei an jenem Hemmnis, auf das die Religion des gebildeten Menschen stösst, sei sie nun rationalistisch oder liberal, wenn sie sich in volkstümliche Begriffe übersetzen will. Er geht vorbei an den Anstrengungen, die gemacht wurden, um das Hemmnis zu überwinden mit Hilfe der elementaren Laienbildung, der Verbreitung der Wissenschaft, der Ausübung der politischen Rechte, und so vieler anderer mehr oder weniger wirksamer Mittel, die von mehr oder weniger dauerhaftem Erfolg sind in den Wirkungen, die sie hervorbringen, wie das übrigens dem Lauf der menschlichen Dinge eigen ist. Die Moralität zeigt sich ihm nicht als Anlage des Geistes, die in den Taten und Sitten, die daraus hervorgehen, konkret wird, sondern als eine generelle moralische Kraft, der ein genereller Egoismus gegenübersteht. Und die Fragen, die er sich bei diesem Anlass stellt, — ob und in welchem Masse ein Zeitalter moralisch sei — bleiben unbeantwortet, können nicht anders als unbeantwortet bleiben. Auch in der „Zeit Konstantins des Grossen", seinem ersten und der allgemeinen Manier am nächsten stehenden Buch, richtet sich sein Interesse auf den Prozess der Auflösung und des Verfalls der römischen Welt. Es richtet sich auf jene Anachoreten und Einsiedler, unter denen er viele starke Seelen erkannte, die, des irdischen Lebens über-

drüssig, in der allgemeinen Krise sich zurückzogen, (so wie er die Tatsache interpretieren zu müssen glaubte), um fern von der Welt ihre Kämpfe mit Gott auszufechten. Der Abscheu vor der Macht, vor jener Macht, der Ranke sich verehrungsvoll beugte, vor der Macht, die das essentielle Böse ist, und vor dem Staat, der sie ausübt, herrscht vor in seinem Buche über die griechische Kultur, in der die Polis beschrieben ist, wie man ein Gefängnis beschreiben würde. Und zugleich, mit jenem Abscheu spürt man das ergriffene Wiederfinden des wahren griechischen Volkes, brüderlich im Pessimismus, schmerzvoll und bitter, und nicht, wie es in der klassischen Zeit der deutschen Dichtung und Philosophie gepriesen worden war, seren und glücklich in einer lebendigen leiblich-geistigen Harmonie: eine pessimistische Konzeption, mit der Burckhardt Nietzsche vorbereitete und erzog.

Man ist versucht, auf die historischen Bücher Burckhardts seine eigene Definition der Geschichte anzuwenden als „die am meisten antiwissenschaftliche aller Wissenschaften, zugegeben bloss, dass sie vieles übermittelt, was wissenswürdig ist." Denn in Wirklichkeit sind es, im Unterschied zu denen Rankes, Bücher voll lebendiger Beobachtungen und Feststellungen, fast immer einseitig, doch nicht abschliessend im Urteil, und immer höchst anregend. Vielleicht ist auch das frühzeitige Abbrechen von Burckhardts literarischer Tätigkeit in einem Alter von wenig mehr als vierzig Jahren auf seinen Pessimismus zurückzuführen. Er war 1818 geboren, „Konstantin" stammt aus dem Jahr 1853, der „Cicerone" 1855, die „Kultur der Renaissance" 1860. Er lebte noch 37 Jahre und überliess anderen die Sorge um diese seine grösseren Werke, von denen er sich gewissermassen losgelöst hatte. Sehr selten veröffentlichte er noch etwas und beschränkte sich auf Vorlesungen und Gespräche in seinem Basel. Aus diesen, das heisst aus seinen Heften und Aufzeichnungen sind die „Weltgeschichtlichen Betrachtungen" und das weitangelegte Werk „Griechische Kulturgeschichte" hervorgegangen, die aber nicht die Kraft und den Glanz der Jugendwerke haben.

Besondere Bedeutung ist seinen Arbeiten über die bildenden und architektonischen Künste beizumessen und als der wichtigsten unter ihnen dem „Cicerone". (Für die Dichtung hatte er,

wie es scheint, nicht viel Verständnis und kannte sie wohl auch wenig). Ohne Zweifel hätte die Kunstgeschichte schneller fortschreiten können, wenn sie gewisse Hinweise von ihm besser beachtet und gewisse seiner richtunggebenden Ideen besser determiniert und weiter entwickelt hätte. Auch auf diesem Gebiet zeigte sich Burckhardt misstrauisch der Philosophie gegenüber, aber von einem heilsamen Misstrauen: wandte er sich doch ganz gegen die Kunstphilosophen, die von der Idee der Kunstwerke sprechen. Dieses Misstrauen hat ihn vor der willkürlichen und begrifflichen Aesthetik bewahrt, die zu jener Zeit in Deutschland im Schwange war, und hat ihn den beständigen Kontakt mit der Realität der Kunst nie verlieren lassen. Ebenso wie die Philosophen hielt er sich die Philologen vom Leib, die Antiquare, die Künstlerbiographen, alle jene, welche Dinge in die Diskussion einführten, die der Kunst fremd sind, und daher von ihr ablenken oder sie entstellen. Burckhardt wollte einfach (aber wie schwer ist diese Einfachheit!) ein „cicerone", ein Führer zum Genuss der Kunst sein, das, was ja eben allein der Kritik und der Kunstgeschichtsschreibung ihre eigentliche Daseinsberechtigung gibt. Das einzelne Kunstwerk bildete den ausschliesslichen Gegenstand seiner Betrachtung, da er instinktiv empfand, dass in den anspruchsvollen, sogenannten „evolutiven" Kunsttheorien die Sitten oder das Denken der verschiedenen Epochen niedergelegt sein mögen, dass aber die Kunst nicht mehr darin ist. Die zufälligen ästhetischen Aussprüche, die seine Erfahrung ihm eingab, sind bedeutend mehr wert als die schwergewichtigen Abhandlungen der sogenannten Philosophen. Und sie selbst sind Philosophe aus echtem Schrot und Korn gegenüber jener minderwertigen, sie sind Philosophie im wahren Sinne des Wortes gegenüber jener, die es bloss dem Scheine nach ist. Aus diesem seinem Wissen heraus sprach er der Kunst alogischen Charakter zu und wies den Anspruch zurück, der darin liegt, wenn einer sich abmüht, „ein Kunstwerk vollständig in Worten wiederzugeben". Wenn so etwas jemals möglich wäre, „so wäre die Kunst überflüssig und das betreffende Werk hätte ungebaut, ungemeisselt, ungemalt bleiben dürfen". Ferner betonte er die Untauglichkeit der „Genres" in der Kunst; denn „die Kunst, als aktive Kraft, nimmt ohnehin keine Notiz von unseren Definitionen und kann den Beschauer mit stets neuen

Uebergängen und Wandlungen überraschen, welche die genaue Trennung nach Gattungen unmöglich machen." Auch die formalistischen und willkürlichen Urteile derer, die sich masslos für Licht oder Farbe begeisterten, fanden in ihm keinen Anhänger. Er erklärte, es sei „nicht wahr, dass die Gegenstände der Malerei ein blosser Vorwand sein dürfen, damit eine einzige Eigenschaft, welche noch nicht zu den höchsten gehört, ein souveränes Gaukelspiel daran aufführe". Er unterschied immer zwischen dem, was „Mode und Gesellschaft einem Künstler auferlegen und dem Gold, das er daraus zieht". Und er liebte es nicht, das, was man von einem bestimmten Künstler aussagen kann, auf den „Stil im allgemeinen" auszudehnen, den dieser verkörpere oder an den er sich anlehne. Er wusste, wie wichtig es ist, sich an den reinen und lebendigen Eindruck des Kunstwerkes zu halten, und wie man es damit allein schon verfälscht, indem man sein Wesen aus Einzelheiten oder einzelnen Eigenschaften heraus zu erfassen sucht. Er sagte, man trete hier vor eine verschlossene Türe, die kein Schlüssel aufschliessen könne und über der geschrieben stehe: „Du sollst das Verhältnis zwischen dir und der Kunst nie ergründen!"*) Sein Geschmack war hervorragend, klassisch, goetheanisch, auf Schönheit und Harmonie gerichtet, unberührt von den Lockungen des Sonderbaren und Fremdartigen, des Enormen und Krankhaften, denen gerade seine deutschen Stammesgenossen so leicht erliegen. Weder an den romantischen Phantastereien noch am Fanatismus für das Gothische nahm er teil; gerade im Gegensatz dazu gefiel es ihm aber, die vielgeschmähte italienische Gothik wieder in ihre Rechte einzusetzen. Den Barock durchschaute er in seiner innersten Unwahrhaftigkeit, den Barock, der nach ihm zu so grossem Ruhm aufsteigen und sich aufblähen sollte, bis er — und auch dies ausgesprochenermassen durch das Werk deutscher Historiker und Kritiker — zu einer mächtigen Geistes- und Kunstform wurde. Und, dies sei hervorgehoben, er liess sich nicht blenden durch das, was er bei Bernini „das falsche dramatische Leben" nannte. Man wird die

*) Einer seiner Basler Schüler erinnert sich, wie es geschehen konnte, dass ihm im Kolleg anlässlich der Sixtina Raffaels oder der Perikles-herme des Vatikans tränenerstickt die Stimme versagte, sodass man in der grossen Stille den Rhein rauschen hörte.

Richtigkeit dieses oder jenes seiner Urteile bestreiten können, und gewiss ist es möglich, seinen Kunstbegriff noch stark zu vertiefen und auszuweiten; aber dies ändert nichts an der Tatsache, dass er auf der Via regia der Kunstgeschichte dahinzog, die nichts anderes ist, als die Geschichte der einzelnen genialen Kunstwerke. Hier fand seine Geschichtsforschung die wahren und eigentlichen geschichtlichen Probleme vor, die ihm auf dem Gebiet der civilen und politischen Geschichte infolge seiner Bestürzung und seines Pessimismus und der willentlichen Inertie, in die er sich hatte sinken lassen, verschlossen blieben.

Wenn man die Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts verstehen und beurteilen will, ist es unerlässlich, sich die Natur der Krisis klar zu machen und gegenwärtig zu halten, welche die Folge der übereilten und unüberlegten Verschmelzung der Geschichte mit der Philosophie in Gestalt der übelberüchtigten „Geschichtsphilosophie" war, und mit der nicht etwa eine bedeutendere und bessere Methode ihren Anfang nahm, sondern ein Verzicht. Und ebensowenig ist die Betonung des Individuellen an und für sich, im Gegensatz zum Universalen, mit der konsequenten Scheidung zwischen Geschichte und Philosophie, eine Haltung, von der man sagen kann, sie gehöre der Vergangenheit an; denn das Ideal der „reinen Historiographie" dauert in einem grossen Bezirk der Geschichtsschreibung unserer Tage fort, und besonders in jener (gewiss in anderer Hinsicht schätzenswerten), die man an den Universitäten und Akademien pflegt; welchen Instituten es not täte — sollte so etwas einmal möglich sein — dass sie zum Bewusstsein der Einheit des historischen Gedankens mit der Aktualität des Lebens und damit gleichzeitig zu den Aufgaben, welche dieses Bewusstsein auferlegt, geweckt würden.

(Ins Deutsche übertragen von Martha Amrein-Widmer)