

Jacob Burckhardts Antisemitismus : eine Neuinterpretation aus mentalitätsgeschichtlicher Sicht

Autor(en): **Mattioli, Aram**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Geschichte = Revue suisse d'histoire = Rivista storica svizzera**

Band (Jahr): **49 (1999)**

Heft 4

PDF erstellt am: **21.05.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-81265>

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.

Jacob Burckhardts Antisemitismus. Eine Neuinterpretation aus mentalitätsgeschichtlicher Sicht

Aram Mattioli

Résumé

Qui cherche à comprendre les assertions antisémites de Jacob Burckhardt se trouve confronté à un mur de relativisation et de légendes opaques. Le point le plus tenace de cette légende veut que tout a déjà été dit de cette «fable» antisémite qui ne constitue qu'un élément tout à fait marginal dans l'œuvre par ailleurs brillante et immaculée de l'historien bâlois. Cette contribution présente un point de vue radicalement différent. Dans une perspective d'histoire des mentalités, l'antisémitisme de Jacob Burckhardt est replacé dans son temps et son milieu social. Sur la base de sources nouvelles, nous montrerons que Jacob Burckhardt était, non seulement par son scepticisme à l'égard de la démocratie de masse ou de son refus de la société industrielle, mais aussi par son attitude à l'égard des Juifs, un parfait représentant des «anti-Lumières» (Gegenaufklärung); en d'autres termes, l'antisémitisme a tenu lieu, dans sa pensée et ses écrits, de «code culturel», selon l'expression de Shulamit Volkov.

I.

Noch heute stösst man als Historiker mit dem wissenschaftlichen Anliegen, das Antisemitismusproblem im Leben und Werk Jacob Burckhardts zu beleuchten, auf wenig Gegenliebe. Ein solches Unterfangen steht noch immer im Ruf einer eigentlichen Majestätsbeleidigung an «Basels grossem alten Mann» (Jörn Rüsen), ja im Geruch einer kleinlichen Kritik an Burckhardts überragender Geistesgrösse¹. Wer sich an-

¹ Bei diesem Aufsatz handelt es sich um die stark erweiterte Fassung meiner Gastvorlesung «Jacob Burckhardts Antisemitismus – eine Neuinterpretation», die ich am 16. Juni 1999 auf Einladung von Prof. Dr. Urs Bitterli an der Universität Zürich hielt. Für eine kritische Lektüre des Textes oder Hinweise danke ich Brigitte Baur, Hans Berner, Alexandra Binnen-

gesichts der bestehenden Forschungsdefizite trotzdem zu diesem Schritt entschliesst, findet sich bald vor einer Mauer der Auslassungen und eingeschliffenen Legenden wieder. Die hartnäckigste dieser Legenden gibt vor, dass über dieses Thema schon längst alles gesagt sei und Burckhardts antisemitische «Ausrutscher» zwar eine peinliche Angelegenheit bilden, aber letztlich nur eine hässliche Arabeske von marginaler Bedeutung in seinem sonst makellos strahlenden Gesamtwerk darstellen würden. Wohl deshalb existieren in der kaum mehr überblickbaren Burckhardt-Forschung nur einige wenige Beiträge, die sich mit dem Problem überhaupt beschäftigen². Noch aus Anlass des 100. Todestages von Jacob Burckhardt sind 1997 eine ganze Reihe von Biographien und Monographien erschienen, in denen die antisemitischen Äusserungen des Basler Gelehrten schlicht keine Erwähnung finden³.

Eine wissenschaftliche Neubewertung des Antisemitismusproblems im Leben und Werk Jacob Burckhardts drängt sich heute aus fünf Gründen auf: erstens angesichts des vielfach belegten Tatbestandes, dass aussergewöhnliche Begabung und intellektuelle Brillanz nicht vor judenfeindlichen Ansichten und antisemitischen Vorurteilen geschützt haben; zweitens aufgrund der Tatsache, dass die bis heute vorherrschende Interpretation in der Tradition der klassischen Ideen- und Geistesgeschichte steht und sich damit nicht mehr auf der Höhe der gegenwärtigen Methodendiskussion in der Geschichtswissenschaft bewegt; drittens wegen der wesentlich erweiterten Quellenbasis, ist doch das ganze Ausmass der Äusserungen Jacob Burckhardts erst mit dem Abschluss der zehnbändigen Briefedition im Jahre 1986 sichtbar geworden; viertens aufgrund des Umstandes, dass Burckhardts bissige Kulturkritik heute als integraler Bestandteil des Gesamtwerks betrachtet wird; und fünftens wegen der Fortschritte in der Antisemitismus-Forschung selber, die dieses in den Bildungseliten des 19. Jahrhunderts weit verbreitete Phänomen nicht mehr mit diffusen Moralbegriffen wie «Ver-

kade, Urs Bitterli, Albert M. Debrunner, Georg Kreis, Patrick Kury, Heiko Haumann, Josef Mooser, Monika Schib, Ekkehard W. Stegemann, Maurice de Tribolet, Charles Stirnimann und Hermann Wichers.

2 Hans Liebeschütz: «Das Judentum im Geschichtsbild Jacob Burckhardts», in: *Yearbook of the Leo Baeck Institute* 4 (1959), S. 61–80; Ders.: *Das Judentum im deutschen Geschichtsbild von Hegel bis Max Weber*, Tübingen 1967, S. 220–244; Johannes Wenzel: *Jacob Burckhardt in der Krise seiner Zeit*, Berlin (Ost) 1967, S. 165–168; Werner Kaegi: *Jacob Burckhardt. Eine Biographie*, Bd. V, Basel/Stuttgart 1973, S. 530–544. Vgl. auch den Beitrag von Fritz Stern im noch ungedruckten Kolloquiumsband «Jacob Burckhardt – Facetten seiner Wirkung».

3 Vgl. zum Beispiel *Jacob Burckhardt, Geschichte. Kunst. Kultur*, Katalog zur Ausstellung aus Anlass des 100. Todestages bearbeitet von David Marc Hoffmann, Basel 1997; Thomas Noll: *Vom Glück des Gelehrten. Versuch über Jacob Burckhardt*, Göttingen 1997; Horst Günther: «Der Geist ist ein Wühler». *Über Jacob Burckhardt*, Frankfurt am Main 1997; René Teuteberg: *Wer war Jacob Burckhardt?*, Basel 1997.

suchung», «Entgleisung» oder «Pudendum» deutet. Diese untersucht Antisemitismus als Mentalität und soziale Praxis, das heisst als verinnerlichte Kultur und gelebte Haltung, die sich in Form von Ressentiments und Vorurteilen gegen Juden als Juden richtet, stets aber historisch spezifische Formen ausbildet⁴. Seit dem Vormärz trat der Antisemitismus nicht selten als eine Haltung der Unzufriedenheit mit der entstehenden bürgerlich-liberalen Gesellschaft und des Widerspruchs gegen ihre konstitutiven Prinzipien in Erscheinung: «Soziologisch wie ideologisch ist der Antisemitismus eine Protestbewegung gegen die Ideen von 1789, gegen die liberale Staats- und Gesellschaftsordnung und die mit ihr verbundene kapitalistische Ordnung»⁵.

Gerade in jüngster Zeit mehren sich jedoch die Anzeichen dafür, dass dem Antisemitismusproblem bei Jacob Burckhardt langsam die Beachtung geschenkt wird, die es eigentlich verdienen würde. So erinnerte Fritz Stern im Rahmen des von der Burckhardt-Stiftung organisierten Kolloquiums «Jacob Burckhardt – Facetten seiner Wirkung», das Ende Mai 1997 an der Universität Basel stattfand, in einem Kurzbeitrag an den «blanken Antisemitismus» und schroffen Antiamerikanismus im Werk des Geehrten⁶. In einem Nachwort zu einer Anthologie mit dem Titel «Bilder des Ewigen» sah sich im gleichen Jahr auch Hanno Helbling, der frühere Feuilletonchef der «Neuen Zürcher Zeitung», zur knappen Feststellung veranlasst, dass Burckhardts Antisemitismus «handfester» sei, «als wir ertragen können»⁷. In einem im «Israelitischen Wochenblatt» erschienenen Artikel vom 20. Februar 1998 hat der Bas-

4 Vgl. Aram Mattioli: «Antisemitismus in der Geschichte der modernen Schweiz. Begriffsklärungen und Thesen», in: Ders. (Hg.): *Antisemitismus in der Schweiz 1848–1960*. Mit einem Vorwort von Alfred A. Häsler, Zürich 1998, S. 4ff. Zum Konzept der Mentalitätsgeschichte Alex Mucchielli: *Les mentalités*, Paris 1985; Ulrich Raulff (Hg.): *Mentalitäten-Geschichte. Zur historischen Rekonstruktion geistiger Prozesse*, Berlin 1987; Frantisek Graus: «Mentalität – Versuch einer Begriffsbestimmung und Methoden der Untersuchung», in: Ders. (Hg.): *Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme* (Vorträge und Forschungen 35), Sigmaringen 1987, S. 9–48. Unter «Mentalitäten» werden in dieser Studie präreflexiv-emotionale Orientierungen und unbewusste Verhaltensdispositionen, aber auch bereits rationalisierte Einstellungen verstanden, die durch Sozialisation erworben werden, aber stets gruppenspezifische Ausprägungen besitzen.

5 Thomas Nipperdey, Reinhard Rürup: «Antisemitismus. Entstehung, Funktion und Geschichte eines Begriffs», in: Reinhard Rürup: *Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur «Judenfrage» der bürgerlichen Gesellschaft*, Frankfurt am Main 1987², S. 120–144, hier S. 134. Der Begriff Antisemitismus entstand um das Jahr 1879 und wurde durch Wilhelm Marrs Broschüre «Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum» popularisiert. Im Unterschied zu Thomas Nipperdeys und Reinhard Rürups klassischer Ansicht betont die neueste Forschung, dass der moderne Antisemitismus als gesellschaftliches Phänomen erstens älter ist als der Begriff und zweitens verschiedene Spielarten kannte.

6 Uwe Justus Wenzel: «Facetten, Stereotype und Module. In Basel wird Jacob Burckhardt gedacht», in: *Neue Zürcher Zeitung*, 3. Juni 1997.

7 Jacob Burckhardt: *Bilder des Ewigen. Ein kulturgeschichtliches Lesebuch*, hg. von Hanno Helbling, Zürich 1997, S. 593.

ler Germanist Albert M. Debrunner schliesslich sogar pointiert behauptet, dass Burckhardts Antisemitismus während der Gedenkanklässe zu dessen 100. Todestag regelrecht verdrängt und aktiv beschwiegen worden sei⁸. Vor dem Hintergrund der aufgeregten Debatte über die Rolle der Schweiz im Zweiten Weltkrieg, die im Frühjahr 1998 mit der Herausgabe der neuen Tausendernote zusammenfiel, hat Debrunner mit seiner Verdrängungsthese einen Sturm im Wasserglas ausgelöst. Nach einer kurzen öffentlichen Kontroverse über die Frage, ob es opportun sei, Jacob Burckhardt mit einem Platz auf der höchsten Banknote der Schweiz zu ehren, haben sich die Spitzen der Schweizerischen Nationalbank schliesslich zu einer Entschuldigung für dessen antisemitische Äusserungen genötigt gesehen, nicht aber zu einem Rückzug der neuen Tausendernote entschlossen⁹.

Bemerkenswert an Fritz Sterns, Hanno Helblings und Albert M. Debrunners Urteilen ist allein schon die Tatsache, dass im Zusammenhang mit Burckhardts Äusserungen über Juden nun der Begriff Antisemitismus Verwendung findet und damit eine Einschätzung, die die ältere Forschung noch tunlichst zu vermeiden trachtete. Zu einer fundierten Neuinterpretation der antisemitischen Stellen in Burckhardts Werk haben bislang allerdings auch die jüngst geäusserten Einschätzungen nicht geführt, so dass die von Werner Kaegi entwickelten und von ihm nahestehenden Historikern weiter tradierten Interpretationen bis heute das Feld beherrschen¹⁰. Zwar haben auch diese Autoren nie in Abrede gestellt, dass Burckhardt sich in seinen Briefen gelegentlich judenfeind-

8 Albert M. Debrunner: «Eine verdrängte Seite. Die antisemitischen Äusserungen Jacob Burckhardts» in: *Israelitisches Wochenblatt*, 20. Februar 1998.

9 Vgl. «Die Tausendernote bereitet dem Bundesrat Sorgen», in: *Tages-Anzeiger*, 14. Mai 1998; «Aufregung um Jacob Burckhardt – neue Tausendernote einstampfen?», in: *Basler Zeitung*, 15. Mai 1998; «15 Millionen Banknoten einstampfen?», in: *Israelitisches Wochenblatt*, 15. Mai 1998.

10 Eine markante Gegenstimme im Chor der burckhardtfreundlichen Historiker stellt einzig die Studie des DDR-Historikers Johannes Wenzel aus dem Jahr 1967 dar, der zur Zeit des Kalten Krieges allerdings keine Chance hatte, im Westen mit seiner marxistischen Interpretation ernst genommen zu werden. Allerdings ist auch Wenzel lediglich bereit, «Ansätze zu einem gewissen Antisemitismus bei Burckhardt» einzuräumen. Vgl. Wenzel (wie Anm. 2), S. 167. In den älteren Standardwerken zur Geschichte des Antisemitismus in Deutschland und der Schweiz finden sich in aller Regel keine Hinweise auf Jacob Burckhardts Judenfeindschaft. Bloss ein illustrierendes Zitat wert ist das Problem der Dissertation von Philipp Sarasin: *Stadt der Bürger. Struktureller Wandel und bürgerliche Lebenswelt. Basel 1870–1900*, Basel/Stuttgart 1990, S. 240f. Erwähnung findet Burckhardts Antisemitismus neuerdings dagegen in Michael A. Meyer (Hg.): *Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit*, Bd. 3: 1871–1918, München 1997, S. 236; Mattioli (wie Anm. 4), S. 15, 78 und 320f.; Eidgenössische Kommission gegen Rassismus (Hg.): *Antisemitismus in der Schweiz. Ein Bericht zu historischen und aktuellen Erscheinungsformen mit Empfehlungen für Gegenmassnahmen*, Bern 1998, S. 24; Alfred Berchtold: *Jacob Burckhardt*, Lausanne 1999, S. 133ff. «Mais là où aujourd'hui – 140 ou 120 ans après – l'on ne peut plus sourire, c'est lorsqu'il arrive à l'historien de tenir au sujet des Juifs (liés, nous y reviendrons, à toutes les transformations de la société moderne) des propos indignes d'un penseur comme lui.»

lich geäußert habe. Umstritten ist nicht die Tatsache an sich, sondern einzig und allein die Frage, was für einen Antisemitismus der Basler Kulturhistoriker vertreten habe und wie dieser im Kontext seines Lebens, Werks und seiner Zeit zu deuten sei: als peinliche Nebensache oder als zentrales Faktum in dessen Gelehrtenexistenz, oder nicht viel eher als Funktion seines Antiliberalismus und als «kultureller Code» (Shulamit Volkov).

In den folgenden Ausführungen soll der Versuch unternommen werden, in vier Schritten eine quellengestützte Neubewertung von Jacob Burckhardts Antisemitismus vorzunehmen. Zunächst werden Burckhardts antisemitische Urteile vor ihrem zeitgenössischen Hintergrund rekapituliert, bevor in einem zweiten Schritt einige Schlaglichter auf die verhängnisvolle Rezeptionsgeschichte dieser Äusserungen im «Dritten Reich» geworfen werden. In einem dritten Schritt sollen die wichtigsten Argumentationsmuster der älteren Forschung auf ihre Tauglichkeit hin überprüft werden. Zum Schluss soll eine neue Interpretation aus einer mentalitätshistorischen Perspektive skizziert werden, die davon ausgeht, dass Jacob Burckhardt nicht nur in seinem Unbehagen gegenüber der demokratischen Massen- und in seiner Ablehnung der kapitalistischen Industriegesellschaft, sondern auch in seinem Verhältnis zum Judentum ein «historisch gebildeter Vertreter der Gegenaufklärung»¹¹ gewesen ist.

II.

Anders als die «Fable convenue» besagt, hat sich Jacob Burckhardt nicht erst während des fiebrigen Gründungsbooms zu Beginn des zweiten Deutschen Kaiserreichs zu antisemitischen Briefäusserungen hinreissen lassen. Bereits in seiner Studienzeit zeichneten sich die Konturen einer judenfeindlichen Grundhaltung ab, die er sein ganzes Leben lang beibehalten sollte. In einem Reisebericht über die «Ewige Stadt», die der junge Journalist im Juli 1846 in der «Kölnischen Zeitung» publizierte, findet sich ein längerer Abschnitt über das Römer Judenghetto. Burckhardt schilderte diese fremde Welt ebenso fasziniert wie aus dem klaren Bekenntnis heraus, dass er sich «nicht der geringsten Vorliebe für die Juden bewusst» sei und sich bislang auch nicht «über die Bedenken wegen der Emanzipation derselben»¹² habe hinwegsetzen können. Be-

11 Friedrich Jaeger: *Bürgerliche Modernisierungskrise und historische Sinnbildung. Kulturgeschichte bei Droysen, Burckhardt und Max Weber* (Bürgertum. Beiträge zur europäischen Gesellschaftsgeschichte 5), Göttingen 1994, S. 150.

12 Schilderungen aus Rom, in: Josef Oswald (Hg.): *Unbekannte Aufsätze Jakob Burckhardt's aus Paris, Rom und Mailand*, Basel 1922, S. 144. Dieses entscheidende Faktum teilt Werner Kaegi in seiner ausführlichen Darstellung über die Romreise des Basler Gelehrten vom

zeichnenderweise beschrieb er das von hohen Mauern umschlossene Ghetto als «industrielle Oase inmitten des trägen Roms», in der man nicht betteln, sondern Geld verdienen wolle. Nicht vollends ungerührt vom harten Schicksal der Römer Juden, die periodisch noch immer in einer christlichen Kirche eine Zwangspredigt über die richtige Auslegung des Alten Testaments anhören mussten, sah er im Ghetto ein «Stück Mittelalter einbalsamiert»¹³ und damit ein faszinierendes Relikt «Alteuropas», das sich wohltuend vom «rädernschnurrenden Elend»¹⁴ der schon industrialisierten Länder nördlich der Alpen abhebe. Burckhardt nahm dieses anachronistische Diskriminierungsregime als gegeben hin. Gegenüber den Juden hegte er schon als junger Mann tiefsitzende Ressentiments und Vorurteile, die so stark ausgeprägt waren, dass er sich in deren Gesellschaft physisch unwohl fühlte. Seinem Jugendfreund Gottfried Kinkel schrieb er am 4. Mai 1847 aus Berlin, dass er das Theater seit fünf Monaten unter anderem deshalb meide, weil er das «hiesige Judenpack» nicht um sich haben möge, wenn er geniessen wolle¹⁵.

Der distinguierte Gelehrte Jacob Burckhardt konnte irritierend ungeschliffenen, ja sogar grobschlächtigen Vorurteilen freien Lauf lassen, wenn die Rede auf jüdische Dinge kam. Dabei handelte es sich um keine «Ausrutscher» und schon gar nicht um Fremdkörper in seiner Gedankenwelt. Allerdings kamen Burckhardts antisemitische Vorurteile nicht so sehr als «pensée», sondern als «passion» daher, die die «Grenzen der Aufklärung» (Detlev Clausen) markierten und gerade vom Ausfall reflexiven Denkens lebten¹⁶. Was er in anderem Zusammenhang über sich schrieb, trifft auch auf viele seiner Äusserungen über Juden zu: «Ich

Frühjahr 1846 nicht mit, obwohl er Burckhardts Erkundungen im Ghetto nicht unerwähnt lässt. Dass Papst Pius IX. (1846–1878) das Römer Judenghetto nach der Revolution von 1848 vollständig wiederherstellen liess und dieses bis 1870 fortbestand, ist Kaegi unbekannt. Der Biograph schildert Burckhardts Spaziergänge im Ghetto vielmehr als letzte Erkundungen vor jenem Moment, als Pio nono dieses «Stück Mittelalter» endgültig beseitigte. Vgl. Werner Kaegi: *Jacob Burckhardt. Eine Biographie*, Bd. III, Basel/Stuttgart 1956, S. 5–30, hier S. 8. Ähnlich noch in der Darstellung Teuteberg (wie Anm. 3), S. 88.

13 Schilderungen aus Rom, in: Oswald (wie Anm. 12), S. 135–149, hier S. 143ff.

14 An Gottfried und Johanna Kinkel, 9. Merz 1846, in: *Jacob Burckhardt, Briefe*. Vollständige und kritisch bearbeitete Ausgabe. Mit Benützung des handschriftlichen Nachlasses hergestellt von Max Burckhardt, Bd. 2, Basel 1952, S. 216. «Wissen Sie wohl, liebste Directrix [Johanna Kinkel, A.M.], dass ich hauptsächlich deshalb mich nach Italien sehne, weil dort so viel Bettelei und so wenig Industrie ist?»

15 An Gottfried Kinkel, 4. Mai 1847, in: *Jacob Burckhardt, Briefe*. Vollständige und kritisch bearbeitete Ausgabe. Mit Benützung des handschriftlichen Nachlasses hergestellt von Max Burckhardt, Bd. 3, Basel 1955, S. 69.

16 Jean-Paul Sartre: *Réflexions sur la question juive*, Paris 1946, S. 11f.; Detlev Clausen: *Grenzen der Aufklärung. Die gesellschaftliche Genese des modernen Antisemitismus*, Frankfurt am Main 1994², S. 51ff.

kann's, wie Sie sehen, auch degoutant erzählen, wenn es sein muss.»¹⁷ Führt man sich alle seine zwischen 1846 und 1895 gemachten Aussagen über Juden vor Augen, lassen sich zu analytischen Zwecken vier Motivreise isolieren, die jedoch einen mentalen Kosmos bildeten.

Da ist *erstens* der Komplex eines physiognomisch argumentierenden Antisemitismus¹⁸. Wie viele seiner Zeitgenossen nahm Burckhardt an, dass sich das innere Wesen und die «nationalen Eigenschaften» der Juden auch in ihrer äusseren Erscheinung spiegeln. Tatsächlich glaubte er, dass es so etwas wie typische «Judengesichter»¹⁹ gebe und folglich eine spezifisch jüdische «Nationalphysiognomie»²⁰ existiere. Jüdischsein hatte für ihn nicht mehr mit einer Religionszugehörigkeit und schon gar nicht mit einer soziohistorisch bedingten Minderheitenlage in einer christlich geprägten Gesellschaft zu tun. Jüdischsein war für ihn vor allem eine Frage der Abstammung und bezeichnete letztlich die Zugehörigkeit zu einer fremden «Nation»²¹. Wie andere Gelehrte seiner Zeit glaubte auch er an unverwechselbare «Nationalcharactere»²². So beschrieb Burckhardt die Juden 1880 vorzugsweise als «Semiten»²³ und damit mit einem zeittypischen Terminus, der nicht nur im Zeichen einer ethnonationalen Differenzbehauptung («Semiten» versus «Arier») stand, sondern auch ein Codewort der antisemitischen Bewegung im

17 An Robert Grüniger, 28 July [1877], in: *Jacob Burckhardt, Briefe*. Vollständige und kritisch bearbeitete Ausgabe. Mit Benützung des handschriftlichen Nachlasses hergestellt von Max Burckhardt, Bd. 6, Basel/Stuttgart 1966, S. 142f.

18 Vgl. zur Geschichte, Verbreitung und Funktion der physiognomischen Diffamierung von Juden die hervorragende Studie von Peter K. Klein: «'Jud, Dir kuckt der Spitzbub aus dem Gesicht!' Traditionen antisemitischer Bildstereotypen oder die Physiognomie des 'Juden' als Konstrukt», in: Helmut Gold, Georg Heuberger (Hg.): *Abgestempelt. Judenfeindliche Postkarten. Auf der Grundlage der Sammlung Wolfgang Haney*, Heidelberg 1999, S. 43–78. Nützlich auch Peter Dittmar: *Die Darstellung der Juden in der populären Kunst zur Zeit der Emanzipation*, München/London 1992.

19 An Margaretha Berri-Burckhardt, 17 July 72, in: *Jacob Burckhardt, Briefe*. Vollständige und kritisch bearbeitete Ausgabe. Mit Benützung des handschriftlichen Nachlasses hergestellt von Max Burckhardt, Bd. 5, Basel/Stuttgart 1963, S. 173.

20 An Robert Grüniger, 28 July [1877] in: *Briefe* 6 (wie Anm. 17), S. 143. «Auf dem Boot gab ich mich viel mit Essen und Trinken ab und studierte dazwischen Nationalphysiognomien, worin ich mich aber bisweilen sehr trompire. So war ein Vater mit 3 Söhnen da, welche eine mir absolut unbekannt tönende Sprache redeten – bis ich endlich, nach Herumrathen im ganzen Orient und Occident auf die Ahnung kam, es möchten Rumänen sein – und dann auf einmal merkte ich, dass es, Alles mit einander, Juden waren, also walachische Juden.»

21 An Friedrich von Preen, 23. Dezember 1882, in: *Jacob Burckhardt, Briefe*. Vollständige und kritisch bearbeitete Ausgabe. Mit Benützung des handschriftlichen Nachlasses hergestellt von Max Burckhardt, Bd. 8, Basel/Stuttgart 1974, S. 100.

22 An Friedrich von Preen, 2 Januar 1880, in: *Jacob Burckhardt, Briefe*. Vollständige und kritisch bearbeitete Ausgabe. Mit Benützung des handschriftlichen Nachlasses hergestellt von Max Burckhardt, Bd. 7, Basel/Stuttgart 1969, S. 133. «In Russland rächt sich jetzt das seit bald 200 Jahren der Nation auferlegte petrinische System der gewaltsamen Occidentalisation. Der Nationalcharacter der Russen hätte sich bei einer leidlichen Barbarei sehr viel besser und gesünder befunden ...»

23 An Friedrich von Preen, 2 Januar 1880 und 2. Dez. 1880, in: *Briefe* 7 (wie Anm. 22), S. 131 u. 204.

Bismarckreich darstellte²⁴. Den Angehörigen der «semitischen Nation» schrieb er nicht nur einen überproportional starken Einfluss auf die Gegenwartsgesellschaft zu, sondern betrachtete sie auch als nationalen «Fremdkörper» und damit als bedrohlichen Überfremdungsfaktor. Während eines Aufenthaltes in Wien hielt er sich 1884 darüber auf, dass die Metropole des Habsburgerreiches seit geraumer Zeit recht eigentlich «verjudet und reichlich zu $\frac{1}{4}$ verczecht»²⁵ sei.

Grundsätzlich waren Burckhardts Denken kulturalistische, ja biologistische Kategorien nicht fremd, auch wenn er diese in seinen Werken nie systematisch entfaltet hat. Selbst in den viel bewunderten «Weltgeschichtlichen Betrachtungen» finden sich rassistisch gefärbte Termini wie «aktive Rassen», «naive Völker», «hochstehende kaukasische Rassenvölker» und «tieferstehende Rassen» neben problematischen Werturteilen wie «gesunde Barbarei», «geistig geringere Rasse» (z.B. die Mongolen) und «junges kulturfähiges Volk»²⁶. Diese Einschätzungen deuten darauf hin, dass der Basler Universalhistoriker zumindest die Antike und die Völkerwanderungszeit immer auch als Verdrängungskampf zwischen «rassisch höher- und tieferstehenden» Völkern, ja als «Kampf ums Dasein» deutete. Bezeichnenderweise stand er der «Lehre von den Rassen» und der «Völkerbiologie» nicht grundsätzlich ablehnend gegenüber²⁷. Ganz im Stile des 19. Jahrhunderts bezeichnete «Rasse» für Burckhardt die Zugehörigkeit zu einer ethnisch definierten Kulturgemeinschaft, die immer auch auf Herkunft, Abstammung und Vererbung basierte. Von diesem Punkt aus war der Weg zu kulturalistischen Superioritäts- und Inferioritätsbehauptungen nur kurz. Den Islam zum Beispiel verunglimpfte er als «so furchtbar kurze Religion», der «mit dieser seiner Trockenheit und trostlosen Einfachheit der Kultur eher schädlich als nützlich» sei, weil er eine «gewisse Barbarei»²⁸ mit sich führe. In seinen Urteilen über den Islam lebte sich ein enger, stark vorurteilsbestimmter Eurozentrismus aus, der sich in den «Historischen

24 Vgl. zum Antisemitismus im Zweiten Kaiserreich etwa Hermann Greive: *Geschichte des modernen Antisemitismus in Deutschland*, Darmstadt 1983; Helmut Berding: *Moderner Antisemitismus in Deutschland*, Frankfurt am Main 1987; Shulamit Volkov: *Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert*, München 1990; Michael A. Meyer (Hg.): *Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit*, Bd. 2 u. 3, München 1996/97; Olaf Blaschke: *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich* (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 122), Göttingen 1997.

25 An Joh. Jacob Oeri-Burckhardt, 14 Aug 84, in: *Briefe* 8 (wie Anm. 21), S. 228.

26 Jacob Burckhardt: *Gesamtausgabe*, Bd. VII, Stuttgart/Berlin/Leipzig 1929, S. 4, 122f.

27 Burckhardt (wie Anm. 26), S. 4, 10.

28 Burckhardt (wie Anm. 26), S. 75, 123. In diesem Zusammenhang spricht er in den «Weltgeschichtlichen Betrachtungen» sogar von «elendem Koran» und der «auf die Religion aufgepfropften elenden Staats- und Rechtsform» des Islam. Diese Aussagen finden sich noch in Jacob Burckhardt: *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, hg. von Rudolf Marx, Stuttgart 1978, S. 100, 111.

Fragmenten» zu einer Kaskade islamfeindlicher Werturteile steigerte. Mohammed charakterisierte er als doktrinären Fanatiker und «radikalen Simplifikator», während er die vom Propheten gestiftete Hochkultur als «niedrige Religion von geringer Innerlichkeit» herabsetzte und vor seinen Studenten glaubte, festhalten zu müssen: «Der Islam ist ein Sieg der Trivialität und die grosse Masse der Menschen *ist* trivial.»²⁹

In den «Historischen Fragmenten» betont Burckhardt schon auf den ersten Seiten, dass überhaupt nur die «Kulturvölker» zur Geschichte in einem höheren Sinn gehören würden, nicht aber die «Naturvölker», um dann in eurozentrischer Selbstverständlichkeit zu betonen: Die «aktive Menschheit» bewohne das Gebiet um das Mittelmeer bis zum Persischen Golf – also Europa, Nordafrika und Kleinasien –, während die «nichtkaukasischen Völker» immer mehr zurückgedrängt würden und schliesslich als «passive Existenzen» aussterben müssten³⁰. Vor diesem Hintergrund muss auch das berüchtigte Burckhardt-Wort vom «Königsrecht der Kultur zur Eroberung und Knechtung der Barbarei» interpretiert werden, solange die zivilisierten Eroberer in den «Mitteln der Unterwerfung und Bändigung die bisherige Barbarei» nicht überbieten würden³¹. In Vorlesungen gemachte Aussagen wie diese mussten von seinen Zuhörern als Rechtfertigung kolonialer Eroberungen, imperialer Dominanz und des gewaltsamen Zurückdrängens der indigenen Völker verstanden werden. Hier jedenfalls näherte sich Burckhardts Geschichtsdenken der zeittypischen Ideologie von der Überlegenheit und zivilisatorischen Mission des «weissen Mannes» an, wie sie im Zeitalter des Imperialismus in den Bildungseliten weit verbreitet war. Burckhardt äusserte diese Einschätzungen in den frühen 1870er Jahre zum erstenmal, kurz bevor die europäischen Kolonialmächte zum verschärften Wettlauf um die letzten noch nicht vergebenen Territorien in Afrika ansetzten.

Für Jacob Burckhardt war *zweitens* eine ästhetische Weltaneignung charakteristisch, die auf eine «beständige Anschauung des Schönen und Grossen»³² aus war. Die Geschichte, aber auch seine Gegenwart und die Menschen nahm dieser Augenmensch vorab in den Kategorien von

29 Burckhardt (wie Anm. 26), S. 266–272, hier S. 267, 269, 271.

30 Burckhardt (wie Anm. 26), S. 225f.

31 Burckhardt (wie Anm. 26), S. 27.

32 An Albert Brenner, 17 October 1855, in: *Briefe* 3 (wie Anm. 15), S. 226. Vgl. zum engen Zusammenhang von Rassismus und ästhetischer Denunziation fremder Völker George L. Mosse: *Die Geschichte des Rassismus in Europa*, Frankfurt am Main 1990², S. 23–42, hier S. 24 u. 37. «Alle Rassisten hielten an einem bestimmten Schönheitsideal fest – weiss und klassisch.» «Schönheit und Hässlichkeit wurden [seit der Aufklärung, A.M.] ebenso zu Prinzipien menschlicher Klassifikation wie die konkreten Fakten der Masse, des Klimas und der Umwelt.»

«schön» und «hässlich» wahr. Und die Juden setzte er als menschengewordene Verkörperungen eines ästhetischen Gegenprinzips herab: als Inbegriff des Plumpen, des Abgeschmackten und des Hässlichen. In aller Regel zeichnete er nur schon die äussere Erscheinung von Juden und Jüdinnen in einer abstossenden Weise. Burckhardt war sich nicht zu schade, mit dem Finger auf körperliche Merkmale wie deren angeblich «bekannte Nasen»³³ zu zeigen. Wie weit dies gehen konnte, erhellt eine Zufallsbegegnung mit einem jüdischen Ehepaar während einer Eisenbahnfahrt nach Prag im Sommer 1882: «Auch der zufällig sehr schöne, sonnige Morgen gehörte noch mir, bevor ich die Eisenbahn nach Prag bestieg. Die Gegend, soweit die Bahn der Elbe entlang geht, war noch immer malerisch, aber ein junges jüdisches Ehepaar war mit eingestiegen! *Sie* schon sehr welk, *Er* mit einem süsslich näselnden Ton und ewig beredt! Der hehre Moment war der, da er einmal in seiner Brieftasche kramte und einige 20Guldenscheine *zwischen die Zähne* nahm und dabei ganz zärtlich seine Gemahlin anblickte! Das müsste man photographirt haben!»³⁴

In Schilderungen über das Frankfurt der Reichsgründungszeit strich Burckhardt die epigonenhafte «Hässlichkeit» der Geschäftshäuser und Villen jüdischer Kaufleute und Bankiers hervor. Dem auf das Schönheitsideal der griechischen Antike und der Renaissance fixierten Basler Gelehrten war die Architektur der Gründerzeit ein Greuel. Die in der Finanz- und Wirtschaftsmetropole am Main zu Ansehen und Wohlhabenheit gelangten Staatsbürger jüdischen Glaubens waren für ihn neue reiche Parvenüs ohne jeden Kunstverstand, die ihren schnell erworbenen Reichtum in plumpen Protz- und Prunkbauten zur Schau stellen wollten: «... wer überhaupt nichts Schönes kann, kann es in keinem Styl und wer keine echte Phantasie hat, dem helfen alle 'Motivcher' nichts ... Denn die reichen Juden/Bau'n mit Caryatiden, was sich dann gar schön ausnehmen muss, wenn auf den Balcon zwischen die entlehnten Pandroseionsfrauen die Kalle und das Schickselchen und der Papa mit ihren bekannten Nasen vortreten.»³⁵ Nicht von seinen Anwürfen aus nahm er Jüdinnen, die er hier als leichte Mädchen und Kokotten diffamierte.

Burckhardts Widerwille gegen Juden und Jüdinnen konnte sich soweit steigern, dass er sich in ihrer Gesellschaft physisch unwohl fühlte. In der Stadt Frankfurt wollte er schon ihretwegen nicht leben. Denn über die Mainmetropole hätte schon der Lyriker Franz von Dingelstedt (1814–1881) vor fast vierzig Jahren richtig bemerkt: «Jeder Winkel eine

33 An Max Alioth, 24 July [1875], in: *Briefe* 6 (wie Anm. 17), S. 42.

34 An Robert Grüninger, 28 August 1882, in: *Briefe* 8 (wie Anm. 21), S. 78.

35 An Max Alioth, 24 July [1875], in: *Briefe* 6 (wie Anm. 17), S. 42.

Bud’/Und die dritte Nas’ ein Jud’»³⁶ – notierte er in einem Brief an den Architekten Max Alioth. 1887 schrieb Burckhardt dem Basler Anwalt Robert Grüninger aus seinen Ferien in Locarno, dass er sich unter anderem auch deshalb prächtig fühle, weil «kein Berliner Jud und sonst nichts von odiosen Kerlen»³⁷ seine Musse störe. Und zwei Jahre vor seinem Tod äusserte er sich gegenüber dem befreundeten Ehepaar Grüninger erfreut darüber, dass ein geplantes Souper in einem Gasthof gänzlich «judenfrei»³⁸ über die Bühne gehen werde und es auf diese Weise ganz «angenehm zugehen» könne.

Neben dem in ästhetischen Begriffen daher kommenden Antisemitismus findet man in Burckhardts Briefen *drittens* auch den zeitgenössisch modernisierten Motivkreis von der jüdischen Raffgier, kurz: das Negativstereotyp vom angeblich «wucherischen Wesen» der Juden, die eine besonders intime Beziehung zu Geld und Geschäft und damit immer auch zur kapitalistischen Wirtschaftsweise besässen. Während eines Studienaufenthaltes in München im August 1877 diffamierte Burckhardt einen Antiquar jüdischer Herkunft mehrfach als «Shylock»³⁹, weil ihm dieser bei der Erwerbung eines Bandes mit Radierungen Jean Lepautres (1618–1682) nicht genügend entgegenkam. Auf seinen zahlreichen Kulturreisen stets auf eine billig erworbene Trouvaille in einem Antiquariat aus, ärgerte sich Burckhardt einige Tage masslos darüber, dass der «gebildete Antiquar» ganz im Unterschied zu den vielen «Ignoranten und Faulpelzen»⁴⁰ in diesem Metier auf dem wirklichen Wert des

36 An Max Alioth, 24. September 1880, in: *Briefe* 7 (wie Anm. 22), S. 190f. In einem Brief an Robert Grüninger vom 4. September 1877 findet sich der dümmliche Vers von Franz von Dingelstedt bereits einmal zitiert. Hier findet sich übrigens ein weiterer giftiger Verunglimpfungsreim, den Burckhardt während eines Besuches in Würzburg, «wo es ebenfalls von Juden wimmle», aufschnappte: «Gott, wie schön ist’s doch hienieden! / Wo man hinspuckt, trifft man Jüden.» An Robert Grüninger, 4 Sept 77, in: *Briefe* 6 (wie Anm. 17), S. 214.

37 An Robert Grüninger, 28 July 87, in: *Jacob Burckhardt, Briefe*. Vollständige und kritisch bearbeitete Ausgabe. Mit Benützung des handschriftlichen Nachlasses hergestellt von Max Burckhardt, Bd. 9, Basel/Stuttgart 1980, S. 90.

38 An Robert und Rosina Grüninger-Bischoff, 13. Dec. 95, in: *Jacob Burckhardt, Briefe*. Vollständige und kritisch bearbeitete Ausgabe. Mit Benützung des handschriftlichen Nachlasses hergestellt von Max Burckhardt, Bd. 10, Basel/Stuttgart 1986, S. 251.

39 An Max Alioth, 3 Aug [1877] und 11 Aug 77, in: *Briefe* 6 (wie Anm. 17), S. 155, 167. In dem kurz vor 1600 entstandenen Shakespeare-Drama «Der Kaufmann von Venedig» ist Shylock ein jüdischer Geldverleiher, der als Pfand für seine Dienste vertraglichen Anspruch auf ein Pfund Fleisch aus dem Körper des verschuldeten Kaufmanns Antonio erhebt. «In dieser Geschichte treffen sich archaische Reminiszenzen von Kannibalismus, Schuld und Ritualopfer mit der modernen Rätselhaftigkeit des Geldes. Das gehört zum Kernbestand einer obsessiven Vorstellung, die sich mit der Resistenz einer historischen Pathologie durchhält: die Vorstellung von der sympathischen Beziehung zwischen Juden und Geld vor dem Hintergrund einer mittelalterlichen Dämonologie von blutsäuferischem Vampirismus, die ebenso die Kehrseite der Kreuzigung Christi ist, wie die Phantasie vom Ritualmord die Kehrseite des Abendmahls darstellt.» Dietrich Schwanitz: *Shylock. Von Shakespeare bis zum Nürnberger Prozess*, Hamburg 1989, S. 16.

40 An Carl Lendorff-Berri, 22 Aug 77, in: *Briefe* 6 (wie Anm. 17), S. 190.

Objektes bestand. Geschäftstüchtigkeit, Spekulationsgeist und massloses Gewinnstreben kennzeichneten in den Augen Jacob Burckhardts nicht nur die von ihm verabscheute Gegenwart, sondern hielt er wie viele Zeitgenossen auch für typisch jüdische «Wesenseigenschaften». In seinen Briefen profilierte Burckhardt die Juden immer wieder als eigentliche Profiteure der mit der Industrialisierung einsetzenden «Herrschaft von Erwerb und Verkehr»⁴¹. Aus Wien schrieb er 1884 einem Freund, ohne es freilich wirklich zu wissen, dass 90 Prozent aller neu errichteten Mietskasernen und «Zinshäuser» in der aus allen Nähten platzenden Kaiserstadt dem «Jud» gehören würden⁴². Bereits einige Jahre zuvor äusserte er sich indigniert darüber, dass das Königreich Italien eine Staatsanleihe über das Bankhaus Rothschild habe auflegen lassen. Dieses Vorgehen habe es der Besitzerfamilie ermöglicht, «ohne nennenswerthe Mühe eine Anzahl von Millionen in die Tasche» zu schieben, um warnend beizufügen: «Die Sorte sollte sich nachgerade etwas in acht nehmen.»⁴³ Diffamierende Urteile wie diese zeigen, dass die Wirklichkeit gegenüber dem, was Burckhardt in seiner Vorurteilsbestimmtheit glaubte, nicht viel vermochte. Obwohl die Mehrzahl der alteingesessenen Juden in Deutschland und der Schweiz im ausgehenden 19. Jahrhundert dem Mittelstand angehörten und viele ostjüdische Einwanderer sogar bitterarm waren, blieben die Juden für ihn die Verkörperung eines entfesselten Kapitalismus in einer sich rasch industrialisierenden Welt.

Eng mit dieser Sicht verbunden war *viertens* eine antiemanzipatorische Grundhaltung. Die Emanzipation der Juden und ihr sozialer Aufstieg im Gefolge ihrer Gleichstellung mit den übrigen Staatsbürgern war für Jacob Burckhardt ein Signum der unerwünschten Moderne, ein Symptom des ihm zutiefst verhassten «Revolutionszeitalters». Burckhardt litt darunter, in einem Zeitalter der Fabriken und Stahlwerke, der Eisenbahnen und der Börsen leben zu müssen. Und die vermeintlich «allmächtigen Juden»⁴⁴, die seiner Ansicht nach nicht nur die Wirt-

41 Jacob Burckhardt: *Historische Fragmente*. Aus dem Nachlass gesammelt von Emil Dürr. Neudruck mit einem Vorwort von Werner Kaegi, Basel 1942, S. 201. Ähnlich auch die Wertungen in: Ernst Ziegler: *Jacob Burckhardts Vorlesung über die Geschichte des Revolutionszeitalters in den Nachschriften seiner Zuhörer. Rekonstruktion des gesprochenen Wortlautes*, Basel/Stuttgart 1974, S. 18f. «Im vorigen Jahrhundert war die Geburt Regent, jetzt hat die Geburt dem Geld Platz gemacht ... Die Welt will Geld und wieder Geld. Armut wird jetzt die grösste Untugend. Diese Welt ist ganz begierig nach Geld. Wie weit wird aber der Schwindel mit Geld und Kredit gehen?»

42 An Carl-Lendorff-Berri, 24 Aug 84, in: *Briefe* 8 (wie Anm. 21), S. 239.

43 An Friedrich von Preen, 29 Dec. 1880, in: *Briefe* 7 (wie Anm. 22), S. 216.

44 An Friedrich von Preen, 3 Oct 1872, in: *Briefe* 5 (wie Anm. 19), S. 175. Hier spricht er abwertend auch von «Wiener Zeitungsjuden» und «deren durch und durch käufliche Presse».

schafts- und Finanzwelt, sondern auch die Presse⁴⁵ im deutschsprachigen Kulturraum kontrollierten, nahm er als unerwünschte Eindringlinge und Agenten der Moderne wahr. Durch ihre übermässigen Erfolge in Handel, Bankwesen und Presse würden sie die Entfaltung der bürgerlichen Leistungsgesellschaft massgeblich befördern. In der Emanzipation der Juden bündelte sich gleichsam alles, was ihm als konservativem Mitglied der alten Basler Herrenschaft an der Gegenwart Unbehagen bereitete: die fortschreitende Demokratisierung und die egalisierenden Tendenzen des Massenzeitalters (wie das allgemeine, gleiche und geheime Männerwahlrecht oder die allgemeine Schulpflicht), die liberale Vorherrschaft in der Politik, die Bevölkerungsexplosion und die schnell voranschreitende Verstädterung, aber auch das «rädernschnurrende Elend» der industriellen Welt und die Herrschaft kommerzieller Werte.

Wie viele Konservative in Deutschland, Österreich und der Schweiz bekannte er sich vor den Revolutionen von 1848 sogar öffentlich dazu, sich noch nicht über die «Bedenken» wegen der Emanzipation der Juden hinweggesetzt zu haben⁴⁶. Vor dem «Völkerfrühling» von 1848 war er mit dieser Haltung im deutschsprachigen Europa ein typischer Repräsentant der Bildungseliten⁴⁷. Im Vormärz waren nicht einmal die Liberalen entschiedene Emanzipationsbefürworter. Selbst in der im internationalen Vergleich als «fortschrittlich» anzusehenden Bundesverfassung der demokratischen Schweiz setzten die Verfassungsväter 1848 ein Staatsbürgerkonzept ins Werk, das die schweizerische Nation letztlich als christliche Abstammungsgemeinschaft, ja als Verband christlicher «Blutsbrüder» dachte. Die Mitglieder der jüdischen Minderheit blieben von wichtigen Grundrechten wie der Niederlassungs- und Kulturfreiheit, aber auch von der Gleichheit vor dem Gesetz ausgeschlossen⁴⁸. Selbst nachdem ökonomisches Kalkül, gewachsene Einsicht und

45 Dieser in der antisemitischen Agitation der Zeit weitverbreitete Topos kommt in Burckhardts Briefen relativ häufig vor. Vgl. etwa die Briefe vom 23. Dezember 1882 an Friedrich von Preen und vom 16. Januar 1895 an Eduard Kaiser.

46 Schilderungen aus Rom, in: Oswald (wie Anm. 12), S. 144.

47 Vgl. zur antiemanzipatorischen Grundhaltung der Bildungseliten und weiter Bevölkerungskreise im süddeutsch-schweizerischen Raum jetzt Aram Mattioli: «Solange die Juden Juden bleiben ...» Der Widerstand gegen die jüdische Emanzipation im Grossherzogtum Baden und im Kanton Aargau 1848–1863», in: Olaf Blaschke, Aram Mattioli (Hg.): *Der katholische Antisemitismus im 19. Jahrhundert. Ursachen und Traditionen im internationalen Vergleich*, Zürich 2000 (im Druck).

48 Vgl. zur Neuinterpretation der Bundesverfassung von 1848, die als «eminente liberale Verfassung» (Josef Mooser) eine unvollständige Bürgergesellschaft begründete, Aram Mattioli: «Die Schweiz und die jüdische Emanzipation 1798–1874», in: Mattioli (wie Anm. 4), S. 61–82, bes. S. 70ff.; Josef Mooser: «Eine neue Ordnung für die Schweiz: die Bundesverfassung von 1848», in: Brigitte Studer (Hg.): *Etappen des Bundesstaates. Staats- und Nationsbildung der Schweiz, 1848–1998*, Zürich 1998, S. 45–61; Aram Mattioli: «Die Schweiz

äusserer Druck die Schweiz 1864/66 zu einer neuen Haltung in der Emanzipationsfrage zwangen, blieb Jacob Burckhardt ein Vertreter der Antiemanzipation.

Wie Philipp Anton von Segesser, Johann Nepomuk Schleuniger und Ignaz Paul Vital Troxler reihte sich Burckhardt im frühen Bundesstaat in die Phalanx der entschiedenen Emanzipationsgegner ein⁴⁹. Zwar tat der Basler seine emanzipationsfeindliche Haltung nicht wie diese in Broschüren und Zeitungsartikeln kund. Doch in Gesprächen mit seinem Studenten Carl Spitteler, dem späteren Nobelpreisträger für Literatur, bekannte er sich des öfteren als entschiedener Gegner jeden «Fortschritts». Und im Zusammenhang mit der eidgenössischen Volksabstimmung vom 14. Januar 1866, in der die Niederlassungsfreiheit und die Gleichheit vor dem Gesetz auch auf die Schweizer jüdischen Glaubens ausgedehnt wurde, hielt er spöttelnd fest: «Gleichstellung der Juden im Staate und Abschaffung der Todesstrafe sind die Steckenpferde unserer Zeit. Es nimmt mich wunder, was für gute Staatsbürger die Juden abgeben werden!»⁵⁰

In der Schweiz, die die Mitglieder der jüdischen Minderheit als letztes Land der west- und mitteleuropäischen Staatenzone emanzipierte, gehörte Burckhardt zu den harten und unbelehrbaren Emanzipationsgegnern. Nicht genug damit, hoffte er auch nach dem Abschluss des jüdischen Gleichstellungsprozesses in Österreich-Ungarn (1867), Deutschland (1869/71) und der Schweiz (1874) darauf, dass das Rad der Geschichte bald wieder zurückgedreht werde. In dieser Haltung wurde er von der im zweiten Deutschen Kaiserreich seit der innenpolitischen Rechtswende von 1878 auftrumpfenden antisemitischen Bewegung bestärkt. Im Winter 1880/81, als eine von immerhin 225 000 Reichsbürgern unterzeichnete «Antisemitenpetition» von Kanzler Otto von Bismarck eine partielle Entrechtung der jüdischen Staatsbürger (Rücknahme der Gleichberechtigung im Staatsdienst, Numerus clausus für jüdische Studenten an Universitäten, Einwanderungsverbot für Juden, Führung einer konfessionellen Berufsstatistik) forderte, meinte der Basler Ge-

im frühen Bundesstaat – neue Sichtweisen auf eine unbekanntete Gesellschaft», in: Alexandra Binnenkade, Aram Mattioli (Hg.): *Die Innerschweiz im frühen Bundesstaat (1848–1874). Gesellschaftsgeschichtliche Annäherungen* (Clio lucernensis 6), Zürich 1999, S. 11–30.

49 Näheres dazu bei Emil Spiess: *Ignaz Paul Vital Troxler. Der Philosoph und Vorkämpfer des schweizerischen Bundesstaates dargestellt nach seinen Schriften und den Zeugnissen der Zeitgenossen*, Bern/München 1967, S. 954–960; Aram Mattioli: *Der «Mannli-Sturm» oder der Aargauer Emanzipationskonflikt 1861–1863*; Heidi Bossard-Borner: «Judenfeindschaft im Kanton Luzern» und Josef Lang: «Der Widerstand gegen die Judenemanzipation in der Zentralschweiz 1862–1866», in: Mattioli (wie Anm. 4), S. 135–169, S. 171–192 u. S. 193–212.

50 Carl Spitteler: *Gesammelte Werke*, Bd. 6: *Autobiographische Schriften*, Zürich 1947, S. 389.

lehrte gegenüber dem Karlsruher Stadtdirektor Friedrich von Preen: «Der Liberalismus wird sich in Gottes Namen überhaupt drein schicken müssen, sein Programm zu revidiren; zB: die Vollberechtigung der Semiten *muss* er mit der Zeit aus seiner Bagage entfernen, und wenn ihm darob das Herz bräche, ich glaube jedoch, es bricht ihm nicht einmal.»⁵¹

Bereits Monate zuvor hatte er gegenüber dem badisch-grossherzoglichen Spitzenbeamten von Preen keinen Zweifel daran gelassen, wie er im Grunde seines Herzens über das von den Liberalen durchgesetzte Emanzipationsprojekt dachte. Noch im Januar 1880 trauerte Burckhardt – in dieser Beziehung wenigstens – der Privilegiengesellschaft «Alteuropas» und ihrer strengen Sondergesetzgebung gegen Juden nach. Denn für die ungebildeten Massen hätten diese einen wirksamen Damm vor den Gefahren des modernen Kreditwesens und den «wucherischen» Finanzpraktiken der Juden gebildet.

«O welche Masse von Sterblichen würde zu ihrem eigenen Besten unter Curatel gehören! Die alte Gesetzgebung und Verfassung war eine solche Curatel, schlecht genug, aber es war eine. – Dem Semiten würde ich gegenwärtig grosse Klugheit und Mässigung anrathen und glaube selbst dann nicht mehr dass die gegenwärtige Agitation wieder einschlafen werde. Der Liberalismus, welcher den Semiten bis jetzt vertheidigt hat, wird schon in Bälde der Versuchung, ein solches Odium abzuschütteln, nicht mehr widerstehen können. Er wird nicht mehr lange zusehen können, wie Conservative und Katholiken den populärsten Trumpf [die Grundsatzkritik an der Emanzipation der Juden, A.M.] den es giebt, gegen ihn in Händen halten und ausspielen. Und dann wird auch die Gesetzgebung wieder verändert und namentlich garantire ich den HH. semitischen Juristen ihre Carriere nicht mehr auf lange Zeit. Sobald es für den Staat sicherer sein wird, einzuschreiten als länger zuzusehen, tritt Änderung ein. – Die Semiten werden namentlich ihre völlig unberechtigte Einmischung in alles Mögliche büssen müssen und Zeitungen werden sich semitischer Redacteurs und Correspondenten entledigen müssen wenn sie weiter leben wollen. So etwas kann sich einmal plötzlich und contagiös von einem Tage auf den andern ereignen.»⁵²

Kein Zweifel, Aussagen wie diese waren von ihm als Appell an die liberalen Eliten gedacht, den «Irrtum» der Judenemanzipation zu korrigieren.

Diese in den Freundesbriefen entwickelte Sicht findet auch in Burckhardts Geschichtsdenken eine Bestätigung. Das Mittelalter sei der «heillosen» Gegenwart auch deshalb vorzuziehen, weil es die Juden durch ein drakonisches Diskriminierungsregime und periodische Pogromwellen nicht zu Einfluss und Macht habe kommen lassen – lässt sich dieses zusammenfassen. In seinen an der Universität Basel gehaltenen Mediävistikvorlesungen führte er an einer bislang in ihrer wahren Bedeutung zumeist verkannten Stelle aus: «Das ganze orthodoxe Mit-

51 An Friedrich von Preen, 2. Dec. 1880, in: *Briefe* 7 (wie Anm. 22), S. 204.

52 An Friedrich von Preen, 2 Januar 1880, in: *Briefe* 7 (wie Anm. 22), S. 131.

telalter hat dann die Juden unten gehalten und periodisch verfolgt, das heisst zu vernichten gesucht. Hätte sich dagegen der (westeuropäische) Arianismus behauptet, so wären die Juden schon in einem oder zwei Jahrhunderten die Herren des ganzen Besitzes geworden und hätten schon damals Germanen und Romanen für sich arbeiten lassen. Es hätte gar kein Mittelalter gegeben oder ein ganz anderes. Wenn man nach Wünschbarkeit urteilt, hat man die Wahl: Entweder für allgemeine Judenherrschaft seit dem 7., 8. Jahrhundert oder das Mittelalter, wie es gewesen ist.»⁵³ Wofür sich Burckhardt selber entschieden hätte, daran kann aufgrund des bisher Gesagten kein Zweifel bestehen: für das Mittelalter, wie es war. Denn die rohe Unterdrückung der Juden im christlichen Mittelalter bewahrte Europa in seinen Augen nicht nur vor einer schon früh drohenden «Judenherrschaft», sondern schützte dessen Kultur auch vor einer «vorzeitigen Kommerzialisierung»⁵⁴. Kurz, Burckhardt hoffte auch nach der heftig umstrittenen Durchsetzung der Judenemanzipation auf ihre baldige Revokation und sehnte die alten gesellschaftlichen Zustände und damit auch die jüdische Ghettoexistenz, wie er sie im Rom des Jahres 1846 angetroffen hatte, zurück.

Fügt man die vier zu analytischen Zwecken isolierten Motivkreise wieder zu einer Gesamtsicht zusammen, lassen sich folgende Schlussfolgerungen ziehen: Wer so über Juden dachte, muss als typischer Antisemit im Sinne des 19. Jahrhunderts bezeichnet werden. Jacob Burckhardts antisemitische Äusserungen standen nicht mehr im Zeichen der alten religiösen Diffamierungslogik und können damit nicht einfach als christlicher Antijudaismus interpretiert werden. Dass Jacob Burckhardt die Juden nicht mehr als «Gottesmörder», «verstockte Ketzer», «Hostienfrevler» und «Ritualmörder» stigmatisierte, was nach seiner inneren Abwendung von der Religion seiner Väter auch nicht zu erwarten war, ist von der Forschung bislang vollständig übersehen worden. Burckhardts krude Vorurteile gehorchten einer zeitgemäss-modernen Logik, in der die Juden erstens als Mitglieder einer bedrohlichen «Nation» und zweitens als skrupellose Geldmensen und eigentliche Profiteure der entstehenden Industriegesellschaft karikiert wurden. Für ihn verkörperten sie die ganze Dekadenz der heraufziehenden Moderne.

Burckhardts Antisemitismus führt – ähnlich wie seine tiefe Abneigung gegen das republikanische Frankreich und seine Ressentiments gegen das demokratische und kapitalistische Amerika – an den Kern seiner politischen Grundhaltung heran, die sich vornehmlich aus mo-

53 Burckhardt (wie Anm. 41), S. 40.

54 Liebeschütz (wie Anm. 2), S. 71.

dernitätskritischen Negationen und Antihaltungen speiste. Politisch dachte Burckhardt betont antiliberal, antidemokratisch und antikapitalistisch, aber eben auch antiemanzipatorisch und antisemitisch. Immerhin stammte er aus einer Familie, die zwischen 1603 und 1875 stets mindestens einen Vertreter in die Basler Regierung entsandte und neben den Ratsherrenstellen auch andere wichtige soziale Positionen im Stadtstaat besetzte, wie etwa jene eines Antistes in der Münsterpfarre. Anders als viele seiner Standesgenossen, die ihren Frieden mit der neuen Welt machten, blieb Burckhardt ein sozialkonservativer Vertreter des Basler Patriziates, das seit der Helvetischen Revolution von 1798 in einem Prozess von mehr als siebenzig Jahren Dauer seine alte Vormachtstellung und seine gewohnheitsmässig in Anspruch genommenen Privilegien einbüsste⁵⁵. Je mehr sich die Gegenwart von «Alteuropa» entfernte, je stärker sich die von Burckhardt bereits 1846 für die nahe Zukunft erwartete «allgemeine Barbarei»⁵⁶ am Horizont abzeichnete, desto schärfer trat seine antisemitische Haltung hervor. Überblickt man all seine Äusserungen, so stellt man eine Häufung in den 1880er Jahren fest, in der die antisemitische Agitation in ganz Europa stark zunahm. In diesem Dezennium begaben sich Deutschland und die Schweiz endgültig auf den Weg in die industrielle Moderne und erlebten im *Fin de Siècle* die Zeit ihres stärksten gesellschaftlichen Wandels⁵⁷.

Schon Burckhardts Sprachgebrauch zeigt, dass er an einem modernen Diskurs über Juden partizipierte. Mit diesem kam er auf seinen Reisen, durch seine Gesprächspartner und seine Lektüre in Berührung. Zuweilen las er sogar Klassiker der nach 1870 sprunghaft anschwellenden

55 Jaeger (wie Anm. 11), S. 151. Vgl. zu Burckhardts politischer Haltung auch Valentin Gittermann: *Jacob Burckhardt als politischer Denker*, Wiesbaden 1957; Werner Kaegi: *Jacob Burckhardt und sein Jahrhundert. Gedenkrede zum 150. Geburtstag* (Basler Universitätsreden 58), Basel 1968; Jean Nurdin: «Jakob Burckhardt et le refus de la modernité», in: *Revue d'Allemagne* XIV (1982), S. 88–96; Jörn Rüsen: «Jacob Burckhardt: Politischer Standpunkt und historische Einsicht an der Schwelle zur Postmoderne», in: Hans R. Guggisberg (Hg.): *Umgang mit Jacob Burckhardt. Zwölf Studien* (Beiträge zu Jacob Burckhardt 1), Basel/München 1994, S. 101–116. Alle diese Autoren erwähnen Burckhardts Antisemitismus und seine politisch bedeutsame Ablehnung des Emanzipationsprojektes mit keinem Wort.

56 An Hermann Schauenburg, 28. Februar 1846, in: *Briefe* 2 (wie Anm. 14), S. 209f. «Lieber Sohn, ich glaube in Euern Augen einen stillen Vorwurf zu lesen, weil ich so leichtfertig der südländischen Schwelgerei, als da sind Kunst und Altertum, nachgehe, während die Welt in Geburtswehen liegt, während es in Polen an allen Enden kracht und die Vorboten des sozialen jüngsten Tages vor der Tür sind. In Gotts Namen! Ändern kann ichs doch nicht und, ehe die allgemeine Barbarei ... hereinbricht, will ich noch ein rechtes Auge voll aristokratischer Bildungsschwelgerei zu mir nehmen, um dereinst, wenn die soziale Revolution sich einen Augenblick ausgetobt hat, bei der unvermeidlichen Restauration tätig sein zu können ...»

57 Näheres zur Perzeption dieses Vorgangs in den Bildungseliten bei Thomas Widmer: *Die Schweiz in der Wachstumskrise der 1880er Jahre*, Zürich 1992; Michael Graetz, Aram Mattioli (Hg.): *Krisenwahrnehmungen im Fin de siècle. Jüdische und katholische Bildungseliten in Deutschland und der Schweiz* (Clio lucernensis 4), Zürich 1997.

antisemitischen Pamphletliteratur. So schätzte er nicht nur die mit jüdenfeindlichen Topoi versetzten Werke des deutschen Publizisten Constantin Frantz (1817–1891), sondern reihte seiner Bibliothek auch Exemplare von Wilhelm Marrs «Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum» (1879) und von Edouard Drumonts giftsprühendem Bestseller «La France juive» (1886) ein. Über Drumonts Machwerk, das die französische Geschichte seit der Revolution als Geschichte der jüdischen Vorherrschaft verzeichnete, schrieb er an Friedrich von Preen im Sommer 1886 bewundernd: «Drumont ist in anderer Weise sehr lesenswerth, namentlich für Deutsche. Er sieht stellenweise Gespenster, Manches aber ist neu und doch frappant wahr.»⁵⁸ Die irritierende «Modernität» von Burckhardts Antisemitismus, der bereits im Zeichen einer ethnologischen Diffamierungslogik stand, liessen den Basler Gelehrten drei Jahrzehnte nach seinem Tod auch für die extreme Rechte in Deutschland interessant werden.

III.

Bislang ist die Rezeptionsgeschichte von Jacob Burckhardts antisemitischen Äusserungen im «Dritten Reich» nicht systematisch erforscht worden⁵⁹. Auch die folgenden Ausführungen müssen sich mit einigen wenigen Schlaglichtern begnügen, die aber zumindest belegen können, dass es sich dabei um ein dringendes *Forschungsdesiderat* handelt. Eine Grundtatsache dieser Wirkungsgeschichte stellt der Umstand dar, dass der Basler Kulturhistoriker nie ein antisemitisches Pamphlet publiziert hat und ganz im Unterschied zu Wilhelm Marr, Eugen Dühring oder Edouard Drumont nicht in eigenständigen Schriften als politischer Ideologe und antisemitischer Agitator hervorgetreten ist. Die meisten seiner Negativurteile über Juden finden sich verstreut in seiner umfangreichen Korrespondenz, einige aber auch in seinen publizierten Schriften. Fragmentarisch bekannt geworden sind sie der interessierten Öffentlichkeit erst im frühen 20. Jahrhundert: mit den verschiedenen Briefeditionen und den aus dem Nachlass herausgegebenen Schriften, aber auch mit der Publikation von bislang unbekanntem Aufsätzen. Be-

58 An Friedrich von Preen, 25 Juny 1886, in: *Briefe* 9 (wie Anm. 37), S. 41. Drumonts geschichtsklitterndes Machwerk war für Burckhardt ein seriöses Werk. Vgl. auch den Brief an Heinrich von Geymüller, 8 Merz 92, in: *Briefe* 10 (wie Anm. 38), S. 26. «Bode erzählte mir, einer der Pariser Rothschilder habe für Tizian's amor sacro e profano sechs Millionen geboten. Auf diese Kunde hin habe ich wieder ein paar Bände Drumont vorgenommen.»

59 Einige Hinweise finden sich in Elsbeth Colmi: *Wandlungen in der Auffassung von Jakob Burckhardt. Beiträge zu seinem Bilde*, Emsdetten 1936, S. 72ff.; Wenzel (wie Anm. 2), S. 165–168. Zur Rezeption in den schweizerischen Rechtskreisen sei als Beispiel angeführt Arnold Ambrunnen: *Juden werden «Schweizer»*. *Dokumente zur Judenfrage in der Schweiz seit 1798*, Zürich 1935, S. 60f.

deutsam für die Rezeptionsgeschichte von Burckhardts antisemitischen Äusserungen ist überdies das bisher meist übersehene Faktum, dass sie immer auch vor dem Hintergrund der in den «Historischen Fragmenten», den «Weltgeschichtlichen Betrachtungen» und in der «Griechischen Kulturgeschichte» aufscheinenden rassistischen Denkmustern gelesen worden sind.

Von den Ideologen des «Dritten Reiches» wurden viele von Burckhardts Ansichten willig für die Berechtigung der eigenen Weltanschauung aufgegriffen und politisch instrumentalisiert. Heute ist es gänzlich in Vergessenheit geraten, dass der als Chefideologe des «Dritten Reiches» auftretende Vulgärphilosoph Alfred Rosenberg (1893–1946) in seinem berühmt-berüchtigten Buch «Der Mythos des 20. Jahrhunderts» sich fünfmal, davon immerhin viermal positiv auf Jacob Burckhardts «Griechische Kulturgeschichte» bezogen hat. Rosenberg schätzte den Basler Konservativen nicht nur als elitären Bildungsaristokraten, der klar erkannt habe, dass sich Demokratie und wirkliche Geistesgrösse nicht vertragen⁶⁰. In seinem viel gelesenen «Mythos des 20. Jahrhunderts» schrieb Rosenberg Burckhardt sogar die Entdeckung eines «rassisch-seelischen Gesetzes» zu und bemängelte nur, dass er dieses nicht systematisch auf seine Geschichtsbetrachtung angewandt habe⁶¹. Der 1934 auf allerhöchste Weisung zum «Beauftragten des Führers für die Überwachung der gesamten geistigen und weltlichen Schulung und Erziehung der NSDAP» ernannte Rosenberg empfahl die «unvergängliche ‘Griechische Kulturgeschichte’, deren Daten durch die rassenseelische Scheidung erst heute ihre eigentliche Deutung und Bedeutung»⁶² erhalten hätten, den deutschen «Volksgenossen» aber trotzdem zur Lektüre. Noch beträchtlich weiter ging der Völkerkundler Wilhelm E. Mühlmann, der 1933 im «Archiv für Kulturgeschichte» die Meinung vertrat, dass die in Burckhardts «Griechischer Kulturgeschichte» gemachten Beobachtungen zur Bedeutung der Rassen in der Geschichte «wissenschaftlich bedeutsamer» seien als der berühmte «Essai sur l'inégalité des races humaines» (1853/55) aus der Feder von Joseph Arthur Graf von Gobineau⁶³. Beim vierbändigen Werk Gobineaus handelte es sich immerhin um einen Klassiker der «Rassentheorie», in dem unter anderem die «Überlegenheit der arischen Rasse» in pseudowissenschaftlicher Beweisführung behauptet wurde.

60 Alfred Rosenberg: *Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit*, München 1935⁵¹⁻⁵², S. 52.

61 Rosenberg (wie Anm. 60), S. 38.

62 Rosenberg (wie Anm. 60), S. 55.

63 Wilhelm E. Mühlmann: «Biologische Gesichtspunkte in J. Burckhardts ‘Griechischer Kulturgeschichte’», in: *Archiv für Kulturgeschichte* 24 (1933), S. 175–185, hier S. 184.

Im NS-Regime erfreute sich Jacob Burckhardts «Griechische Kulturgeschichte» besonderer Wertschätzung. Bereits 1931 hatte der Rassen-theoretiker Ludwig Schemann (1852–1938), Gründer und langjähriger Präsident der Gobineau-Vereinigung, nach der Lektüre des Werkes emphatisch festgehalten, dass Burckhardt «mit zu den ersten gehört, welche auch die rassenhygienische Seite des griechischen Lebens eindringlich hervorhoben und der modernen Welt vorhielten»⁶⁴. Und Elisabeth Colmi sprach 1936 sogar vom «Rassenforscher Burckhardt»⁶⁵, dessen wahre Leistung erst vor kurzem erkannt worden sei. Von der «Griechischen Kulturgeschichte» angetan waren die NS-Intellektuellen unter anderem deshalb, weil Burckhardt darin kulturalistische und biologistische Konzepte wie «aktive und bewusste griechische Nation», «ganz enorme Fruchtbarkeit der Nation», «Schönheit der Rasse», «festen Rasseglauben», «besseres Blut» und deren Gegenbegriffe – unsystematisch zwar, aber doch unverkennbar – auf die Geschichte der griechischen Antike anwandte⁶⁶. Obwohl er den Rassenbegriff nicht explizit definierte, verstand Burckhardt unter «Rassen» Menschengruppen, die sich durch angeborene und vererbte Körper- und Geistesmerkmale konstituierten. Wie viele Gelehrte seiner Zeit verlieh er den fiktiven und normativ aufgeladenen Zuschreibungscharakter von Rassenbehauptungen durch den selbstverständlichen Gebrauch in seinen Schriften ein «wissenschaftliches» Gütesiegel und trug damit zu ihrer gesellschaftlichen Salonfähigkeit bei. So sah Burckhardt einen Hauptunterschied zwischen dem 19. Jahrhundert und der Welt der alten Griechen darin, dass letztere mehr «auf die Qualität als auf die Quantität der Rasse» gesehen hätten⁶⁷. Dass der Basler in diesem Zusammenhang auch die eugenischen Radikalmaßnahmen der Griechen (wie die Tötung von Neugeborenen armer Eltern, von Behinderten und von Sklavenkindern) erwähnte, ohne sie freilich selber gutzuheissen, lasen die NS-Intellektuellen wie eine Aufforderung zur germanischen «Rassenhygiene» aus be-rufenem Mund⁶⁸. Wie Burckhardt konnten auch sie die Ansicht teilen: «Das möglichst viele Geldverdienen, um möglichst viele Kinder ernäh-

64 Ludwig Schemann: *Die Rassen in den Geisteswissenschaften. Studien zur Geschichte des Rassengedankens*, Bd. 3: *Die Rassenfragen im Schrifttum der Neuzeit*, München 1931, S. 278.

65 Colmi (wie Anm. 59), S. 72.

66 Jacob Burckhardt: *Gesamtausgabe*, Bd. XI, Basel 1931, S. 3, 63, 84.

67 Burckhardt (wie Anm. 66), S. 86.

68 Burckhardt (wie Anm. 66), S. 7, 87. Der Völkerkundler Wilhelm E. Mühlmann war etwa der Ansicht, dass sich in der «Griechischen Kulturgeschichte» «zahlreiche Stellen» finden, die «eugenisch aufschlussreich» seien, «ohne dass Burckhardt selber ein Raisonement dieser Art daran knüpfte». Mühlmann gab sich überzeugt, «dass Burckhardt den biologisch-sozialen Vorgängen der Auslese, Ausmerze und dadurch Rassenumbildung grosse Aufmerksamkeit geschenkt» habe. Vgl. Mühlmann (wie Anm. 63), S. 181, 183.

ren zu können, unter welchen Entbehrungen und Arbeitsmühen und welcher Verkümmern der Rasse es auch sei, ist erst modern.»⁶⁹ Und weitgehend bestätigt mussten sie sich auch durch den folgenden Gedankengang Jacob Burckhardts sehen: «Freilich muss auch eine staunenswerte Kraft in der hellenischen Rasse vorhanden gewesen sein, die ihr z.B. ohne Rücksicht auf Erkältung das Unglaublichste zu wagen gestattet ... Freilich hielt man nun auch die Rasse mit den gewaltsamen Mitteln einer Welt oben, welche nicht mehr die unsrige werden kann. Vor allem ist hier wieder der Überzeugung zu gedenken, dass nur das Gesunde zu leben verdiene. Vor allem Abnormen besteht bei den Griechen (wie auch den Römern) eine tiefe Angst.»⁷⁰

Von den NS-Intellektuellen wurde Jacob Burckhardt zwar nicht als geistiger Ahnherr des «Dritten Reiches» vereinnahmt. Dazu trennte seine Positionen noch vieles von denen der Nationalsozialisten. Als «grossartiger Kritiker der Demokratie und der Massenherrschaft»⁷¹ und als einer der angeblich verkannten Pioniere «rassengebundener» Geschichtsbetrachtung war er für die Nationalsozialisten jedoch weit interessanter als die meisten übrigen Denker des 19. Jahrhunderts. Burckhardt galt auch im «Dritten Reich» als einer der Grossen der europäischen Geistesgeschichte: als eine «der fesselndsten Gestalten unter den grossen historischen Denkern des 19. Jahrhunderts»⁷². Diese Wertschätzung veranlasste den linientreuen Alfred Protte Verlag 1934 dazu, eine preiswerte Volksausgabe mit Zitaten aus Jacob Burckhardts Werken zu veröffentlichen, in denen auch einige seiner antisemitischen Aussagen Aufnahme fanden⁷³. In den populär aufgemachten «Deutschen Schriften» des Alfred Protte Verlags war das Burckhardt gewidmete Bändchen gleich der zweite hinter jenem von Constantin Frantz; und dies, obwohl er die «Neugeburt der Macht aus der Ferne des Beobachters»⁷⁴ betrachtete, wie der Herausgeber nicht unerwähnt liess.

Natürlich stiess im nationalsozialistischen «Verbrecherstaat» (Karl Jaspers) auch Burckhardts Antisemitismus auf ungeteilte Zustimmung. Gelobt und als vorbildlich gepriesen wurde von NS-Intellektuellen die «gesunde Abneigung des Basler Patriziers»⁷⁵ gegen das Judentum, seine

69 Burckhardt (wie Anm. 66), S. 86f.

70 Burckhardt (wie Anm. 66), S. 6f.

71 Einleitung, in: Jakob Burckhardt: *Kultur und Macht* (Deutsche Schriften 2), hg. von Michael Freund, Potsdam 1934, S. 25.

72 Ernst Schaumkell: «Jakob Burckhardt und die Gegenwart», in: *Die Welt als Geschichte. Zeitschrift für universalgeschichtliche Forschung* 3 (1937), S. 403.

73 Burckhardt (wie Anm. 71), S. 89f.

74 Einleitung, in: Burckhardt (wie Anm. 71), S. 25.

75 Colmi (wie Anm. 59), S. 72.

«persönliche Antipathie gegen das jüdische Wesen»⁷⁶. Burckhardts antisemitische Ansichten wurden nach 1933 als klarsichtige Warnungen und politische Empfehlungen verstanden. So habe der Basler Konservative klar erkannt, schrieb Ernst Schaumkell 1937 in einer Fachzeitschrift, «dass auf das Schuldkonto des Liberalismus die Emanzipation der Juden» gehöre. Überdies habe er eindringlich vor dem «jüdischen Geist» und der «wachsenden Macht des Judentums» gewarnt und sich in seinen Briefen für eine «Befreiung von jüdischer Überfremdung» ausgesprochen⁷⁷. Mit grosser Zustimmung wurde der Abschnitt in der «Griechischen Kulturgeschichte» zur Kenntnis genommen, in dem Burckhardt die Hellenisierung der Juden schildert, die «damals ein bewegliches, kosmopolitisches Element werden und sich vom Ackerbau ab- und dem Handel zuwenden»⁷⁸. Und als grosse historische Einsicht gefeiert wurde das berüchtigte Burckhardt-Wort in den «Historischen Fragmenten», dass das christliche Mittelalter durch seine harten Unterdrückungs- und grausamen Verfolgungsmassnahmen Europa vor einer vorzeitigen «Judenherrschaft» bewahrt habe⁷⁹.

Kein Zweifel, Jacob Burckhardt gehörte im «Dritten Reich» zu den geschätzten Denkern, auch wenn er als schweizerischer Konservativer des 19. Jahrhunderts nicht in den Rang eines direkten Vordenkers des Nationalsozialismus gehoben wurde. In der Beantwortung der Frage, welche Bedeutung Jacob Burckhardts Werk im Verhältnis zur NS-Weltanschauung *genau* zukomme, waren sich die NS-Intellektuellen uneins. Während Ernst Schaumkell Burckhardts Ideen direkt in die «geistige Welt Adolf Hitlers» einmünden liess, erklärte der am «Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschland» tätige Historiker Christoph Steding den Basler Konservativen zu einem feindlichen Geist⁸⁰. Eine totale Vereinnahmung war schon deshalb nicht möglich, weil der Basler sich wiederholt kritisch gegenüber der deutschen Reichsgründung von 1871 geäussert hatte und seither als erklärter Gegner des Bismarckreiches und von Grossstaaten überhaupt galt⁸¹. Allerdings hinderte dies die NS-Intellektuellen nicht, «Basels Stadtheiligen» (Heinrich Wölfflin) als «Grenzlanddeutschen» für die deutsche Sache zu vereinnahmen⁸². Die in Jacob Burckhardts Werken in Ansätzen aufscheinende «Rassen-

76 Schaumkell (wie Anm. 72), S. 420.

77 Schaumkell (wie Anm. 72), S. 419f.

78 Burckhardt (wie Anm. 66), S. 429.

79 Schaumkell (wie Anm. 72), S. 423.

80 Schaumkell (wie Anm. 72), S. 415; Christoph Steding: *Das Reich und die Krankheit der europäischen Kultur*, Hamburg 1942³, S. 301.

81 Vgl. bereits Otto Westphal: *Feinde Bismarcks. Geistige Grundlagen der deutschen Opposition 1848–1918*, München/Berlin 1930, S. 115–119; Steding (wie Anm. 80), S. 297ff.

82 Colmi (wie Anm. 59), S. 78.

lehre», insbesondere die Unterscheidung zwischen den «höherstehenden kaukasischen Rassenvölkern» und den «tieferstehenden Rassen» und sein Wort vom «Königsrecht der Kultur zur Knechtung und Bändigung der Barbarei», aber auch seine betont antidemokratische und antisemitische Grundhaltung boten den Nationalsozialisten einige interessante Anknüpfungspunkte: nicht mehr, aber auch nicht weniger.

IV.

Wie ist nun die ältere Forschung mit Burckhardts antisemitischer Haltung umgegangen? Meine These lautet, dass die das Feld bislang beherrschenden Geistes- und Ideenhistoriker das Problem nicht in seiner vollen Tragweite erfasst und es durch eine ganze Reihe von Relativierungsargumenten bis zur Unkenntlichkeit verwässert haben. Fast alle diese Argumente finden sich bereits in den Arbeiten von Werner Kaegi. 1962 räumte der führende Biograph des Basler Gelehrten zwar ein, dass sich unter Emigranten aus dem «Dritten Reich» da und dort die Legende gebildet hätte, Burckhardt sei Antisemit gewesen, um gleich Entwarnung zu geben:

«Es gibt im Nachlass Jacob Burckhardts, den der Schreiber dieser Zeilen seit drei Jahrzehnten studiert, kein Blatt, bei dem er das Gefühl gehabt hätte: hier sei ihm etwas Peinliches in die Hände gefallen, ein Pudendum, ein Dokument, von dem er gewünscht hätte, dass es nicht existiere. Aber die betreffenden Briefstellen, die jüdische Dinge berühren und zum grossen Teil schon in den zehner und zwanziger Jahren publiziert worden sind, tragen zuweilen diesen Charakter des Peinlichen. Burckhardt hätte das volle Recht, dieses Wort auf den Schreiber und die Herausgeber seiner Briefe zurückzuwerfen: 'Warum publiziert ihr Briefe, die nie für die Öffentlichkeit bestimmt waren; *ihr* seid die Taktlosen, nicht ich; denn was ich da ohne Gewicht und Bedenken im Freundesbrief schrieb, trug den harmlosen Ton, in dem man im damaligen Basel plauderte, ohne Hass gegen die Juden und ohne System. Antisemiten waren wir nicht.' In der Tat rührt der schmerzliche Eindruck der betreffenden Stellen nicht von Burckhardt selber her, sondern von dem veränderten Gewicht, das solche Worte durch das, was seit 1933 geschehen ist, bekommen haben. Wenn dann nazistische Publizisten solche Äusserungen aus ihrem Zusammenhang rissen, zusammenstellten und aus Burckhardt einen Eideshelfer ihrer bösen Sache zu machen suchten – was mehrfach geschehen ist –, so war die Verfälschung seiner Worte vollkommen. Wer Burckhardt einen Antisemiten nennt, bewegt sich auf den Spuren dieser Fälscher.»⁸³

Werner Kaegis apodiktisches Verdikt steckte eine hermetisch gesicherte Tabuzone in der Burckhardt-Forschung ab. Unliebsame Neuinterpretationen in diesem Bereich wurden von ihm gleich vorsorglich mit

83 «Jacob Burckhardt und die englisch sprechende Welt», in: Werner Kaegi: *Europäische Horizonte im Denken Jacob Burckhardts. Drei Studien*, Basel/Stuttgart 1962, S. 89.

einem hohepriesterlichen Bannstrahl belegt. Seit den frühen 1960er Jahren mussten Wissenschaftler, die sich auf dieses Forschungsfeld begaben, mit dem vernichtenden Vorwurf rechnen, das Spiel der nationalsozialistischen «Fälscher» zu spielen. All dies unterstreicht nur eins: Die ältere Forschung besass kein wirkliches Interesse daran, wissenschaftliches Licht in das Dunkel des Burckhardt'schen Antisemitismus dringen zu lassen. Bezeichnenderweise wurden in ihr die als «peinlich» bezeichneten Burckhardt-Äusserungen nie systematisch zusammengestellt und nur ganz ausnahmsweise im Wortlaut zitiert, so dass sich die interessierte Öffentlichkeit gar kein Bild über die Problemlage machen konnte. Stattdessen stösst man in ihr immer wieder auf mindestens sechs Beschönigungsargumente, die noch im Zusammenhang mit der Kontroverse um die neue Tausendernote die Diskussion bestimmt haben.

Mit grossem Nachdruck wird *erstens* darauf insistiert, dass die antisemitischen Äusserungen Jacob Burckhardts «nur» in Freundesbriefen auftauchen, die, im Basler Plauderton gehalten, nicht für die Öffentlichkeit bestimmt gewesen seien. In einigen von ihnen hätte sich Burckhardt als «Spottdrossel»⁸⁴ einfach nur Luft über die europäischen Metropolen und ihre unübersehbaren Probleme gemacht. Abgesehen davon, dass sich auch im publizierten Werk antisemitische und rassistisch eingefärbte Aussagen finden lassen, vermag diese Argumentation aus einer mentalitätsgeschichtlichen Perspektive nicht zu überzeugen. Gerade der Umstand, dass diese Aussagen in Freundesbriefen stehen, in denen Burckhardt offener und ungezwungen sprach als in den für das breite Publikum bestimmten Publikationen, macht sie zu einem mentalitätshistorischen Dokument ersten Ranges. Den Historiker führen diese viel unmittelbarer in das intime Denken und Fühlen, aber auch in den Kosmos seiner Vorurteile und Ressentiments heran als seine Hauptwerke. Deshalb sind sie künftig vermehrt als persönliche Kommentare zu seinen Vorlesungen über das «Revolutionszeitalter» ernst zu nehmen.

Zweitens wird oft das Argument vorgebracht, dass sich in den rund 1700 Privatbriefen Jacob Burckhardts bloss rund 30 Äusserungen antisemitischen Inhalts finden lassen. Diese würden schon quantitativ nicht ins Gewicht fallen. Im Kontext des Gesamtwerks käme ihnen nur die Bedeutung von Randnotizen zu. Dieses Argument erweist sich nur schon deshalb als problematisch, weil die blossen Zahl von schriftlich fassbaren Negativurteilen allein noch wenig über deren reale Bedeutung im Leben eines Menschen aussagen muss. Denn der alltägliche An-

84 Kaegi (wie Anm. 2), S. 542.

tisemitismus hinterlässt in den Quellen nur ausnahmsweise Spuren. In aller Regel wird Judenfeindschaft gelebt und nicht in Worten festgehalten⁸⁵. Zuweilen gleichen die schriftlich greifbaren Äusserungen der sichtbaren Spitze eines Eisberges, die auf die wahre Dimension einer Einstellung hindeuten, ohne mit ihr identisch zu sein. Ausserdem hat die ältere Forschung auch die gesellschaftliche Funktion von Burckhardts antisemitischer Haltung nicht erkannt. Wie seine Abneigung gegen die Vereinigten Staaten von Amerika zeigt sie sein Unbehagen gegenüber allen Erscheinungsformen des «technisch-industriellen Zeitalters» (Werner Conze) an. Immer dann, wenn Burckhardt gegen die erwünschte Moderne loswetterte, waren die Juden als Verkörperung eben dieser Welt mitgemeint. Deren sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert war, wie schon Hans Liebeschütz herausgearbeitet hat, «mit der Herrschaft kommerzieller Werte, der Industrialisierung, dem Zeitalter der organisierten Massen in einem Sinnzusammenhang verbunden»⁸⁶. Mit anderen Worten: Zu den expliziten Negativurteilen Jacob Burckhardts über Juden müssen künftig auch konsequent die Subtexte, also die impliziten Bedeutungsschichten seiner Modernitätskritik in die Betrachtung miteinbezogen werden.

Drittens wird darauf insistiert, dass Burckhardt trotz seiner judenfeindlichen Äusserungen besser nicht ein Antisemit genannt werden sollte, weil er in der «älteren Tradition einer habituellen Geringschätzung der Juden» gedacht habe, «wie sie das Stadtbürgertum seit dem 14. Jahrhundert kennzeichnet»⁸⁷. In diesem Argument wird die moderne Dimension des Antisemitismus bei Jacob Burckhardt ebenso systematisch unterschätzt wie seine politische Haltung als bekennender Unzeitgemässer, der sich von den vorherrschenden Strömungen seiner Zeit in radikaler Weise distanzierte. Burckhardts Modernitätskritik war durch und durch gegenwartsbezogen. Als moderner Antimoderner griff er gerade nicht in die Mottenkiste der alten christlichen Negativstereotypen, sondern hatte die angebliche jüdische Vormachtstellung in der entstehenden Industrie-, Handels-, Banken- und Pressewelt im Auge. Gewiss war Burckhardts Antisemitismus nicht von der gleichen Qualität wie der Rassen- und Vernichtungsantisemitismus der Nationalsozialisten, der unter den modernen Varianten der Judenfeindschaft die radikalste Spielart darstellt. So kam Burckhardt ohne Vertreibungs- und Vernichtungsphantasien aus. Doch einem alteuropäischen Kavaliersde-

85 Vgl. zu dieser zentralen Erkenntnis der neueren Antisemitismusforschung Aaron Kamis-Müller: *Antisemitismus in der Schweiz 1900–1930*, Zürich 1990, S. 14f. u 18f.

86 Liebeschütz (wie Anm. 2), S. 77.

87 Kaegi (wie Anm. 2), S. 531.

likt kam seine Haltung trotzdem nicht gleich. Der Basler Gelehrte partizipierte an einer im frühen 19. Jahrhundert entstandenen Sprachregelung, die «die Juden» auf angeborene, also vererbte «Nationaleigenschaften» reduzierte und damit als nationalen «Fremdkörper» in der Gesellschaft profilierte.

Viertens wird immer wieder der relativierende Einwand vorgetragen, dass Burckhardts Stellungnahmen nicht dem eigenen Denken und schon gar nicht seinem politischen Willen entsprachen. Sie seien vielmehr als Prognosen und aus seismographischer Gegenwartsbeobachtung geborene Warnungen an die Nachwelt zu verstehen. Burckhardt, schreibt Werner Kaegi, «wird aber in andern Augenblicken von einem ausgesprochenen Zorn befallen, wenn er sieht, wie bedenkenlos [sic!] jüdische Kaufleute und Industrielle im Strom der Gründerzeit mit schwimmen und mittun. In solchen Aufwallungen kann er zum Warner und Propheten kommenden Unheils werden.»⁸⁸ Wenn seinen Äusserungen tatsächlich eine warnende Funktion zukäme, dann hätte Burckhardt die antisemitische Bewegung des *Fin de Siècle* und ihre obsessiven Ressentiments scharf verurteilen müssen. In seinen Stellungnahmen findet sich aber nichts dergleichen. Burckhardt sagte die baldige Aufhebung der jüdischen Emanzipation nicht voraus, sondern wünschte sie herbei. Wie andere Konservative seiner Zeit betrachtete er das Emanzipationsprojekt nie als eine Frage von Recht und Vernunft, sondern als unheimliche Begleiterscheinung einer sich grundstürzend verändernden Welt.

Fünftens wird immer wieder vorgebracht, dass Jacob Burckhardts antisemitische Äusserungen von den Nationalsozialisten aus ihrem Zusammenhang gerissen, inhaltlich entstellt und letztlich für ihre politischen Ziele missbraucht worden seien. Dafür könne der Basler Gelehrte aber nicht haftbar gemacht werden, genauso wenig wie für den Umstand, dass seine judenfeindlichen Ansichten nach dem «Zivilisationsbruch» von Auschwitz (Dan Diner) in einem anderen Licht beurteilt würden, als sie von ihm wirklich gemeint waren. Auch dieses Argument greift zu kurz. Ohne die qualitativen Unterschiede zwischen Burckhardts Haltung dem Judentum gegenüber und dem Vernichtungsantisemitismus der Nationalsozialisten negieren zu wollen, muss festgehalten werden, dass die Wirkungsgeschichte von intellektuellen oder künstlerischen Leistungen nie unschuldig ist. Dass die nationalsoziali-

88 Kaegi (wie Anm. 2), S. 531 u. 539. «Burckhardt hat vieles von den kommenden Dingen vorausgesehen; aber die entsetzlichen Schicksale, die mit 1933 über die Juden hereingebrochen sind, hat er in ihrer vollen Schwere nicht geahnt. Etwas davon hat er freilich gespürt. Leider wissen wir mehr.»

stischen Kulturverächter Johann Wolfgang von Goethe, Friedrich Nietzsche, Richard Wagner und Jacob Burckhardt über alle Masse schätzten, während sie für Friedrich Schiller, Georg Büchner, Heinrich Heine und Felix Mendelssohn Bartholdy wenig oder gar nichts übrig hatten, ist kein Zufall. Und selbst die skrupellosesten NS-Intellektuellen hätten aus einem Basler Philosemiten des 19. Jahrhunderts keinen für sie nützlichen Antisemiten konstruieren können.

Sechstens wird zuweilen suggeriert, dass Burckhardts Antisemitismus gar nicht so schlimm gewesen sein könne, weil er zu seinen Lebzeiten vereinzelt «freundliche Beziehungen zu Juden und Halbjuden [sic!]⁸⁹» unterhalten habe und er als grosser Geist auch lange nach seinem Tod von herausragenden Gelehrten jüdischer Herkunft wie Aby Warburg, Karl Löwith oder Fritz Stern verehrt worden sei. Während sich der erste Teil des Argumentes als kategoriale Anleihe aus der *Lingua Tertii Imperii* heute von selber disqualifiziert, bemerkte Kaegi an anderer Stelle selber, dass den jüdischen Bewunderern seit der Machtübertragung an die Nationalsozialisten immer auch Emigranten gegenüberstanden, die Burckhardt für einen Antisemiten hielten⁹⁰. Offensichtlich zählte die Meinung der vom NS-Regime gewaltsam ins Exil vertriebenen Menschen für Kaegi weniger als die Stimme der Bewunderer. Nicht berücksichtigt wird überdies, dass auch überzeugte Antisemiten oft «gute Ausnahmejuden» zulassen, um über die Ausnahme gleichsam ihre gewohnheitsmässige Haltung zu bestätigen.

Der defensive, ja schönfärberische Umgang mit dem Antisemitismus im Leben und Werk Jacob Burckhardts ist exemplarisch für die Schwierigkeiten, die der Mainstream der schweizerischen Geschichtsforschung bis zu Beginn der 1990er Jahre bei der Thematisierung antisemitischer, rassistischer oder eugenischer Gesinnungen bei Koryphäen der Wissenschaft und Grössen der Kulturwelt besass. Ob Philipp Anton von Segesser, Jeremias Gotthelf, Johann Caspar Bluntschli, Auguste Forel oder Eugen Bleuler – überall wiederholte sich bis vor kurzem das gleiche Schema: nur schon der hinter vorgehaltener Hand vorgebrachte Hinweis auf deren antisemitische oder rassistische Einstellungen war verpönt und eine wissenschaftliche Aufarbeitung der problematischen Seiten in ihrem Leben und Werk nicht wirklich gefragt⁹¹. Nicht eben gün-

89 Kaegi (wie Anm. 2), S. 535.

90 Kaegi (wie Anm. 83), S. 88.

91 Von ähnlichen Erfahrungen berichten Christian Thommen: *Jeremias Gotthelf und die Juden* (Zürcher Germanistische Studien 27), Bern 1991, S. 108–120; Marcel Senn: «Rassistische und antisemitische Elemente im Rechtsdenken von Johann Caspar Bluntschli», in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* G.A. 110 (1993), S. 372–405, bes. S. 375ff.; Albert M. Debrunner: «Antisemitismus in der Deutschweizer Literatur 1848–

stig hat sich ausgewirkt, dass bis vor einem Jahrzehnt in aller Regel nur biographische Studien aus der Feder von Wissenschaftlern vorgelegt wurden, die von ihren Helden fasziniert waren und deshalb zu verklärenden Sichtweisen neigten.

Die kritische Distanz fehlte auch in der Burckhardt-Forschung, in der der Basler Gelehrte trotz seiner pointierten Negativurteile über das «Revolutionszeitalter» als durch und durch apolitisch galt und bestenfalls als Repräsentant einer «guten Kulturkritik»⁹² in den Blick kam. Lange Zeit herrschte eine textimmanente Sichtweise in der Tradition einer einführenden Geistesgeschichte vor, die sich besonders an den «Bildern des Ewigen», den «grossen Ideen» und den kulturkritischen Prophezeiungen in seinem Werk interessiert zeigte. Diese historiographische Schule vernachlässigte gesellschaftliche Kontextualisierungen und komparative Einordnungen ebenso wie die neueren Ansätze in der internationalen Antisemitismus-Forschung. Dass sich Burckhardt in seiner Heimatstadt Basel ein Leben lang in einem wenig judenfreundlichen Umfeld bewegte und er mit seiner Haltung im deutschsprachigen Europa des Emanzipationszeitalters ein typischer Repräsentant der konservativen Bildungseliten war, ist bislang noch nie herausgearbeitet worden. Für ein vertieftes Verständnis seiner Haltung ist beides aber unverzichtbar.

V.

Im «frommen Basel» des 19. Jahrhunderts kam der Pfarrerssohn Jacob Burckhardt (1818–1897) auf Schritt und Tritt mit den kulturellen und institutionellen Ausprägungen des christlichen Antijudaismus in Berührung. Hier wurde er von frühester Kindheit an in einem judenfeindlichen Sinn sozialisiert. Die Tatsache, dass im Chorgestühl des Basler Münsters eine «Judensau»⁹³ eingeschnitzt war, die erst im Vorfeld der Hundertjahrfeier des Ersten Zionistenkongresses (1997) entfernt wurde, deutet auf Milieutraditionen hin, in denen der Antijudaismus als ein «Strang praktizierter Christlichkeit» (Gottfried Schramm) gelebt

1914», in: Mattioli (wie Anm. 4), S. 23–44, bes. S. 23, 40ff.; Willi Wottreng: *Hirnriess. Wie die Irrenärzte August Forel und Eugen Bleuler das Menschengeschlecht retten wollten*, Zürich 1999, S. 11.

92 Der amerikanische Historiker Fritz Stern hat dies am 16. April 1999 anlässlich des zwölften «Jacob Burckhardt-Gesprächs auf Castelen» in seinem Vortrag «Jacob Burckhardt, Friedrich Nietzsche und die Versuchung des Antisemitismus» selbstkritisch eingeräumt. Vgl. dazu auch Fritz Stern: *Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland*, Bern/Stuttgart/Wien 1963. Hier wird lediglich die «schlechte Kulturkritik» eines Paul de Lagarde, Julius Langbehn und Arthur Moeller van den Bruck thematisiert.

93 Vgl. zum Motiv der «Judensau» Heinz Schreckenbergs: *Die Juden in der Kunst Europas. Ein historischer Bildatlas*, Freiburg/Basel/Wien 1996, S. 21, 343–349.

wurde. Ähnlich wie den in der alten Reformationsstadt wohnenden Katholiken jede öffentliche Glaubensbekundung (Läuten der Kirchenglocken, Leichenzüge und Prozessionen) bis weit ins 19. Jahrhundert hinein verboten war, so war auch den seit 1805 aus dem Elsass zugewanderten Juden das Abhalten öffentlicher Gottesdienste und Zeremonien, das Einsegnen von Ehen sowie die Beerdigung ihrer Toten auf Basler Boden noch für Jahrzehnte untersagt. Die jüdischen Gottesdienste durften bis 1850 nur in Privathäusern und kleinen Betlokalen stattfinden. Der Bau einer Synagoge oder die Errichtung einer katholischen Kirche verletzte nicht nur die religiösen Gefühle, sondern auch die konfessionellen Empfindlichkeiten der reformierten Basler.

In Burckhardts Jugendjahren hielt das konservative Ratsherrenregiment die in der Handelsstadt am Rheinknie lebenden Juden noch immer durch strenge Sondergesetze nieder. Wie in den meisten übrigen Territorien der alten Eidgenossenschaft hatten die Juden vor der Helvetischen Revolution von 1798 auch hier keine «zivile Existenz»⁹⁴ besessen. Zwar durften sich nach 1800 unter strengen Auflagen einige wenige jüdische Familien in Basel niederlassen. Doch als bloss geduldete Aufenthaltler erhielten sie nicht die gleichen Rechte wie die eingessene Bürgerschaft. Seit 1821 zwang eine obrigkeitliche Verordnung die volljährigen Söhne von aufenthaltsberechtigten Juden die Stadt Basel zu verlassen, sobald sie ein eigenes Gewerbe betreiben wollten. Beschränkungen der Niederlassungs-, Gewerbe- und Ehefreiheit machten den Juden das Leben in Basel bis über das Jahr 1848 hinaus schwer⁹⁵.

Selbst nach der Gründung des Bundesstaates begriffen viele christliche Basler die Judenemanzipation noch immer nicht als eine Frage von Recht und Vernunft. So machte die freisinnige «Schweizerische National-Zeitung» im Sommer 1848 klar, dass die in den Surbtaler Dorfghettos lebenden Juden die Gleichberechtigung mit den übrigen Staatsbürgern nur dann erhalten könnten, wenn sie eine «Reform derjenigen ihrer Religionsgesetze vornehmen, die mit den Fortschritten der Zeit und mit den Grundgesetzen freier Republiken unvereinbar»⁹⁶ seien. Mit

94 Anonymus: «Zur Geschichte der Juden in Basel», in: *Baslerische Mittheilungen* 5 (1830), S. 272.

95 Alle Angaben zum jüdischen Leben in Basel aus Theodor Nordemann: *Zur Geschichte der Juden in Basel. Jubiläumsschrift der Israelitischen Gemeinde Basel aus Anlass des 150jährigen Bestehens 5565–5715*, Basel 1955, S. 64ff.; Heiko Haumann (Hg.): *Der Erste Zionistenkongress von 1897. Ursachen, Bedeutung, Aktualität*, Basel/Freiburg 1997; Patrick Kury: «Man akzeptierte uns nicht, man tolerierte uns!» *Ostjudenmigration nach Basel 1890–1930* (Beiträge zur Geschichte und Kultur der Juden in der Schweiz 7), Basel/Frankfurt am Main 1998, S. 18ff.

96 Anonymus: «Ideen über das Judenthum im Verhältniss zur modernen Republik», in: *Schweizerische National-Zeitung*, 5. August 1848. «Hingegen sind es einzelne ihrer ins bürgerliche Leben tief eingreifenden Religionsgesetze, die, so wie sie aus Hass und Verachtung

der Basler Republik vereinbar war die Aufrechterhaltung eines Systems der bürgerlichen und politischen Ungleichheit. Rabbiner Moise Nordmann aus dem benachbarten Hegenheim fühlte sich 1851 bei der Betrachtung der engherzigen Basler Judengesetze an eine dunkle Vorzeit erinnert und schätzte die Stadt am Rheinknie für seine Glaubensbrüder insgesamt als «ungastlichen Landstrich» ein: «Eine Judenverfolgung im 19ten Jahrhundert ist ein Anachronismus selbst in einem despotischen Staate, um wie viel mehr in einer freien Republik. So unbegreiflich diese gespensterartige Erscheinung einer dunklen Vorzeit in unsern Tagen uns vorkommt, so sehen wir sie in ernsthafter Realität in der frommen und aufgeklärten Stadt Basel und ihrer Schwesterrepublik von Liestal ... jeder weiss, wie mittelalterlich hier noch alles aussieht, was auf den Juden Bezug hat.»⁹⁷

Ganz im Unterschied zu den reformierten Kantonen der Westschweiz stand die «Humanistenstadt» am Rhein dem Emanzipationsprojekt nicht gerade aufgeschlossen gegenüber. Daran ändert auch die Tatsache wenig, dass Basel im Frühjahr 1848 für einige Wochen mehrere Hundert Juden bei sich beherbergte, die sich nach schweren antijüdischen Ausschreitungen im Elsass hierher geflüchtet hatten⁹⁸. Bestätigt wird dieser Befund in einer an den Bundesrat gerichteten Denkschrift des amerikanischen Gesandten Theo S. Fay vom 29. Mai 1859, in denen die beiden Basler Halbkantone zusammen mit Schwyz, Zug, Aargau, Schaffhausen, Graubünden und Thurgau in der Gruppe der «absolut restrictiven» Kantone aufscheinen⁹⁹. Die Mitglieder der kleinen jüdischen Minderheit erlangten die politische und bürgerliche Gleichstellung mit den übrigen Staatsbürgern erst durch die eidgenössische Volksabstimmung vom 14. Januar 1866 und im Zuge der Totalrevision der Bundesverfassung von 1874. Bezeichnenderweise wurden die ersten von ihnen 1872 in das bislang nur Christen vorbehaltene Basler Bürgerrecht aufgenommen. Erst die kantonale Verfassung von 1875 stellte die stark angewachsene Zahl der Niedergelassenen den alteingessenen Stadtbürgern restlos gleich¹⁰⁰.

erzeugt sind, auch wiederum Hass und Verachtung gebären.» Gemeint waren die Speisegesetze und das Gebot der Sabbathheiligung.

97 *Schweizerische National-Zeitung*, 11. September 1851.

98 Vgl. Daniel Gerson: *Die antijüdischen Ausschreitungen im Elsass 1848*, Basel 1989 (unpubl. Liz.-Arbeit). Zu den Ausschreitungen im Elsass und im süddeutschen Raum Stefan Rohrbacher: *Gewalt im Biedermeier. Antijüdische Ausschreitungen in Vormärz und Revolution (1815–1848/49)*, Frankfurt am Main/New York 1993, S. 181–244.

99 Denkschrift der Gesandtschaft der Vereinigten Staaten von Nordamerika gerichtet an den Schweizerischen Bundesrath betreffend die Zulassung der nordamerikanischen Israeliten zur Niederlassung in der Schweiz vom 26. Mai 1859, abgedruckt in: *Judaica* 15 (1959), S. 213–252, hier S. 214f. u. 218.

100 Vgl. Dorothea Roth: *Die Politik der Liberal-Konservativen in Basel 1875–1914* (167. Neujahrsblatt), Basel 1988, S. 9ff.

Die Macht der Vorurteile wurde auch durch die international spät durchgesetzte Emanzipation nicht nachhaltig erschüttert. In den Reihen des konservativen Bildungs- und Besitzbürgertums, aber auch in den sozialkonservativen Gewerbekreisen und innerhalb der katholischen Sondergesellschaft äusserten sich diese auch im Fin de Siècle zuweilen in ungeschminkter Weise. Judenfeindliche Äusserungen galten nicht als unfein, sondern waren Teil einer kulturellen «Normalität». An gutbürgerlichen Gesangsanlässen der «Basler Liedertafel» und an Narrenabenden während der Fasnacht verlor sich das Publikum nicht selten an geschmacklosen Scherzen über Juden, die im Gegensatz zu den «Söhnen aus aller besten Familien» als rastlose und skrupellose Geldmensen karikiert wurden¹⁰¹. Das in Basel domizilierte Verlags- haus Chr. Krüsi brachte 1870 Osman Beys Machwerk «La conquête du monde par les juifs» heraus und liess es drei Jahre später auch in deutscher Übersetzung vertreiben¹⁰². In die konservative «Allgemeine Schweizer Zeitung» und das katholische «Basler Volksblatt» waren oft Artikel mit antisemitischer Schlagseite eingerückt. Ende 1904 entstand mit der Wochenschrift «Der Samstag» eine rechtsbürgerliche Kulturzeitschrift, die einen rassistischen Antisemitismus zum kulturpolitischen Programm erhob¹⁰³. Und der junge Albert Oeri, der zum Chefredaktor der renommierten «Basler Nachrichten» aufstieg, konnte seinem bewunderten Grossonkel Jacob Burckhardt am 22. Juni 1896 über seinen Göttinger Studienaufenthalt berichten, dass der Professor, «trotzdem er ein blonder Jude ist, ein gründlicher und aufrichtiger Gelehrter» sei. Triumphierend erwähnte Oeri überdies, dass er in dessen Seminar einen jüdischen Mitstudenten nach allen Regeln der Kunst in die Schranken gewiesen habe: «Ich wurde mit dem Verfasser ohne Mühe fertig, weil derselbe mit der Brille eines bornierten Vergilhassers an

101 Sarasin (wie Anm. 10), S. 239ff.

102 Osman Bey: *La conquête du monde par les juifs. Essai d'histoire et d'actualité*, Basel 1870; Ders.: *Die Eroberung der Welt durch die Juden. Versuch der Geschichte und der Gegenwart*, Basel 1873, S. 48. «Darum heisst unser Losungswort: Bruch der jüdischen Weltherrschaft.» Es ist eine noch kaum zur Kenntnis genommene Tatsache, dass schweizerische Verlagshäuser in den 1870er Jahren auch berühmt-berüchtigte Werke der antisemitischen Pamphletliteratur verlegt haben. Vgl. auch Hermann von Scharff-Scharffenstein: *Das entlarvte Judenthum der Neuzeit*, Bd. 1: *Die Juden in Frankfurt am Main*, Zürich 1871; Wilhelm Marr: *Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum. Vom nicht confessionellen Standpunkt aus betrachtet*, Bern 1879.

103 Vgl. Albert M. Debrunner, «'Der Samstag' – eine antisemitische Kulturzeitschrift des Fin de siècle», in: Mattioli (wie Anm. 4), S. 305–324; Kury (wie Anm. 95), S. 70ff. In seiner Ausgabe vom 7. Oktober 1933 stellte die Redaktion des «Samstag» unter dem Titel «Jacob Burckhardt über die Juden» eine ganze Reihe antisemitischer Zitate aus dessen Briefen und Werken zusammen, um damit die Berechtigung des eigenen Antisemitismus zu unterstreichen. Dies ist nur schon deshalb bemerkenswert, weil der «Samstag» nach der Machtübertragung an die Nationalsozialisten ganz auf die braune Linie in Deutschland einschwenkte.

seine Sache gegangen und so überall im freien Blick gehindert war. Dass der Herr ein ziemlich frecher Frankfurter Jude war, erhöhte mir das Vergnügen ihn abzuthun.»¹⁰⁴

Vor dem Hintergrund eines kulturell weithin akzeptierten Antisemitismus muss auch das Basler Abstimmungsergebnis in der eidgenössischen Volksabstimmung vom 20. August 1893 gedeutet werden. Gegen den ausdrücklichen Willen von Bundesrat und Parlamentsmehrheit entschloss sich eine grosse Mehrheit der Schweizer Männer dazu, das von den jüdischen Religionsgesetzen vorgeschriebene rituelle Schlachten von Tieren durch einen neuen Verfassungsartikel verbieten zu lassen. Mit 3480 Ja gegen 1058 Nein nahmen auch die Basler die Schächtverbotsinitiative in einer Art «antisemitischer Demonstration» (Carl Hilty) an und sprachen sich dafür aus, die kaum zwanzig Jahre alte Emanzipation in einem nicht unwichtigen Punkt rückgängig zu machen¹⁰⁵. Beim Bekanntwerden des Abstimmungsergebnisses skandierte eine aufgebraute Menschenmenge auf dem Basler Marktplatz sogar Rufe wie «Nieder mit den Juden» und «Tod den Juden»¹⁰⁶. Als der erste Zionistenkongress drei Wochen nach Jacob Burckhardts Tod in Basel zusammentrat, fand diese Tagung in einer schweizerischen Grossstadt statt, in der neben philosemitischen Stimmen¹⁰⁷ auch ein nicht unbeträchtliches antisemitisches Potential vorhanden war.

VI.

Jacob Burckhardts judenfeindliche Dispositionen waren schon durch seine Sozialisation im «frommen Basel» angelegt. In seinen Vorstellungen über Juden entsprach er in einem hohen Masse den vom konservativen Flügel der patrizischen Oberschicht vertretenen Haltungen, die sich durch die wirtschaftliche und politische «Doppelrevolution» (Eric J. Hobsbawm) von sozialem Abstieg bedroht und sich durch die freisin-

104 Felix Wassermann: «Jacob Burckhardts Grossneffe als Student der klassischen Philologie in Göttingen: Ein Brief Albert Oeris an Burckhardt aus dem Jahr 1896», in: *Antike und Abendland* XV (1969), S. 75–80, hier S. 78.

105 Gesamtschweizerisch stimmten 191 527 Bürger der Schächtinitiative zu und 127 101 dagegen, was einem Verhältnis von 60,1 Prozent Ja- zu 39,9 Prozent Nein-Stimmen entspricht. Das Ergebnis von Basel-Stadt lag mit einem Ja-Nein-Stimmenverhältnis von 76,7 zu 23,3 Prozent deutlich über dem eidgenössischen Durchschnittswert. Näheres zu den Hintergründen und der Debatte über das Schächtverbot bei Beatrix Mesmer: «Das Schächtverbot von 1893», in: Mattioli (wie Anm. 4), S. 215–239.

106 Nordemann (wie Anm. 95), S. 125. Vgl. auch Pierre Heumann: *Israel entstand in Basel. Die phantastische Geschichte einer Vision*, Zürich 1997, S. 134. Theodor Herzl verurteilte das Schächtverbot als «erstes modernes Ausnahmegesetz» gegen die Juden nach der Emanzipation.

107 Patrick Kury: «'Zuerst die Heimkehr, dann die Umkehr'. Christlicher Zionismus und Philosemitismus in Basel im Umfeld des Ersten Zionistenkongresses», in: Haumann (wie Anm. 95), S. 185–190.

nige Vorherrschaft seit 1875 ins zweite Glied zurückgestellt sahen. In diesen Haltungen drückte sich die Selbstverständlichkeit jahrhundertelanger Machtausübung und ein orthodoxer Protestantismus ebenso aus wie der traditionsstolze Polisgedanke einer alteingesessenen Stadtbürgerschaft. In Burckhardts Antisemitismus spiegelten sich aber nicht nur spezifische Milieutraditionen, sondern auch die gesellschaftlichen Entwicklungen seiner Zeit. Spätestens seit seiner Romreise von 1846 trat er gegenüber seinen Freunden, Studenten und Lesern als Träger eines neuartigen Antisemitismus in Erscheinung. Dieser stand nicht mehr im Bann des alten christlichen Glaubenshasses, sondern im Zeichen einer ethnonationalen Ausgrenzungslogik. Schon 1844 charakterisierte der «Brockhaus» diese neue Spielart des Antisemitismus dadurch, dass sie neben den ökonomischen Konkurrenzängsten nun auch «Nationalvorurtheile»¹⁰⁸ gegen die Juden ins Feld führe.

Die bisherige Forschung hat fast vollständig übersehen, dass Jacob Burckhardts Grundhaltung kulturalistische, ja biologistische Denkmuster nicht fremd waren, die sich als nicht systematisch entfaltete Einsprengsel in seinem ganzen Werk finden. Immerhin glaubte er Juden allein schon aufgrund physischer Merkmale und bestimmter «National-eigenschaften» identifizieren zu können. In dieser Hinsicht war er ein sehr typischer Gelehrter seiner Zeit. Denn bereits im frühen 19. Jahrhundert hatte unter den Gebildeten des deutschen Kulturraums ein Prozess eingesetzt, während dem «neue nationale, völkische und protorassistische» Kategorien in ihr Denken einsickerten und es langsam zu bestimmen begannen¹⁰⁹. Gewiss, ein Rassentheoretiker und antisemitischer Agitator war Burckhardt zeitlebens nicht. Doch als viel gereister, belesener und scharf beobachtender Zeitgenosse partizipierte er nach dem «Völkerfrühling» von 1848 am entstehenden rassistischen Diskurs über Juden. Von zentraler Bedeutung für die Gewichtung von Jacob Burckhardts antisemitischen Äusserungen und den judenfeindlichen Subtexten seiner Modernitätskritik ist das bisher meist übersehene Faktum, dass sie immer auch vor dem Hintergrund der in den «Historischen

108 «Emancipation der Juden», in: *Allgemeine deutsche Real-Encyclopädie für die gebildeten Stände*, Bd. 4, Leipzig 1844⁹, S. 688. «Die Zeiten, wo die Juden aus Religionshass gedrückt und verfolgt wurden, sind nun allerdings für die meisten europ. Länder vorüber. Dadurch hat sich die Lage der Juden in etwas gebessert und besonders der Staat steht ihnen wesentlich milder gegenüber. Aber in vielen Staaten bleibt ihnen immer noch viel zu wünschen übrig, und der Gewerbs Hass und das Nationalvorurtheil zeigen sich nicht viel weniger feindselig als der Glaubenshass.»

109 Vgl. Rainer Erb, Werner Bergmann: *Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780–1860* (Antisemitismus und jüdische Geschichte 1), Berlin 1989, S. 11 u. 174ff.; Immanuel Geiss: *Geschichte des Rassismus*, Frankfurt am Main 1988; Johannes Zerger: *Was ist Rassismus? Eine Einführung*, Göttingen 1997, S. 29–50.

Fragmenten», den «Weltgeschichtlichen Betrachtungen» und in der «Griechischen Kulturgeschichte» in Ansätzen aufscheinenden rassistischen und voll ausgebildeten eurozentrischen Denkmustern zu lesen sind. Erst durch eine solche Lektüre erhalten sie ihr volles Gewicht.

Im deutschsprachigen Europa entstand der moderne Antisemitismus seit dem Vormärz in der Auseinandersetzung mit und in der Reaktion auf das gesellschaftliche Reformprojekt der jüdischen Emanzipation. Besonders anfällig für diese Spielart des Antisemitismus waren sozialkonservative Kreise, die sich durch die wirtschaftliche, soziale, politische und kulturelle Veränderungsdynamik der Zeit in Identität, Status und ihren sozialen Chancen bedroht fühlten. Für sie waren *die* Juden Agenten einer verwünschten Moderne und das Symbol der kapitalistischen Konkurrenzgesellschaft. Nach Ansicht der israelischen Historikerin Shulamit Volkov nahm der Antisemitismus seit der deutschen Reichsgründung die Funktion eines «kulturellen Codes» an, der jemanden als Gegner des «modernen sozialen und politischen Freiheitsringens» auswies¹¹⁰. Dem Antisemitismus kam auch in Burckhardts Sprechen und Schreiben die Rolle eines kulturellen Codes zu, mit dem er die Präferenz für sozialkonservative Normen und antiliberalen Leitbilder ausdrückte. Durch ihn gab er sich als Gegner aller Erscheinungsformen der bürgerlich-liberalen Gesellschaft auf industriekapitalistischer Grundlage zu erkennen, kurz: als radikaler Anwalt einer sich an «Alt-europa» orientierenden Gegenklärung.

110 «Antisemitismus als kultureller Code», in: Volkov (wie Anm. 24), S. 14–36, bes. S. 23 u. 35.