

## Neue Literatur

### Zur Konzeption des Geschichtlichen bei Jacob Burckhardt

Überlegungen anlässlich der Neuedition des vierten Bandes  
der Griechischen Culturgeschichte<sup>1</sup>

von Alfred Schmid

Burckhardt hat selber den neunten Abschnitt als „eigentlich eine zweite Hälfte, Regulator und Ergänzung zum Bisherigen, eine Gegenrechnung“ bezeichnet<sup>2</sup>. In ihm soll die Kulturgeschichte in der Form des Verlaufs, soll griechische „Cultur“ als Geschehen von Homer bis zu den Römern erzählbar werden, wobei die Erzählung in Abschnitte unterteilt ist, die alle das Generalthema „Der hellenische Mensch“<sup>3</sup> variieren bzw. entfalten. Damit stellte sich für Burckhardt auch die Aufgabe, das bewunderte ‚Kulturelle‘ in eine Konzeption des Historischen einzuschreiben, wobei sich als Basis das uralte Schema von Aufstieg – Blüte – Verfall anbot<sup>4</sup>, welches Burckhardt schon als

---

<sup>1</sup> Dieser Aufsatz ist aus dem Entwurf eines Nachworts zum vierten Band der „Griechische[n] Culturgeschichte“ heraus entstanden. Dieser die kritische Neuedition nach der Handschrift des Vorlesungsmanuskripts abschließende Band (als JBW 22 zitiert) enthält den langen „Neunten Abschnitt“ von Burckhardts Vorlesung und gibt auch etwas wie eine Zusammenfassung der griechischen Geschichte von ‚Homer bis Plutarch‘. Ich habe beim Zitieren aus dem vierten Band die Originalpaginierung von Burckhardts Handschrift benutzt (in spitzen Klammern), die auch in den neuen Bänden angegeben und so zu erschließen ist. Angaben in spitzen Klammern beziehen sich also auf den vierten Band, während zur Unterscheidung die ersten Bände (JBW 19–21) der „Culturgeschichte“ mit der normalen Paginierung zitiert werden. (Burckhardt wird in den Anmerkungen als „B.“ abgekürzt).

<sup>2</sup> Siehe JBW 19, S. 373.

<sup>3</sup> Das Menschliche ist das Konstante in der Geschichte, vgl. etwa Bd. 3 (JBW 21), S. 244 zu Sophokles: „Seine Thatsachen nach Kräften psychologisch-menschliche, daher von ewiger Geltung und Wirkung.“

<sup>4</sup> Vgl. etwa B.s Bemerkungen in „Über das Studium der Geschichte“ (hier und im Folgenden zitiert als: JBW 10), S. 180 zu Wachsen-Blühen-Vergehen; generell dazu Dieter TIMPE, Burckhardt und die Dekadenz, in: Leonhardt Burckhardt, Joachim Gehrke (Hgg.), Jacob Burckhardt und die Griechen, Basel 2006, S. 139–190.

*laudator temporis acti* naheliegen musste<sup>5</sup> und ihn vor allem (in der Nachfolge etwa des Thukydides) als Pathologen zum Zug kommen ließ<sup>6</sup>.

Am Anfang der Erzählung steht die „Idealität“ des heroischen (homerischen) Menschen, welcher sozusagen vormoralisch-naiv alles Innere im Äußeren aufgehen lässt<sup>7</sup>: „All sein Thun und seine Leidenschaft gehen bis an die äußerste Grenze; seine Idealität liegt in seiner schönen und frischen Erscheinung“<sup>8</sup>. Die homerische Nausikaa-Episode ist „das Höchste und Lieblichste von Naivetät“<sup>9</sup>, „alles ist adlich und vornehm“<sup>10</sup>, ja über die „Geschichte der Nausikaa geht an Seelenschönheit und Zartheit nichts hinaus“<sup>11</sup> – die Menschen Homers „haben ein höheres Dasein“<sup>12</sup>. – Solche Höhe des „Daseins“ ruht aber auf mysteriösem Fundament; dass Homer möglich war, ist Koinzidenz: „Das Entscheidende liegt darin, dass die große Cultur überhaupt in eine Zeit fiel, da die Sprache noch ihren ganzen Reichthum besass“<sup>13</sup>; „Alles nicht bloß Frage der Anlage, sondern des Glückes“<sup>14</sup>. Ein örtlicher Dialekt wird etwa „durch günstige Lage und politische Umstände zur Schriftsprache“<sup>15</sup> – man muss also von glücklicher (letztlich kontingenter) Fügung sprechen<sup>16</sup>: „indem hie und da bei bevorzugten Racen bei sehr mäßiger materieller Cultur Alles was von der Seele eines Volkes abhängt, schon die höchste und reifste Schönheit offenbart“<sup>17</sup>. Der Mangel an „materieller“ Cultur wird nicht um-

<sup>5</sup> Briefe Nr. 949, Bd. 7, S. 308, an Max Alioth vom 27. Dezember 1881: „Als wir das Alles noch nicht hatten, war die Welt glücklicher und zufriedener, die Ankenwecklein besser und der Markgräfler so gut wie er nicht mehr ist [...] und die größten Kunstwerke existierten schon und die besten Bücher waren schon geschrieben.“

<sup>6</sup> „Unser Ausgangspunkt: vom einzig bleibenden und für uns möglichen Centrum, vom dulddenden, strebenden, handelnden Menschen wie er ist und immer war und sein wird; daher unsere Betrachtung gewissermassen pathologisch.“ (JBW 10, S. 134); vgl. Thukydides 3,82,2: „wie es zwar geschieht und immer wieder sein wird, solange Menschenwesen sich gleichbleibt“ (Übers. Landmann).

<sup>7</sup> <J, 2a>: „Gewiss schon frühe sahen die Griechen das Innere des Menschen in seinem Aeusseren“.

<sup>8</sup> <J, 12>.

<sup>9</sup> <J, 14>.

<sup>10</sup> <J, 16>; vgl. JBW 10, S. 145.

<sup>11</sup> <vor J, 10α>.

<sup>12</sup> <J, 17>.

<sup>13</sup> <J, 6>.

<sup>14</sup> <J, 7>.

<sup>15</sup> <J, 8>.

<sup>16</sup> JBW 10, S. 180 wird vom geistigen „Wunder“ der Sprache „an der Spitze aller Cultur“ gesprochen.

<sup>17</sup> <vor J, 10α>.

sonst betont: Schon in der Einleitung zum sechsten Abschnitt hatte sich Burckhardt über den „Philister“ Hellwald beschwert, der in seiner „Culturgeschichte“<sup>18</sup> u. a. diesen Mangel hervorgehoben hatte<sup>19</sup>. Chinesen, Babylonier und Ägypter seien „fleissiger“ gewesen, meint nun Burckhardt, aber „Die materielle Bereicherung und Verfeinerung des Lebens hat mit sich die Ausnützung und Erschöpfung der Erdoberfläche und die Vermehrung=Verpöbelung der städtischen Menschheit; d. h. alles was auf den Untergang hindrängt, auf jenen Zustand da sich die Welt doch wieder nach ‚Erfrischung‘ durch unverbrauchte Naturkräfte, also nach neuer ‚Rohheit‘ umsieht.“<sup>20</sup>

Das bloß Materielle reicht ebenso wenig wie das *brutum factum* aus, um ein ideales „Dasein“ zu erklären, geschweige hervorzubringen; Burckhardt ist offenbar an detaillierterem Wissen über das, was heute als die „homerische Gesellschaft“ erforscht wird, nicht sonderlich interessiert; er findet es nicht schade, dass von der „ältesten Piratenzeit“ das „Thatsächliche=Vergängliche“ durch einen Vorhang oder Schleier des Mythos nicht mehr durchdringt<sup>21</sup>. Der Vorhang (des Mythos) macht eben gerade „das Thatsächliche=Vergängliche zum Unvergänglichen“<sup>22</sup>. Das entspricht nun offenbar Burckhardts Konzeption von Geschichte als einem Bewegtsein durch den „Geist“<sup>23</sup>, dem menschlicher Geist respondiere als die „Kraft, jedes Zeitliche ideal aufzufassen. Er ist idealer Art, die Dinge in ihrer äußeren Gestalt sind es nicht.“<sup>24</sup> Es beinhaltet aber auch ein bezeichnendes Konzipieren des Mythos, der hier nicht etwa Fenster, sondern Vorhang oder Schleier sein soll, welcher sozusagen die Barbarei der Tatsachen zudecke – er ist somit gerade als Mythos kulturbildend in Burckhardts idealisierend neuhumanistischem Sinne. Nicht Welt soll in ihm erscheinen, sondern er das Menschliche (als ‚Kulturmacht‘ und Geschichtsträgerschaft) einhüllen<sup>25</sup>, das sich in ihm spiegele; der Mythos ist „Spiegelbild“ der Nation, und Homer in dem „weit vorzüglichsten epischen Gedicht

<sup>18</sup> Friedrich von HELLWALD, *Culturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart*, Augsburg 1875.

<sup>19</sup> „Ferner müsste Hellwald, wenn er mit seiner Bevorzugung der wissenschaftlichen, resp. materiellen Cultur Recht behalten sollte gegenüber von der Kunst, allermindestens beweisen, dass seine Cultur die Völker nicht bloss vorwärts bringe, sondern glücklich mache.“ (JBW 21, S. 5).

<sup>20</sup> J, 8).

<sup>21</sup> J, 10).

<sup>22</sup> Ebd.

<sup>23</sup> Vgl. JBW 10, S. 136 zum Geist, der auch „ein Wühler“ ist.

<sup>24</sup> Ebd. 137 – dort auch das Plotinzitat vom „sonnenhaften Auge“, das als ‚neuplatonischer‘ Hinweis für B.s Geschichts- oder ‚Geistfrömmigkeit‘ ernst genommen werden sollte.

<sup>25</sup> Der Mythos hüllt etwa nach JBW 19, S. 7 alles „in seinen schimmernden Duft“.

der Welt“ belegt für Burckhardt das Eine: dass die Griechen eben „ihren“ Mythos „besaßen“<sup>26</sup>. Damit ist gemeint, dass sie nicht von ihm besessen wurden, nach einem schon in der Antike oft zitierten Ausspruch des Aristipp<sup>27</sup>, der seine Unabhängigkeit gegenüber der schönen Hetäre Laïs, die er „besaß“ ohne von ihr „besessen“ zu sein<sup>28</sup>, damit betonte. Das in der Aufklärung offenbar gern zitierte Diktum konnte etwa Diderot zur Metapher für das kultivierte Umgehen mit „Systemen“ werden: „Ayez un système, j’y consens; mais ne vous laissez pas dominer: Laïda habeto.“<sup>29</sup>

Kulturbildend, so möchte man sagen, ist für Burckhardt eine durchaus distanzierte Nähe zum Mythos, ein Abstand auch rationaler Art<sup>30</sup>; der Mythos ist für das autonom Humane<sup>31</sup> da: „Die große heroische Welt und der Mythos ist eigentlich um seinetwillen [hier: des Aoiden oder Sängers] vorhanden.“<sup>32</sup> Damit darf der Mythos das Menschliche (das er ja idealisieren soll) nicht ‚deformieren‘ – Burckhardts klassizistisches Urteil zur archaischen Skulptur ist hier bezeichnend: „Sappho sah im Angesicht der Aphrodite gewiss ein anderes Lächeln [...] als das Grinsen der gleichzeitigen Statue war.“<sup>33</sup> Als Element von Kultur ist der Mythos dem Menschlichen anvertraut, gehört er zu *seinen* „Idealen des Daseins“<sup>34</sup> und muss wie die Kunst, die er belebt, als „Wesenobjektivierung“<sup>35</sup> angesehen werden, die wie das attische Drama „aus dem tiefsten Innern des nationalen Geistes“ hervorgegangen sei<sup>36</sup>.

Der „nationale Geist“ (bisweilen ist er auch eine „Seele“) gehört wie die von Burckhardt ganz unbedenklich betonte „Race“ zu den Konzeptualisierungen,

<sup>26</sup> <vor J, 12>.

<sup>27</sup> Diogenes Laërtios 2,75; Cicero, Ad familiares 9,26; Athenaios 12,63,544D, zitiert von B. etwa <J, 133>, vermutlich nach Schweglers Philosophiegeschichte (Albert SCHWEGLER, Geschichte der griechischen Philosophie, 2. Aufl., Tübingen 1875).

<sup>28</sup> *Habeo, inquit, non habeo a Laide* (nach Cicero a. a. O.).

<sup>29</sup> *Pensées sur l’interprétation de la nature*, in: *Œuvres complètes IX*, Paris 1981, S. 46 (freundlicher Hinweis von Tobias Buser, Basel).

<sup>30</sup> Vgl. <J, 55>: zur Zeit Äsops sei man längst nicht mehr auf Fabeln angewiesen gewesen (man hatte Reflexion und Raisonement) wozu B. anmerkt: „Das ist’s eben!“

<sup>31</sup> Siehe <J, 253> wo B. von der „fast mythenlosen ägyptischen Religion“ sprechen kann.

<sup>32</sup> <zu J, 17,β>.

<sup>33</sup> <J, 55>.

<sup>34</sup> <vor J, 40ω>: „Wesentlich: in welcher Zeit und Umständen sich bei einer Nation die Ideale des Daseins bilden.“

<sup>35</sup> „diejenige Objectivirung hellenischen Wesens welche in Tragödie und Komödie gewährt wurde“ (<zu J, 64ω>).

<sup>36</sup> Ebd.

die für das hochkomplexe Assoziationsgefüge der ‚Geschichtsreligiosität‘<sup>37</sup> des 19. Jahrhunderts wichtige theoretische Funktionen erfüllen (ihre politische Funktion ist dann wieder ein anderes Kapitel). In letzter Ableitung einer verwickelten Ideengeschichte<sup>38</sup> geht diese Konzeption auf die platonische ‚Weltseele‘ zurück, und erfüllt strukturell dieselbe Funktion wie diese: Sie soll das Transzendente oder Geistige mit dem Immanenten oder erscheinend Realen verbinden. Im platonischen Timaios bildet sie den geistbewegten kosmischen ‚Umschlag‘, der die Erscheinungswelt beseelt und erhellt und die gesamte Welt als ein Kontinuum der ‚Phänomenologie des Geistes‘ denkbar werden lässt<sup>39</sup>. Für Burckhardt ging es ein halbes Jahrhundert nach dem Erscheinen von Hegels eben zitiertem Titel immer noch um eine geschichtliche Welt, die nach Ranke als ‚real-geistiges‘ Wesen<sup>40</sup> aufgefasst wurde und die auch dort, wo man die Gewalttat von Hegels Systematik ablehnte, dem idealistischen Programm des erscheinenden (hier kollektiv-kulturell ‚realexistierenden‘) Geistes verpflichtet blieb, das bei Ranke als die Erforschung der ‚Geschicke Gottes in der Welt‘ bezeichnet worden ist<sup>41</sup>.

Wenn dann Burckhardt etwa in Athen (als ‚Emanation‘ des ‚genialen‘<sup>42</sup> Griechentums) die ‚höchste auf Erden dagewesene Anlage‘ konstatiert, und präzisiert: ‚Es ist, als hätte die Natur Jahrhunderte hindurch alle Kräfte gesammelt, um sie hier auszugeben‘<sup>43</sup>, dann kann die Verwendung des Begriffs ‚Natur‘ (der

<sup>37</sup> Siehe dazu Wolfgang HARDTWIG, *Geschichtsreligion – Wissenschaft als Arbeit – Objektivität. Der Historismus in neuer Sicht*, in: HZ 252 (1991), S. 1–32.

<sup>38</sup> Sie geht mit Sicherheit über Plotin und vermutlich über die Plotinrezeption Giordano Brunos und des Earl of Shaftesbury in die romantische Konzeption der ‚Volksseele‘ ein. – In einer berühmten Passage B.s zur ‚Schau‘ des geschichtlich waltenden Geistes (der ‚Menschheit‘), der ‚über all diesen Erscheinungen schwebend und doch mit allen verflochten eine neue Wohnung baut‘, meint man, Plotin sprechen zu hören: ‚Wer hievon eine Ahnung hätte, würde des Glückes und Unglückes völlig vergessen und in lauter Sehnsucht nach dieser Erkenntniß dahinleben.‘ (JBW 10, S. 154).

<sup>39</sup> Vgl. den Schluss des ‚Timaios‘, wo der Kosmos als sichtbarer Gott, ja als der ‚eingeborene‘ Sohn Gottes bezeichnet wird.

<sup>40</sup> Ranke zu Staaten als ‚Gedanken Gottes‘, zit. Thomas NOLL, *Vom Glück des Gelehrten. Versuch über Jacob Burckhardt*, Göttingen 1997, S. 60; vgl. HARDTWIG, *Geschichtsreligion* (wie Anm. 37), S. 11.

<sup>41</sup> Zit. HARDTWIG ebd., S. 4, wo das zurecht mit Burckhardts bisweilen sakralem Ton verglichen wird. – Ausführlich zum Geschichtsidealismus B.s und seinen Quellen NOLL, *Glück* (wie Anm. 40), S. 48–127.

<sup>42</sup> JBW 19, S. 370: ‚das geniale Volk auf Erden‘ – wobei der Zusatz ‚auf Erden‘ schon den himmlischen Charakter der Begabung und das Volk sozusagen als das Gefäß dieses Himmlischen mithören ließe.

<sup>43</sup> ‚J, 61‘ – dort auch: ‚so wie in Einem Sohn eines Hauses die spezifische Familienanlage überwiegend am stärksten auftritt‘.

hier fast wie ein *deus ex machina* fungiert) bei dem großen Historiker der „Cultur“ erstaunen. Er verweist seiner ganzen Geschichte nach immer auf ein eminentes Bedürfnis nach gleichsam ‚abschließender‘ Objektivierung und verrät einen theoretischen Anspruch. Aber zugleich verrät er den säkularen und rationalen Impetus, der das Kontinuum des ‚realexistierenden‘ Geistes als vorliegende, durch ein autonomes Subjekt empirisch wahrnehmbare Phänomenalität auffassen will – Burckhardt wollte wie andere Koryphäen dieses geschichtsfremden Jahrhunderts keine christliche Heilsgeschichte geben, die „Natur“ steht für den realen Erscheinungscharakter des idealistisch Wunderbaren<sup>44</sup>.

Dass die Konzeption des ‚kollektiv Genialen‘ bei dem Betrachter, der als Historiker auch ein Betrachter menschlichen Scheiterns ist, eine durchaus melancholische<sup>45</sup> sein kann, belegen wohl Burckhardts „unglückliche Griechen“<sup>46</sup>. Aber im Grunde war auch diese Konzeption nichts als ein Vorstellbarmachen des Widersprüchlichen: Kultur war national, weil sie kollektiv gerade als das Individuelle erscheinen musste, so wie auch das Individuelle als das geschichtlich „grosse“ sich idealiter auf das Allgemeinste beziehen sollte<sup>47</sup>. Die Unvereinbarkeiten, die konzeptuell auszugleichen waren, waren der realen Idealität des geschichtlichen Kontinuums immanent, und kamen am Reinsten nur in der Kunst zum Ausdruck<sup>48</sup>. Aber sie mussten spürbar werden in allen tragenden Gestaltungen des „Hauptphänomens“<sup>49</sup>, von denen die vielleicht ‚kulturträch-

<sup>44</sup> Vgl. den Begriff „Geschichtswunder“ (nach B.s Vorlesung zum Mittelalter etwa der Umstand, dass sich im 3. Jhd. das Reich behaupten konnte): zit. Peter GANZ, Jacob Burckhardt and the Study of the Middle Ages, in: Andreas Cesana, Lionel Gossman (Hgg.), Begegnungen mit Jacob Burckhardt, Basel 2004, S. 233 mit Anm. 40.

<sup>45</sup> Zur Verbindung von Genialität und Melancholie siehe die berühmte Studie von Raymond Klibansky, Erwin Panofsky, Fritz Saxl (Hgg.), Saturn und Melancholie, Frankfurt a. M. 1992; zur augustinish protestantischen Basis von B.s Pessimismus siehe Thomas A. HOWARD, Religion and the Rise of Historicism. W. M. L. de Wette, Jacob Burckhardt, and the Theological Origins of Nineteenth-Century Historical Consciousness, Cambridge 2000, S. 160 und sonst.

<sup>46</sup> Siehe JBW 19, S. 370; im vierten Band (J, 193): „Man kann auf die Anschauung kommen, dass in der ganzen Welt keine Potenz ihr Leben so furchtbar teuer bezahlt haben mochte wie die griechischen πόλεις“.

<sup>47</sup> JBW 10, S. 276.

<sup>48</sup> Berühmte Stelle dazu: JBW 10, S. 183: „Aus Welt, Zeit und Natur sammelt die Kunst und Poesie allgültige, allverständliche Bilder, die das einzige irdisch Bleibende sind, eine zweite, ideale Schöpfung, der bestimmten einzelnen Zeitlichkeit enthoben, irdisch unsterblich, eine Sprache für alle Nationen.“ – Man vergleiche damit die Funktion der „neuen Götterbilder“ (der Gestirne) im neuen, idealen Kosmos der platonischen Schule, wo es etwa in der Platon zugeschriebenen „Epinomis“ von ihnen heißt, dass sie die schönsten, von den Göttern selbst geschaffenen und am meisten allen Menschen gemeinsamen „Standbilder“ der Götter seien (983e–984a).

<sup>49</sup> JBW 10, S. 136.

tigste‘ die griechische Polis war. Sie musste als das Kollektiv gerade ihren Gegensatz (und das durch sie Negierte), das Individuum hervorbringen: „Denn πόλις sind da um unerhörte Subjecte emporzutreiben.“<sup>50</sup> Die Polis ist das Gefäß des Geistigen, des Kulturellen, des geschichtlich Bewegenden und Bewegten – damit ergibt sich ihr Gegensatz zum „Barbarischen“, das zugleich die anti-geschichtliche<sup>51</sup>, geistlose<sup>52</sup> wie anti-individuelle<sup>53</sup> Macht sein muss – und dieser strukturelle Antagonismus muss Erscheinung werden in der griechischen Abwehr des persischen Königtums, das in seinem „Ormuzd-Dünkel“<sup>54</sup> ein Agens anonymer Massenhaftigkeit<sup>55</sup> ist: „Königs- und Volkspathos verlangen [...] das Zusammenrauben der Schätze der Welt in Einen Palast“<sup>56</sup>. Wo die Griechen das Schauspiel der Kolonien bieten: „hunderte von Staaten entstehen auf freien Entschluss und Reflexion hin“<sup>57</sup>, da bleiben die Perser „auf dem Culturzustand vom Moment ihres Entstehens stecken“<sup>58</sup>, und noch zum griechischen Söldnerwesen des 4. Jahrhunderts heißt es: „Immerhin sind diese Griechen das geistig bewegliche Element in der Welt des Krieges, zu einer Zeit da vielleicht selbst Persien (geschweige denn andere Ganz- und Halbbarbaren) von seiner alten racemäßigen Kriegsweise gar nicht loskommen wollte?“<sup>59</sup>

<sup>50</sup> <zu J, 73a>; vgl. etwa <J, 70>: „Eine Vielheit (Mehrheit) von Staaten, jeder abwechselnd personifiziert in führenden Individuen welche abwechselnd steigen und stürzen. Ein Anblick, wie ihn die Welt bisher nicht gekannt“; dazu etwa JBW 19, S. 56 (Das Individuum muss in der Polis aufgehen) und S. 61: „Die griechische Staatsidee nämlich, mit ihrer völligen Unterordnung des Einzelnen unter das Allgemeine, hatte, wie sich zeigen wird, das Individuum auf das Stärkste vorwärtszutreiben“.

<sup>51</sup> JBW 10, 137 A 1, wo auch das barbarische „Thun“ als „racenhaft unfrei“ bezeichnet wird.

<sup>52</sup> Zu Ninive, JBW 10, S. 31; S. 199: „die grössten technischen und künstlerischen Genies vermöchten an den ganz ungeschlachten Königsburgen von Ninive nichts zu ändern; die elende Anlage und die knechtische Sculptur regieren die Jahrhunderte hindurch“.

<sup>53</sup> Ebd. S. 198 zum „Kastenwesen“ in Ägypten als der „stärksten Verneinung des Individuellen“.

<sup>54</sup> <J, 59>.

<sup>55</sup> Ebd.: gegenüber der „enorm anonymen Masse“ des Perserheeres habe Herodot sämtliche Namen der 300 Mann des Leonidas gewusst. – Im Übrigen ist das überbordende Zitieren von verschiedenen Namen und Titeln für Individuen ein Kennzeichen schon der frühesten chinesischen Geschichtsschreibung gewesen (Burton WATSON, *The Tso Chuan. Selections from China's Oldest Narrative History*, New York 1989, S. xxxvi f.); nach Grant HARDY, *Worlds of Bronze and Bamboo. Sima Qian's Conquest of History*, New York 1999, S. 42, sind im Werk des als „chinesischer Herodot“ bezeichneten Sima Qian (145–86[?] v. Chr) mehr als 4000 Personen mit Namen bezeichnet.

<sup>56</sup> <J, 58>.

<sup>57</sup> <vor J, 58>.

<sup>58</sup> <J, 58>.

<sup>59</sup> <zu J, 111>.

Was hier auffällt, das ist die Paradoxie, dass ausgerechnet die ‚geisttragende‘, aus dem ‚Racemäßigen‘ befreiende, übergreifend kulturschaffende Instanz wiederum in einem ‚Volk‘ gebunden erscheinen muss. Als wäre die Befreiung vom unfrei ‚Racemäßigen‘ wiederum die Aufgabe einer dann eben vom geschichtsbewegenden ‚Geist‘ erwählten ‚Race‘<sup>60</sup>. Der Geist, welcher im Gegensatz zur hegelschen Progress-Systematik zwar bei Burckhardt wehte (fast) wann er wollte, war eben Fleisch, er war Volk, war als das übergreifend Menschliche zur Nation geworden. Darin steckte auch bei dem Basler Patrizier das Konzept einer ‚Kulturträgerschaft des Westens‘, das zum Selbstverständnis der Kolonialzeit<sup>61</sup> wie schon der Aufklärung<sup>62</sup> gehörte, einen ‚Realgrund‘ in der Beobachtung einer welterobernd ‚abendländischen‘ Kultur hatte (deren technokratisch-imperialer Potenz nichts gewachsen war), und zwanglos oder zwangsläufig in die Konzeption einer superioren ‚Race‘ mündete. So hatte Burckhardt die ‚Religionen der geringeren Racen‘ schon in seiner Betrachtung zu den Religionen ausgeschieden, denn ‚Die Wilden und Halbwilden gewähren uns nicht einmal einen Maßstab für die Anfänge der Entbindung des Geistigen, weil der Geist dort überhaupt nie zu spontaner Entbindung bestimmt ist.‘<sup>63</sup> – Genau dies ‚Spontane‘ war ja das Merkmal der ‚Cultur‘<sup>64</sup>, die in dem ‚griechischen Wunder‘ eben zur ‚Natur‘<sup>65</sup> (will sagen: zur Erscheinung, zum historischen Phänomen) geworden war, wobei dort alles, auch das ‚Agonale in seiner Vielseitigkeit‘ die ‚Individualität geweckt‘ haben musste<sup>66</sup>.

<sup>60</sup> Das Paradox ist der Struktur nach dem christlich-platonischen analog: Die verdorbene Menschheit muss in einem Menschen, die vom Geist abgefallene Erscheinung in den Phänomenen ‚gerettet‘ werden.

<sup>61</sup> JBW 10, S. 166 zum ‚Königsrecht der Cultur zur Eroberung und Knechtung der Barbarei, welche nun blutige innere Kämpfe und scheussliche Gebräuche aufgeben und sich den allgemein sittlichen Normen des Culturstaates fügen müssen‘.

<sup>62</sup> So würden nach Condorcet einst die Eingeborenen Afrikas und Asiens Brüder der (die Grundsätze des Lichts, der Freiheit und der Vernunft verbreitenden) Europäer als deren Freunde und Schüler werden oder aber unmerklich verschwinden; nach George Washington würden die Vereinigten Staaten einst die Gesetzgeber aller Nationen sein (zit. bei Eric VOEGELIN, *Die Krise. Zur Pathologie des modernen Geistes*, München 2008, S. 190 und 256); NOLL, *Glück* (wie Anm. 40), S. 186 zitiert B.s ‚Historische Fragmente‘, Nr. 1, wo die ‚Menschheit ums Mittelmeer‘ als die ‚aktive‘ bezeichnet wird (und das ‚hohe Glück‘ erwogen ist, ihr anzugehören). Da sie nun Amerika assimiliert habe und Asien gründlich zu öffnen im Begriffe sei, fragt sich B. ‚Wie lang es noch dauern wird, bis alle passiven Existenzen von ihr unterworfen und durchdrungen sind?‘.

<sup>63</sup> JBW 10, S. 169.

<sup>64</sup> Ebd. S. 180.

<sup>65</sup> Etwa ‚J, 58‘ zur ‚odysseeischen Seite der griechischen Natur‘.

<sup>66</sup> Ebd.



Die oben zitierte Gleichung von (Welt-)Monarchie und Barbarei, in welcher Burckhardt dem anti-monarchischen Pathos der griechischen Politen folgt, geht nun allerdings schon bei Alexander nicht mehr auf. Als der „größte auf Erden erschienene Feldherr“<sup>67</sup> ist er keine barbarische, sondern eine Kulturmacht. In ihm erscheint die „große Natur“, welche „das Schicksal von Griechenland, Orient und aller Nachwelt in die Hände nimmt“<sup>68</sup>. Für ihn gilt eben, was auch für die Diadochen gesagt wird, in welchen „die griechische Staatsidee“ auf das „Fürstentum“ übertragen wurde: In ihm „fühlte sich die πόλις concentrirt“, und „Es ist die zum Individuum gewordene πόλις“<sup>69</sup>. Alexander hat „Gog und Magog“ (die Mongolen) „weislich“ abgesperrt – der Orient wäre ohne ihn von „tyrannischen“ Völkern erobert worden, und auf einen „ausgefressenen“ Orient hätten sich später die Römer schon gar nicht mehr eingelassen<sup>70</sup>. Alexander hat nicht die Schätze der Welt zusammen-geraubt, sondern er „schuf ein neues großes äußeres Griechenland; – das Hellas daheim konnte zugrunde gehen“<sup>71</sup>. Alexander war eine ‚Geschichtspotenz‘, sofern er das ‚gegebene‘ Griechenland durch ein ‚geschaffenes‘, durch die ‚zweite Schöpfung‘ eines gewaltigen Menschen ersetzt hat<sup>72</sup>. „Unserem schwachen Ermessen ist es immer ein sogenanntes Glück, wenn eine höhere Cultur über eine geringere, ein begabteres Volk über ein unbegabteres Eroberungen macht“, meint Burckhardt und betont die „enorme Wünschbarkeit derjenigen Continuität der Weltcultur, welche ohne Alexander nachweislich nicht würde gewonnen worden sein“<sup>73</sup>. – Das ist schon eine Vorsehung<sup>74</sup>, die etwa

<sup>67</sup> ⌈J, 149⌋.

<sup>68</sup> ⌈J, 146⌋.

<sup>69</sup> ⌈J, 179⌋.

<sup>70</sup> ⌈J, 146⌋.

<sup>71</sup> Ebd.; vgl. ⌈J, 119⌋: die „große Verwandlung des Hellenenthums aus einer politischen in eine Culturpotenz“, nachdem „unwiderbringlich“ das „alte große Athen dahin“ war.

<sup>72</sup> Vgl. das Pathos des Geschichtlichen bei Droysen, der mit hegelscher Terminologie die „Arbeit“ des Geschichtlichen bezeichnet: „Diese Arbeit aber ist, dass Gottes Schöpfung weitergeführt werde in der Schöpfung einer neuen, der sittlichen, der geschichtlichen Welt.“ (J. G. DROYSEN, *Texte zur Geschichtstheorie* [hgg. von Günter Birtsch und Jörn Rüsen], Göttingen 1972, S. 21).

<sup>73</sup> ⌈J, 149⌋. – Die Römer treten dann in diese geschichts- oder kulturgewährenden Fußstapfen: „Ohne die Römer wäre wohl, bei der Ermüdung der Griechen und Antigoniden und beim Verfall der Diadochenreiche, der hellenistische Westen bald den Illyrern, Dakern etc., der Osten den Parthern etc. zur Beute geworden.“ (⌈J, 227⌋).

<sup>74</sup> B. ist jedenfalls auch ein *defensor temporis acti*, wo er sinnieren kann, dass es, wenn es anders gekommen wäre als es kam, vielleicht gar noch schlimmer geworden wäre: siehe JBW 10, 151 (der früh Untergegangene wäre vielleicht ein Verdorbener geworden) und 152, wo auch das Wort „Schicksal“ einmal fällt. – Zur Vorsehung bei B. ausführlich NOLL, Glück (wie Anm. 40), S. 48–127.

dafür sorgt, dass die „Diadochenstädte“ entstehen, als das „Wissen und Forschen weit genug war“ um außerhalb Griechenlands „feste Institute dringend zu bedürfen, welche ihnen ihre stürmischen und im Verkommen begriffenen πόλεις unmöglich gewähren konnten.“<sup>75</sup>

Da in Burckhardts Geschichtskonzeption das Geglückte, das „Mysterium“<sup>76</sup>, das Rettende und Heilende<sup>77</sup>, ja das Ideale Gestalt annehmen muss (weil in ihr die historische „Phänomenologie“ der Ort der ‚Fleischwerdung‘ alles Idealen ist), muss auch das Böse der Macht zur gewichtigen phänomenalen Bedingung für die historische Manifestation des Geistes werden. Das Böse und Gewalttätige gehört ja zum Fundament von Burckhardts Konzeption des Politischen<sup>78</sup>, darauf verweist schon sein berühmtes Diktum von der Macht, die „an sich böse“ sei, denn „Sie ist kein Beharren, sondern eine Gier und eo ipso unerfüllbar, daher in sich unglücklich und muss daher andere unglücklich machen.“<sup>79</sup>

Dass Burckhardt die Bosheit so leidenschaftlich wahrnimmt<sup>80</sup>, hat also damit zu tun, dass die Macht als menschliche Gier (die in einem biologisch gesehenen Tierreich schon angelegt ist als „Kampf ums Dasein“<sup>81</sup>) böse, als dies Böse aber so unentrinnbar ist wie das Politische, wie die Polis für die Griechen<sup>82</sup>: Die historisch-politische Phänomenologie, durch Gewalttat und Gier gezeichnet, war die Bedingung des Heils. Man konnte eben dem großen „Hauptphänomen“ der Geschichte ebenso wenig entkommen, wie der

<sup>75</sup> dJ, 255).

<sup>76</sup> Ein solches ist die „Größe“ nach JBW 10, S. 275.

<sup>77</sup> Nach JBW 10, 149 hat die „Menschheit“ „heilende Kräfte“.

<sup>78</sup> „Die Gewalt ist wohl immer das Prius.“ (JBW 10, S. 163).

<sup>79</sup> Ebd., S. 205.

<sup>80</sup> Die Stellen für den vierten Band leicht zu erschließen über das Register von JBW 22.

<sup>81</sup> Ebd. 146: „Die Naturgeschichte zeigt uns den angstvollen Kampf ums Dasein, und dieser nämliche Kampf erstreckt sich bis weit in Menschenleben und Geschichte hinein.“; vgl. etwa auch S. 143: im Kampf „entwickelt sich das ganze volle Leben“ (hier der Konfessionen); 242 f.: „Krieg als Völkerkrise und als notwendiges Moment höherer Entwicklung.“; vgl. dazu Jörn RÜSEN, *Historical Thinking as Trauerarbeit*: Burckhardt’s Answer to a Question of our Time, in: Cesana, Gossman (Hgg.), *Begegnungen* (wie Anm. 44), S. 345 ff.

<sup>82</sup> JBW 19, S. 61: „nahezu unentrinnbar“; „nicht einmal in die Religion konnte der Einzelne vor ihr fliehen“; S. 56: die Polis verlangt den ganzen Menschen, S. 63: „Fiction vom unbedingten Bürgertum“ (und sonst); siehe auch JBW 20, S. 363 zu Äsop, nach welchem das Natürliche schön ist, jedoch „die Furchtbarkeit des Menschenlebens“ (also das Intrahumane oder Soziale) den Griechen „mehr zu empfinden und zu denken“ gegeben habe. Den „Eindrücken der Natur“ stellt B. diejenigen „des Menschenlebens“ entgegen, „welches jeden umgibt und sich als die vorherrschende Quelle der Sorgen ausweist.“ – Man sieht hier, wie bei B. aus den glücklichen Natur-Griechen Winckelmanns die unglücklichen Polis-Griechen geworden sind.

Griechen seiner Polis, auch nicht in eine Religion, denn alle ‚Religion‘ war sie selber als die offenbar konkurrenzlose, „tausendgestaltige“<sup>83</sup> Erscheinungsform des Geistes. – Das „Böse“ am Grunde der Politik, die auf Gewalt und Masseninstinkten beruhte, war damit auch ‚heilsrelevant‘, ja es musste als phänomenale Bedingung geradezu zum Ferment des Geistes, der Kultur, ja der menschlichen Güte oder Größe werden. Das Böse war „auf Erden als Theil der großen weltgeschichtlichen Oeconomie“<sup>84</sup>. Und es scheint nun so, dass gerade die griechische Polis zum Paradigma oder Paradedfall der geschichtsidealistischen *coincidentia oppositorum* werden musste, in der auch das Geistigste im Inkarnat des Bösen erschien. Und zu dieser ‚realidealistischen‘ Koinzidenz<sup>85</sup> gehört auch das „Agonale“ (gewiss einer der meistrezipierten Neologismen Burckhardts), in welchem sich ja der echte, innere Rang (und d. h. auch: das Ideale oder Geistige) im Rahmen des Egoismus als eines allseitigen sich-in-den-Vordergrund-Drängens entfaltet haben soll<sup>86</sup>. Das Unvereinbare dabei hat in der „Naivetät“ der heroischen Frühzeit zusammenfallen können, wo das Äußere (die Ästhetik) und das Innere (das Ethos) noch unreflektiert übereinkamen – Nausikaa ist dann gleichsam ein Symbol für das jugendlich geglückte Einssein von Idealität und Erscheinung, von „seelenschöner“ Innerlichkeit und dem unabwendbaren Egoismus des Gelten- und Wahrgenommenseinwollens (was bei Hegel das „Anerkanntsein“ war).

In der Vorlesung zum Studium der Geschichte wird über „Zeitalter, Völker, Individuen“ gesprochen, „welche zeitweise ihre Kräfte, ja ihre ganzen Kräfte in rascher Bewegung ausgeben.“ Ihre Bedeutung sei Zerstörung des Alten, „um Neuem Boden zu bereiten“<sup>87</sup>. Sie seien zu „dauerndem Glück“ wenig geschaffen, ja ihre „neuerrnde Kraft“ beruhe auf „einer beständigen Unzufriedenheit“<sup>88</sup>. Dass hier von der griechischen Polis, spezifisch von Athen die Rede ist (von dem es im vierten Band einmal heißt, dass es „seine ganze

<sup>83</sup> JBW 10, S. 136.

<sup>84</sup> Ebd., S. 148.

<sup>85</sup> NOLL, Glück (wie Anm. 40), S. 106 will schon Ranke und Droysen eine „wissenschaftliche Theodizee“ zuschreiben.

<sup>86</sup> „In Summa haben doch die Griechen zu sehr in der Meinung anderer den Werth des Lebens gesucht.“ (J, 39).

<sup>87</sup> Ebd., 147 f.

<sup>88</sup> Ebd., 148.

Existenz so in die Luft aufprasseln lassen“ konnte<sup>89</sup>) ist nicht zweifelhaft, ebenso wenig die Nähe der Beschreibung zu der fried- und ruhelosen Charakteristik des Bösen. Es ist dort weiter vom Bösen als „Theil der großen weltgeschichtlichen Oeconomie“ die Rede, wobei zuvor der bewegenden Geschichtsmacht eine „historische Bestimmung“ attestiert wird, die „im Gewande des unergründlichsten menschlichen Egoismus“ auftrete.

Daraus darf man auch den Schluss ziehen, dass das berühmte Diktum über die ruhelose Gier des Bösen nicht zuletzt auf die Polis Athen (und spezifisch die Demokratie) gemünzt war. Und dass dem so ist, legt gerade Burckhardts Schilderung der Entwicklung Athens nach den Perserkriegen nahe, die mit der Feststellung über ein „allgemeines Machtstreben“<sup>90</sup> (schuld war die Demokratie) beginnt. Danach baute das „Volk, welches gesiegt hatte, seinen innerlich ruhelosen Staat“<sup>91</sup>. Die Ruhelosigkeit (das „Unglücklichsein“ des Bösen!) spricht sich „natürlich nach außen in Schlägen“ aus. „Ehrgeiz und Eitelkeit der Bevölkerungen“ sind hier am Werk mit dem Wunsch oder Zwang, andere zu „zernichten“. Anhand der sogenannten „Pathologie“ des Thukydides<sup>92</sup> wird eine Illustration des Verderbens gegeben, wobei in einer Anmerkung auch die „Entwicklung des Satanischen“<sup>93</sup> konstatiert wird. Dass die große Bewegerin, die kulturspendende Potenz, im Gewande des Bösen der Macht auftritt<sup>94</sup> ist also ein typisches Burckhardtsches Paradox<sup>95</sup> – und es entspricht auch einer Ambivalenz (dem Verschränktsein von [menschlicher] Größe und Destruktion), die als tragische Aporie schon bei Herodot und Thukydides zu greifen war.

---

<sup>89</sup> <zu J, 115>. – Vgl. dazu JBW 19, etwa S. 171, wonach durch die „vielen Volks- und Gerichtsversammlungen“ die Bürger „offenbar nervös“ geworden sind, denn es fehlte ihnen „die beruhigende Kraft der täglichen Arbeit“; S. 179: „das ganze innere Fieber dieses bevorzugten Volksorganismus“; S. 172 zum Entschluss zum peloponnesischen Krieg aus einer „unruhigen Schlaueit“ heraus; S. 136: im Vergleich zum „Frieden“ der Adelszeit ist später in der Polis „das gegenseitige Emporschrauben und Zernichten an der Tagesordnung“, S. 200: alles „war momentan und willkürlich geworden“ – kein Wunder daher, dass dieser Staat „seine begabten Menschen rasch aufgebraucht“ haben musste (S. 182: aber „Den seitherigen Jahrtausenden ist nichts an Athen als Staat, sondern an Athen als Culturpotenz ersten Ranges, als Quelle des Geistes gelegen.“).

<sup>90</sup> <vor J, 90>.

<sup>91</sup> Ebd. – Unter der Überschrift „Athen seit den Perserkriegen“ heißt es dort: „allerdings sich einer ungeheuern Kraft bewusst, aber nun zu einem sehr raschen Ausleben bestimmt“.

<sup>92</sup> 3, 82 f.

<sup>93</sup> <J, 90>.

<sup>94</sup> Siehe die erstaunliche Bemerkung (zum 4. Jhd.): „Es gab permanent mehr teuflische und dabei öffentlich thätige Menschen als proportional in irgend einer jetzigen Großstadt.“ (<zu J, 119>).

<sup>95</sup> Als historische Aporie sichtbar auch in der „Dispensation der Staaten vom allgemeinen Moralgesetz bei fortdauernder Geltung desselben für den Einzelnen“ (JBW 10, S. 148).

Die diachrone Erzählung über Athen seit den Perserkriegen wird so zur exemplarischen Pathologie, die sich zum einen ergibt aus der Wahrnehmung des 5. Jahrhunderts als eines unüberbietbaren Höhepunkts, der nur durch ein völliges (und abnorm „emporgeschaubtes“) Ausgeben von Kraft möglich geworden war<sup>96</sup>, und durch den ‚strukturellen‘ (vielleicht im Licht der ‚historischen Peripetie‘ auch tragischen) Umstand, dass, wie es im ersten Band der „Culturgeschichte“ hieß, die Polis „von Anfang an mit einer unbedingten Machtfülle gegenüber jedem Einzelnen bekleidet gewesen“<sup>97</sup> war. Weitere Gründe, warum es schief gehen musste, hatte Burckhardt schon in den Kapiteln des ersten Bandes zur Demokratie dargelegt: unkontrollierbar wurde das Ganze, als die Herrschaft des „großen Tiers“, des Demos begann<sup>98</sup> (womit der Schein über das Sein triumphierte), dessen Launen zu erforschen nach Platon nun politische Weisheit wurde – das musste die „allgemein menschliche Neigung zum Bösen“ (von der Platon im zweiten Buch der „Politeia“ ausgegangen sei)<sup>99</sup> wohl überfordern, ja musste zur friedlosen, weil nervös-explosiven<sup>100</sup> Zerstörungswut des unglücklichen Daseins führen. Die Geschichte, auch das hatte der erste Band schon angekündigt, musste hier immer mehr zur „Krankheitsgeschichte“ werden<sup>101</sup>. Der Staat, an den doch das Leben gebunden war, musste degenerieren (als Sinnbild konnten die „Einöden und Städteruinen“<sup>102</sup> aus den Berichten antiker Griechenlandreisender

<sup>96</sup> JBW 19, S. 171. Der „allgemeine Zustand“ war „in’s Unmögliche geschraubt“.

<sup>97</sup> JBW 19, S. 192. – Im vierten Band dazu grundsätzlich: (J, 100), wo die Polis als alles beherrschender „Gott“ nun als tragischer Zagreus von den „Mänaden der schrecklichsten Parteiung“ zerrissen wurde (der erste Herausgeber Jacob Oeri hatte noch sehr korrekt aus den Mänaden „Titanen“ gemacht).

<sup>98</sup> J, 92, wie schon JBW 19, S. 182.

<sup>99</sup> J, 92).

<sup>100</sup> Der Nervosität entspricht auch das Sentimentale, so etwa <zu J, 105β> <Beiblatt> (beim Begräbnis des Pelopidas) „die Explosion der enormen Sentimentalität und nervöses Trauertreiben“; zur „Sentimentalität“ J, 249) f.

<sup>101</sup> JBW 19, S. 204.

<sup>102</sup> Ebd. Dieser ‚Ausblick auf Ruinen‘ steht gleichsam metaphorisch als Abschluss der Demokratiekapitel des ersten Bandes: die Pathologie der Polis endet in „städtischen Katastrophen ohne Ende“, und „Deshalb haben später Strabo, Plutarch, Dio Chrysostomos und Pausanias auf ihren Reisen in Griechenland so viele weite Einöden und Städteruinen durchwandern müssen.“ – Im vierten Band folgen nun (mit grimmiger Gründlichkeit gesammelt) die seitenlangen Belege dazu als eine düstere Litanei des Ruins: <zu J, 225> bis <vor 226>, (= S. 661–680!).

gelten) und damit – neben der Abwendung von ihm<sup>103</sup> – eine innere und äußere Haltlosigkeit hervorbringen<sup>104</sup>, deren Symptomatik Burckhardt in unzähligen Vignetten menschlicher Gemeinheit<sup>105</sup> sammelt, die er aber auch mit einer Moralität betrachtet, die er zum Teil der Rhetorik seiner Quellen entnimmt, einer Rhetorik, die zum Grundbestand einer ‚alteuropäischen‘ Tradition gehörte, an deren ‚anderem Ende‘ sich Burckhardt offenbar noch befand<sup>106</sup>.

Den Athenern entglitt der Ernst der Lage zusehends, sie interessierten sich bloß noch für Spiele und Komfort<sup>107</sup>, bezahlten etwa als Feldherrn Leute wie den liederlichen Chares, während die Jugend ihre Tage bei Würfeln und Hetären zubrachte<sup>108</sup>. Isokrates wird ausdrücklich dafür gelobt, dass er „endlich das Festwesen als Krankheit aufgefasst“ habe<sup>109</sup>. – Wo die Geschichte das Wesentliche (das ein Ideales ist) aus dem Menschen her austreiben oder entäußern soll, da ist das Leben kein Selbstgenuss<sup>110</sup>, und schon in den allgemeinen Betrachtungen der „Crisen“ hatte Burckhardt eine „enorme sittliche Superiorität des Krieges über den bloßen Egoismus des Einzelnen“ betont: „er entwickelt die Kräfte im Dienst eines Allgemeinen und zwar des höchsten Allgemeinen, und innerhalb einer Disciplin, welche zugleich die höchste heroische Tugend sich entfalten lässt.“<sup>111</sup> Dem (zum Teil wörtlich aus Schweglers Philosophiegeschichte<sup>112</sup> übernommenen) Urteil

<sup>103</sup> Als dessen Symptome werden etwa das Söldnertum ebenso wie vermehrte Hinwendung zu Philosophie und Wissenschaft notiert, siehe <J, 111> zu Söldnertum und Philosophie als zwei Seiten der Apolitie; Epikur entzog sich dann sowohl „Staat“ wie „Notorietät“, vielleicht aus „Sorge vor der Bosheit der Menschen oder ihrer geringen Neigung und Fähigkeit, Andere (und namentlich Ausgezeichnetere) glücklich zu machen, oder auch nur deren Glück zu dulden.“ (<zu J, 133>).

<sup>104</sup> Als soziale Pathologie etwa stichwortartig notiert <J, 116>.

<sup>105</sup> Ein herausgegriffenes Beispiel ist die Erwähnung der sinnlos grausamen Ermordung eines Thrakerhäuptlings samt seinem Sohn durch die Athener („Dazu ist eine hellenische Stadt immer noch Manns genug“: <J, 120>) – oder siehe <zu J, 208>: eine böse Meute bringt König Kleomenes und seine junge Frau in Alexandria zu Tode (nach Plutarch).

<sup>106</sup> Zur ‚Quellenfrömmigkeit‘ auch bei B. etwa JBW 10, S. 153: „Verehrung der Reste der Kunst und unermüdliche Combination der Reste der Überlieferung machen einen Theil der heutigen Religion aus. Die verehrende Kraft in uns ist so wesentlich wie das zu verehrende Object“.

<sup>107</sup> Vgl. <J, 244>: „der allgemeine Eindruck ist: dass man sich in Athen sehr gehen ließ“.

<sup>108</sup> <J, 119>.

<sup>109</sup> <J, 117> – Vgl. den Begriff „Eubulosvergünstlichkeit“ (<zu J, 105βββ>).

<sup>110</sup> „die Hingabe zumal die mit Gefahr und Opfern verbundene an das zeitlich bedingte Wahre und Gute ist etwas unbedingt Herrliches“ (JBW 10, 138).

<sup>111</sup> JBW 10, S. 243.

<sup>112</sup> Oben, Anm. 27.

über den Hedonismus<sup>113</sup> entspricht der Tadel über den abnehmenden Heroismus belagerter Poleis<sup>114</sup>.

Bei dem großen Kulturgeschichtler kann es erstaunen, wenn er die Bemerkung eines Spartaners als „nicht übel“ zitiert, der sich wunderte, dass man in Athen jetzt das Geld, mit dem man Flotten ausrüsten und die Freiheit gegen Barbaren verteidigen könnte, für die Backchen, Ödipus, Antigone, für das Unglück der Medea und Elektra ausgabe<sup>115</sup>. Mit leidenschaftlicher Entzündung wird etwa das Milieu der Erbschleicherprozesse (aus Isaios) betrachtet, wobei Burckhardt hier auch die „selbe Familie wie die Parasiten“ am Werk sieht<sup>116</sup>; er folgert: „Es wäre die höchste Zeit gewesen, das diesem Pack durch angestrengte banausische Arbeit a) der Müßiggang b) die Genusssucht wäre verleidet worden.“

Wo die Gemeinheit und Selbstsucht, ja das „Satanische“<sup>117</sup> triumphierte, da erklärt sich das Interesse, das Burckhardt dem Epaminondas widmet, dem gescheiterten Helden dieser Erzählung. Bemerkenswert ist schon seine angebliche pythagoreische Erziehung (die eine Erziehung zur Mäßigkeit, ja zur „Ascese“<sup>118</sup> gewesen sein soll). In seiner Erscheinung sieht Burckhardt das Ideal eines Typus, den er als „tugendhaften Panhellenen“ bezeichnet: „Indem den Leuten die einzelne πόλις aus allen möglichen Gründen verleidet wurde,

<sup>113</sup> ‹J, 133›; vgl. ‹J, 157› über Prassen, Tryphe und Hedonismus in Sizilien, was alles „nur bei völliger Abwendung vom Staate und vom Agonalen möglich“ geworden sei.

<sup>114</sup> ‹J, 214›: immerhin „hie und da noch achtbare und heldenmüthige Anstrengungen“, etwa die „prächtige Vertheidigung von Rhodos“ (dazu siehe Jürgen von UNGERN-STERNBERG, Burckhardt und das Heroische. Demosthenes und der hl. Severin, in: Burckhardt, Gehrke [Hgg.], Griechen [wie Anm. 4], S. 65–91. – Man darf immerhin anmerken, dass B. hier in einer Tradition steht, die so alt ist wie Herodot; so erwähnt er JBW 10, S. 150 die unterlegene Tapferkeit der „lycischen Städte gegen Harpagus“, die dann als Exempel aufgenommen seien „in die Reihe der Lehrer und Vorbilder der Menschheit in der Einen großen Sache: dass man an das Gemeinsame Alles setze und dass das Einzelleben der Güter höchstes nicht sei.“ Diese Lyker sind bei Herodot aufgezählt unter denen welche (1,176,1) „viel Großes oder Tüchtiges an den Tag legen“, während andere dafür getadelt werden, dass sie das nicht tun – und sich ergeben ohne ein glänzendes Werk „an den Tag zu legen“ (1,174,1).

<sup>115</sup> ‹zu J, 119a› nach Plutarch; darauf wird im selben Sinne Justin zitiert mit der Bemerkung, „da habe dann Macedonien aufkommen können“.

<sup>116</sup> ‹199a›; von ihnen, mit denen sich B. ausführlich beschäftigt (‹J, 140› f.), meint er auch: „in den kräftigern politischen Zeiten hätte das echte Symposion einen solchen Kerl nicht geduldet, er gehört der Reduction auf das Privatleben an.“ (‹J, 140›).

<sup>117</sup> Siehe ‹zu J, 119a› zu den teuflischen Menschen Athens und ‹J, 119aaa›: das „entsetzliche Portät des Diokles“; vgl. auch ‹J, 103› „Die enorme Frechheit womit das Böse öffentlich auftritt; cf. Alles was Demosthenes erleben musste“.

<sup>118</sup> ‹J, 123›.

erhob sich durch eine mächtige Anstrengung des individuellen Idealismus in Verbindung mit dem inzwischen völlig gereiften Bewusstsein der Nation von dem, was sie im Vergleich mit allen andern war, ein neuer Typus: der Panhellenen.<sup>119</sup> Der generelle moralische Bankrott konnte nur aufgewogen werden „durch eine ganz colossale und vorbildliche Anstrengung Einzelner welche ein großes Beispiel gaben.“<sup>120</sup> – Ein solches (in Epaminondas erscheinendes und gescheitertes) Rettendes oder ‚Änderndes‘ in der Pathologie der eigenen Zeit erhoffte sich Burckhardt auch selbst durch „ascetische Menschen“, die in der Zukunft „dem nationalen Geist und der Volksseele wieder zu Ausdruck verhelfen“<sup>121</sup> sollten. Dem Ende des Epaminondas hat Burckhardt daher die Sentenz gewidmet: „Früher mochten sieben Städte streiten, welche den Homer geboren habe? – Jetzt stritt man: was für ein Landsmann den Epaminondas erlegt habe, ob ein Mantineer oder ein Spartaner oder Gryllos?“<sup>122</sup>. Dass das „colossale“ Exempel, das die so notwendige Idealität zurückbringen konnte, an der Kleinlichkeit, Boshaftigkeit<sup>123</sup> und Gemeinheit scheitert, wird dann zum Verdikt: Wo man schon dazu überging, ‚Mini-Siege‘ und gar Niederlagen künstlerisch zu monumentalisieren, darf sarkastisch angefügt werden: „auch war die Tat des Gryllos darzustellen.“<sup>124</sup>

„Die Kunst“, heißt es zum 4. Jahrhundert, „war die allein unangegriffene Kraft im Leben“<sup>125</sup>. Dem folgt eine stichwortartige Aneinanderreihung von Namen und kurzen Bemerkungen, die wie eine (erregte) Beschwörung wirken: „Skopas, Praxiteles, Lysippos/Zeuxis, Parrhasios“ als die letzten, welche „Götter neu geschaut“ haben. Die Kunst hält stand (wie die Helden der Mäßigung und Askese), sie erobert gar neues Terrain: „Jetzt das tiefere Pathos, der erregtere Gemüths Ausdruck; es kommen die Götter der Begeisterung, der Sehnsucht und Wehmut, und der höchste Reiz und Schmelz der Form.“ – Wer dazu die textkritischen Anmerkungen nachschlägt, der

<sup>119</sup> <J, 123>.

<sup>120</sup> <J, 122>.

<sup>121</sup> Brief an v. Preen, Sylvester 1872 (Briefe Nr. 602, Bd. 5, S. 183).

<sup>122</sup> <J, 101>.

<sup>123</sup> Auch die Untat um des Ruhmes willen, gar die Selbstvergottung gehören dazu: „Der Ruhm durch Verbrechen und die Sucht nach Vergötterung sind der Ausweg des verhärteten Individualismus gegenüber dem idealistischen Panhellenenthum. Größe wollen die Bösen wie die Guten, und auf dem alten Wege, durch Hingebung an die einzelne πόλις, war dieß nicht mehr möglich.“ (<J, 126>).

<sup>124</sup> <zu J, 121>.

<sup>125</sup> <zu J, 134b>.



findet dort, dass „Sehnsucht und Wehmut“ von Burckhardt über gestrichene „Schmerzen der Seele“ geschrieben worden ist.

Die Fülle der Beobachtungen Burckhardts, seiner oft eigenwilligen, manchmal ausführlich nacherzählenden Quellenauslegung und Quellenauswahl, der man gerade in diesem letzten Band auch immer wieder die Basis der asketisch-hingebungsvollen Lektüre der ‚Alten‘ in Originalsprache anmerkt, kann hier nicht gewürdigt werden und ist auch nur schwer zu überblicken. Sie ist als Ausbreitung der „tausendgestaltigen“ Phänomenalität in einer Konzeption des umgreifend Historischen Teil eines Unternehmens, das zu den titanischen Leistungen des 19. Jahrhunderts in der Theoretisierung oder Veranschaulichung menschlicher Praxis und Ausdrücklichkeit (in ihrer temporalen Unabsehbarkeit) zu rechnen ist. Theoretisierung konnte an sich schon Idealisierung bedeuten (man denke nur an Hegel und Marx); für den ‚Anti-Theoretiker‘ Burckhardt bestand sie offenbar in dem Anspruch, in der Akzidenz des Erscheinenden die (kulturell-kollektive) Phänomenalität des einen bewegenden „Geistes“ zu erkennen, kritisch zu sichten und gerade in dieser ‚kritischen Wahrnehmbarkeit‘ zur Anschauung zu bringen – und unter diesen ‚kritisch-idealistischen‘<sup>126</sup> Prämissen ist auch der abschließende Band mit dem Vorlesungsmaterial einer „Griechischen Culturgeschichte“ das Zeugnis einer monumentalen (oder auf ihre Weise „colossalen“) synthetischen Anstrengung<sup>127</sup>.

---

<sup>126</sup> Auch hierin zeigt sich die Analogie zum späten Platon, der im „Timaios“ in einer neuen Anschaulichkeit der Welt das erscheinend Bewegte in die Idealität des Ruhenden hineinbringen wollte, um die „Phänomene zu retten“ (in einer auf geometrische Symmetrie angelegten Konzeption, die durchaus etwas ‚Klassizistisches‘ hat). In B.s anti-platonisch platonischem Geschichtsideal kommt nun dem „großen Individuum“ diese Rettung der – an sich und für sich selbst bösen – Phänomene zu: „Die großen Individuen sind die Coincidenz des Allgemeinen und des Besonderen, des Verharrenden und der Bewegung.“ (JBW 10, S. 288).

<sup>127</sup> Ein eigenes Kapitel wäre die ‚christologische Dimension‘ solcher Synthese – B. war Zeitgenosse der Historisierung der christlichen Offenbarung (Leben-Jesu-Debatte), in welcher sein theologischer Lehrer De Wette ein führender Akteur gewesen ist (HOWARD, Religion [wie Anm. 45], *passim*). Das hier akute Problem, das den Pfarrerssohn B. von der Theologie zur Historie ‚konvertieren‘ ließ, hat der Theologe Emil BRUNNER (nach HOWARD, ebd. S. 176 Anm. 56) bezeichnet als „to retain the Absolute in a historical phenomenon“.

