

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

Band: 1 (1951)

Heft: 4

Buchbesprechung: Jacob Burckhardt. Deutung und Berufung des abendländischen
Menschen [Heinrich Knittermeyer]

Autor: Wernle, Hans

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 06.10.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

das sich für den beschriebenen Zeitraum oder die einzelnen Persönlichkeiten ergibt, wird aber davon nicht berührt, (auch wenn es nicht angehe, daneben andere Strömungen oder Gestalten zu übersehen).

Solche kritische Aspekte dürfen daher die Wertschätzung dieser Arbeit nicht beeinträchtigen. Sie ergänzt in mancher Hinsicht die bedeutenden Werke von Paul Wernle und Richard Feller und ordnet einen großen und wichtigen Stoff um zentrale Begriffe der Aufklärung.

Wädenswil

Eduard Fueter

HEINRICH KNITTERMEYER, *Jacob Burckhardt*. Deutung und Berufung des abendländischen Menschen. S. Hirzel Verlag Zürich 1949, 292 S.

Knittermeyers «Burckhardt» ist vor allem als Ausdruck der Zeit zu nehmen. Der euphorische Stil der Dreißigerjahre, für den B. selber zum «Mythos» geworden war, ist der existenzialistisch-christlichen «Betroffenheit» gewichen. Ob aber damit der Mensch auch innerlich gewandelt ist, ob er nicht gerade Sophrosyne, «gesunden Sinn», von B. zu lernen hätte, das ist die Frage.

K. spricht im Namen der «Wir», die «nicht einfach mehr gläubige Christen sind», aber «noch um den Anspruch der christlichen Verkündigung an uns wissen», und die auch sonst noch vielfach ihre Forderungen erheben. «Kann der heutige Mensch die Situation in solcher Schwebelassen?». Heute ist «eine in der Schwebelassende Frage nicht mehr tragbar» (278). Der oberste Richtpunkt ist eine «dem von sich aus redenden Menschen» (286) verschlossene Theologie, die «den dialektischen Charakter der Begegnung zwischen Gott und Mensch auszulegen» vermag (277). Statt aber von dieser Voraussetzung aus zu einer Abgrenzung gegen B. zu kommen, sucht der Vertreter der Wir den illusionslosen Seher zu sich herüberzuziehen, indem er über seine zurückhaltenden Formulierungen hinausgeht und «in einer etwas freieren, doch nicht einmal vom Wortlaut B.'s sich völlig lösenden Form» die in seinen Worten «oft nur leise erst anklingenden Voraussetzungen einer Antwort» aufsucht (270).

Es fehlt zwar nicht an Selbstwarnungen: «Es wird indessen nicht gelingen, B. durch eine sein Selbstverständnis übertreffende Interpretation zum Theologen oder auch nur zum Transzendentalphilosophen umzumodeln» (104). «Es ist nicht die Absicht, den Fragenden und Suchenden in einen insgeheim Gläubigen umzudeuten» (282). Dennoch wird B. «christlich interpretiert». «B. gibt diese christliche Interpretation nicht. Aber die konkrete Bitte, die er äußert, ruft — möchte man sagen — die christliche Interpretation herbei» (282). B. erscheint demnach als «ein Erzieher» zur «offen oder unausgesprochen christlich verstandenen Humanitas» (287), zum «christlichen Humanismus» (280ff. Seite 263 steht übrigens: «In allen Ismen verrät sich die gleiche Hybris»). K. ringt mit B. wie Jakob mit dem Engel, aber nicht um von ihm gesegnet zu werden, sondern um ihn zu

segnen. Man könnte auch denken: diese Wir werden ihres erweiterten Christentums erst recht froh und gewiß, wenn es ihnen gelingt, den illustren Gast in ihre «Gemeinde» einzuführen.

Warum muß es zu dieser Deutung kommen? «Die Philosophie... hört gerade deshalb auf B., weil er als einer der Ersten der blinden Selbstgerechtigkeit des 19. Jahrhunderts den Star gestochen hat» (270). Er hat die Zusammenhänge erkannt, «bevor die Katastrophe sie uns unübersehbar vor Augen stellte» (274). «Er hat den Blick frei gemacht für eine geschichtliche Betrachtung, die der Illusionen sich entschlägt, mit denen der fortschrittsgläubige Mensch sich über die wirklichen Nöte und Aufgaben der Zeit hinwegsetzt» (286). Dieser fortschrittsgläubige Mensch ist der an die «Dämonen des Selbst» «ausgelieferte Mensch» (286, 270), der Mensch der «Selbstbefreiung», die zum Zusammenbruch verurteilt ist (261). Der gemeinsame Gegensatz gegen den Optimismus des 19. Jahrhunderts führt K. zu B. und läßt ihn auf die Gemeinsamkeit auch des Standorts schließen. «Der Gegensatz ist doch eindeutig» (280). Aber Gegensätze sind nie eindeutig. K. kennt nur die beiden Möglichkeiten, die er wohl an sich selber erfahren hat: Selbstbefreiung oder Christentum. Aber die gepriesene und gesuchte «Wirklichkeit» ist mannigfaltiger. K. kommt in der Begegnung mit dem Andern nicht über den eigenen Erfahrungsbereich hinaus. Wir Schweizer sind für ihn «Deutsche und Franzosen und auch Italiener», die in einem politischen und kulturellen Gefüge zusammenwirken (12). Er faßt Islam und Buddhismus, China und Japan unter dem Oberbegriff «Wege zur Humanitas» zusammen (287)!

Die beiden Lager, die er so scharf trennt, können auch in ihrem gemeinsamen Gegensatz zu B. gesehen werden. Was sie verbindet, ist die Frage nach dem — so oder so verstandenen, so oder so erworbenen, selbstgeschaffenen oder durch Gottes Gnade geschenkten — Heil des Einzelmenschen. B.'s Anliegen ist gerade das Stillwerden des Einzelnen (des «armen Tropfs gegenüber den Mächten der äußeren Welt») vor dem Objektiven, das er bisweilen «das Allgemeine», bisweilen «das Schicksal», meist aber überhaupt nicht nennt, das Stillwerden, das nur durch Verzicht, durch Askese erkaufte wird. Diese Haltung bringt ihn zwar den ethischen Inhalten des Christentums nahe, entfernt ihn aber zugleich von seiner zentralen Heilsfrage. Wir glauben nicht, daß das anders gewesen wäre, wenn ihm statt Schopenhauer und statt «der ihm nicht zugänglichen orthodoxen und der nicht ernst genommenen liberalen» die dialektische Theologie begegnet wäre (277).

Indessen können wir uns unsere Standorte nicht beliebig wählen, herüber und hinüber aber wirkt Erweiterung, Ergänzung, Vertiefung unserer Teilsichten, Berichtigung unserer Einseitigkeiten. Bedingung ist nur die Offenheit des Geistes für das Anliegen des Andern. Richtiger, als ihn im ganzen zu sich herüberzuziehen und im einzelnen zu bemängeln, scheint es mir, ihn in seiner Andersartigkeit zu belassen und gerade dadurch für sich fruchtbar zu machen. In diesem Sinn scheint mir das bewegte, von Sorgen

überschattete und auch an schwachen Hoffnungen sich aufrichtende Buch, das auf weite Strecken hin B.'s Gedanken vornehm, abgewogen und zuverlässig wiedergibt, doch an der reifsten Frucht seines Geistes vorbeizuführen. Der betrachtende Geist, der aus der Einsicht in die «große Hinfälligkeit und Unsicherheit alles Irdischen» seine Distanz mit freiwillig dargebrachten Opfern bezahlt hat, sieht aus der Ferne die Not tiefer als mancher, der heute unmittelbar darin verstrickt ist. Aber er läßt vieles in der Schwebe, worauf die Ungeduld der gezwungenermaßen Leidenden eine Antwort haben zu müssen glaubt. Vielleicht wissen wir einen andern Mund, der uns diese Antwort gibt. Dann mögen wir sie annehmen und uns von B. trennen oder über ihn hinausgehen, so, wie es uns jener andere gebietet. Aber wir können nicht seine Antwort B. in den Mund legen, da dieser, wie wenige, das gesagt hat, was nur ihm zu sagen aufgegeben war.

Basel

Hans Wernle