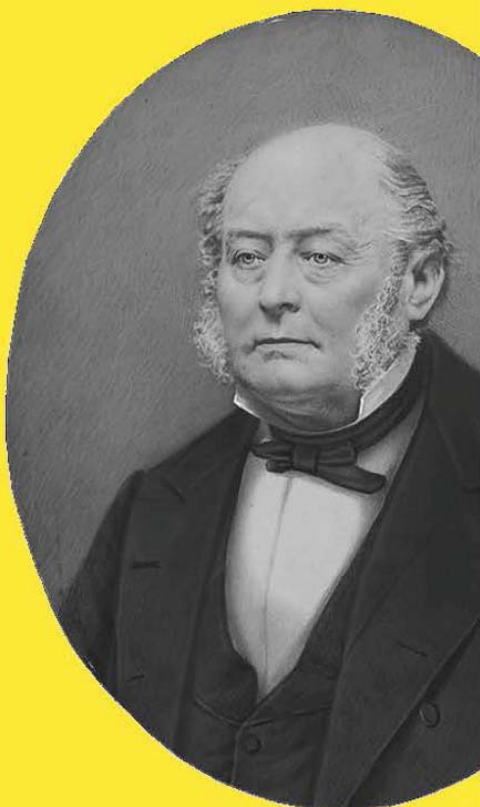


NIETZSCHE & BACHOFEN



Alfred Baumler

BERSERKER

BOOKS



A. BÄUMLER

B A C H O F E N

U N D

N I E T Z S C H E

VERLAG DER
NEUEN SCHWEIZER RUNDSCHAU

ZÜRICH 1929

SCHRIFTEN DER NEUEN SCHWEIZER RUNDSCHAU
HERAUSGEGEBEN VON DR. MAX RYCHNER

/

NACHDRUCK VERBOTEN
ALLE RECHTE INSBESONDERE DAS DER ÜBERSETZUNG
VORBEHALTEN

Gegen Ende des Jahres 1876 erhielt Nietzsche, der gerade in Sorrent weilte, einen Brief aus Basel von seinem Freunde Overbeck, worin er gegen Ende folgendes las: „Gestern waren Bachofens bei uns und lassen Dich sehr grüßen, Bachofen Fernhaltung alles Unzeitgemäßen, wie er zu tun pflegt, anwünschen.“ Dieser Satz gehört zu den wenigen authentischen Nachrichten, die uns über das persönliche Verhältnis zwischen Bachofen und Nietzsche vorliegen. Da fällt uns zunächst als ungewöhnlich auf, daß Nietzsche ein Rat erteilt wird. Ich schließe daraus, daß der große Altersunterschied zwischen den beiden Männern (er betrug beinahe ein Menschenalter, 29 Jahre) im persönlichen Verkehr zum Ausdruck kam. Mit heiterer Überlegenheit sucht der Ältere den Jüngeren selbst noch über den Brief eines Kollegen hinweg zu lenken und zu leiten.

Wir können uns kaum vorstellen, daß diese väterlich-joviale Art auf den selbstbewußten und reizbaren Jüngling erfreulich gewirkt hat. Das Gegenteil dürfen wir eher annehmen. Nietzsche war eine solche Behandlung nicht gewöhnt: die Herzen der Jüngeren flogen ihm zu, und die Älteren, wie seine Lehrer Ritschl und Burckhardt, behandelten ihn mit Auszeichnung. Was Burckhardt sich bei diesem Verkehr in innerster Seele gedacht haben mag, wissen wir nicht. Jedenfalls trat der Altersunterschied zwischen ihm und Nietzsche, obwohl er kaum geringer war – er betrug 26 Jahre – schon deshalb weniger in Erscheinung, weil Burckhardt Junggeselle war, und die Unterhaltung zwischen ihnen die zweier einsamer Kollegen war, welche gemeinsame Gedanken und Interessen zusammenführt. In dem Verhältnis mit Bachofen dagegen hatte es Nietzsche nicht mit einem einsam horstenden Adler zu tun, den er auf seinen Flügen begleiten, und den er gelegentlich auch überfliegen konnte, sondern hier trat er ein in ein geräumiges, behagliches, vornehmes Bürgerhaus, dem der Wille des patriarchalisch residierenden Eheherrn sein Gepräge gab. In den Räumen des Bachofenschen Hauses am Münsterplatz unterlag der eintretende Gast einem strengen Gesetz und, wenn er es verletzte, einer ebenso strengen Kritik. Nun liebte Nietzsche eine

gewisse Gepflegtheit äußerer Umgangsformen sehr, aber zwischen dem Geheimratston von Naumburg und dem Leben der Basler Patrizier, zwischen den Umgangsformen in mitteldeutschen höheren Beamtenkreisen und der Strenge altbürgerlicher Basler Tradition war offenbar noch ein Unterschied. Innerhalb der Schranken bester Erziehung war Nietzsche doch gewohnt, seinen Stimmungen Ausdruck zu geben, und dafür bei seiner Umgebung Nachsicht, ja Bewunderung zu finden. Besonders wenn er sich an den Flügel setzte, pflegte er Zeit und Umstände zu vergessen. Solche lyrisch-orgiastische Selbstvergessenheit war im Hause Bachofen unerhört, und wir dürfen uns nicht wundern, wenn sein Klavierspiel hier verworfen wird. Andererseits mußte die Zucht des Bachofenschen Hauses auf Nietzsche trotz aller Jovialität und Witzigkeit des Hausherrn abstoßend wirken. Dieses Haus war ihm fremd, ein auf seinen Lebenspfad geworfener Block, den er mit zurückhaltendem Schweigen umging.

In Nietzsches Werken und gedrucktem Nachlaß kommt der Name Bachofen nicht vor. Am 18. Juni 1871 hat Nietzsche auf der Basler Universitätsbibliothek Bachofens erstes mythologisches Werk, die *Gräbersymbolik der Alten* entliehen. Aus dieser Tatsache zu schließen, daß er das Werk auch gelesen habe, könnte nur dem passieren, der die

Gewohnheiten der Gelehrten nicht kennt. Wir wissen, daß Bachofen Nietzsches *Geburt der Tragödie* geschätzt hat; aber wir haben kein Urteil Nietzsches über Bachofen. Vielleicht schwingt in jenen Sätzen (wie schon Karl Joël vermutet hat), in welchen Nietzsche den Klang einer tiefen Altstimme mit der Vorstellung verbindet: es könne Frauen geben, die zur Herrschaft über Männer bestimmt seien, eine Erinnerung an Gespräche mit Bachofen nach. Aber selbst dann würde es sich nur um eine Anregung allgemeinsten Art handeln. Gerade auf dem Felde, wo wir suchen, im Gebiete der Altertumsdeutung finden wir nichts.

Dieses Schweigen ist um so seltsamer, als Nietzsche geradezu auf der Suche war nach Männern, die den „Fortschrittswahn“ des Jahrhunderts nicht teilten. Zu diesen Männern gehörte außer Schopenhauer, Wagner und Burckhardt auch Bachofen. Bachofens Pessimismus – wenn man so sagen darf, denn eine philosophische Überzeugung war es nicht, und Schopenhauer wurde von Bachofen so wenig gelesen wie die andern Philosophen der neueren Zeit – stammte aus eigenen Tiefen, aus dem Wissen um eine hoffnungslose Verlorenheit, um einen Abgrund des Verfalls, aus dem sich weder Mensch noch Volk durch eigene Kraft mehr zu befreien vermag. Die Weltgeschichte ist für ihn

ein Kampf zwischen zwei Prinzipien, nicht ein ununterbrochener „Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit“, wobei jede Entwicklungsstufe als ein Erfolg, und jeder Erfolg als eine Entwicklungsstufe angesehen wird. In einem Punkte freilich ist auch Bachofen Optimist: Es ist seine Überzeugung, daß das Christentum in der Welt ein für allemal gesiegt hat. Trotz allen Rückschlägen geht also die menschliche Entwicklung im Ganzen betrachtet aufwärts, von den untersten Stufen des Mutterrechts zu immer höheren Stufen der Paternität. Im ganzen betrachtet ist daher auch die Gegenwart gut, denn sie gehört dem Christentum, einer paternalen Religion. In der Geborgenheit dieser Religion fühlt Bachofen sich sicher. Unter dem Schutze des Münsters sitzend liest er seine Griechen und Römer, beschaut er seine antiken Vasen und Tonlampen. Das Christliche und das Antike bilden für ihn zwei völlig getrennte Sphären, die sich in ihm gleichsam zu derselben unpersönlichen Einheit zusammenschließen, zu der sie in der Geschichte der Menschheit verbunden erscheinen. So wie hier in der Geschichte die antike und die christliche Epoche deutlich geschieden sind, und es doch dieselbe Geschichte ist, der sie angehören, so trennt und vereinigt Bachofen Antikes und Christliches unbefangen in sich. Ein Streit kann nicht stattfinden. Das Christentum ist ein-

deutig Sieger, aber das Altertum ist mit den höchsten Ehren untergegangen und seine religiösen Symbole bleiben unvergängliche Zeichen ewiger Kämpfe in des Menschen Brust.

Wie anders verhält sich dies bei Nietzsche! Es sind die nämlichen geistigen Mächte, mit denen er ausschließlich zu tun hat: Antike und Christentum. Aber die eingangs angeführte Briefstelle gibt uns einen deutlichen Wink darüber, wo der Unterschied liegt. Bachofen wünscht dem jungen Nietzsche, „wie er zu tun pflegt“, Fernhaltung alles Unzeitgemäßen an. Er sieht Nietzsche also ganz anders als wir heute. Wir sehen in ihm den Kämpfer gegen seine Zeit, Bachofen dagegen hat gegen den „Unzeitgemäßen“ eine Abneigung. Warum? Bachofen lebt als kontemplative Natur gleichsam zeitlos. Das Christentum ist für ihn etwas Gegenwärtiges, das Altertum ist trotz seinem Untergang in seinen Symbolen dem Schauenden lebendig. Über das Gewimmel der Zeitideen geht der auf den Küsten des Mittelländischen Meeres ruhende Blick gleichgültig hinweg. Das Interesse für die Nähe, für *diese* Zeit, fehlt Bachofen gänzlich. Verloren dünkt ihn jede Minute, die man an die Beschäftigung mit modernen Ideen wendet. Das einzig Moderne, das er anerkennt, ist das Christentum. Für Nietzsche liegt es genau umgekehrt: auch er sieht das Christliche als das

Moderne, und im Modernen wesentlich das Christliche. Aber dieses Christentum ist gerade das, was er *nicht* anerkennt. Im Christentum sieht er nur den düsteren Nebel, der die leuchtende Landschaft des Altertums unseren Blicken verbirgt. *Er* kann nicht schauen, betrachten, genießen und sinnen. Er wendet sich unruhig von der Gegenwart in die Vergangenheit, und aus der Vergangenheit wieder zurück zur Gegenwart. Weil er eine Entscheidung herbeiführen will, stellt er immer von neuem die Frage: wie verhält es sich *heute* mit Antike und Christentum? Was sind *wir* – Griechen oder Christen? Was *sollen* wir sein? Nur unter dem Aspekt dieser dringlichen Frage kann Nietzsches geistige Entwicklung verstanden werden. Freilich ist dabei der Irrtum fernzuhalten, als habe jemals in ihm selber ein „Kampf“ zwischen Heidentum und Christentum stattgefunden. Das Christentum war für Nietzsche schon sehr früh *der* Feind – nicht weil er selber ein halber oder ein achtels Christ gewesen wäre, sondern weil er das Leben auf heidnische Art empfand, und weil dieses heidnisch empfundene Leben aus sich heraus zum Angriff gegen die moderne Christlichkeit vorgehen mußte. Schon aus den Hintergründen der *Geburt der Tragödie* und der *Unzeitgemäßen Betrachtungen* tritt uns Nietzsche in unversöhnlicher Kampfstellung gegenüber dem

Christentum entgegen. Das Problem des Altertums ist ihm von dem der modernen, christlichen Welt unablässig. Vor allem abschließend ist hier die bedeutendste der nicht veröffentlichten *Unzeitgemäßen Betrachtungen*, die den Titel führt: „Wir Philologen“. In dieser Abhandlung wollte Nietzsche die Altertumswissenschaft aus dem höchsten Gesichtspunkt betrachten, er wollte die „philosophische Voraussetzung der klassischen Philologie“ aufsuchen. Er fragt sich (gerade in der Einfachheit dieser Fragestellung liegt ihre Genialität): Wie kann das Altertum auf dem Boden einer sogenannten christlichen Kultur „klassisch“, d. h. vorbildlich sein? Die Antwort lautet: vermöge der Halbheit des modernen Menschen, insbesondere vermöge der Feigheit und Verlogenheit des wissenschaftlichen Menschen. „Klassische Bildung! Ja wenn es nur wenigstens soviel Heidentum wäre, wieviel Goethe an Winckelmann fand und verherrlichte – es war nicht gar zu viel. Aber nun das ganze unwahre Christentum unserer Zeit mit dazu oder mitten darunter – das ist mir zuviel und ich muß mir helfen, indem ich meinen Ekel einmal darüber auslasse.“ Die „Verquickung“ der klassischen Philologie mit dem Christentum ist es, die Nietzsche erbittert. Er stellt die wirklichen Griechen und die humanistischen Philologen einander gegenüber:

„Die Griechen sind für das Symbolische, besitzen freie Männlichkeit und einen reinen Blick in die Welt – die Philologen sind unfähig gegen Symbole, Staatssklaven mit Inbrunst, und verzwickte Christen.“ Wie „christlich“ muß man sein, höhnt er gegen Welcker, die größte Autorität seines Faches, um die Griechen für ursprüngliche Monotheisten zu halten! „Ernstliche Neigung zum Altertum macht unchristlich.“ Den heutigen Philologen nennt er die Erfindung, den klassischen Studien eine unschädliche Wendung zu geben. Diese Wendung liegt darin, daß er zum bloßen „Gelehrten“ gemacht wird, im übrigen aber bleibt, was er ist. In der bloßen Betrachtung läßt sich alles verbinden, auch Heidentum und Christentum. Will man aber das, was man fühlt und denkt, auch *leben*, so tritt die Notwendigkeit der Entscheidung an uns heran. Nietzsche hat seine Entscheidung getroffen. In der *Geburt der Tragödie* herrschte über das Christentum ein feindseliges Schweigen. Die *Unzeitgemäßen Betrachtungen* sollen nun eine antike Seelenhaltung aktiv zum Ausdruck bringen. Der Kampf gegen die Zeit, den sie eröffnen, ist ein Kampf gegen das Christentum, das diese Zeit geschaffen hat.

In den Gedankenkreis der Abhandlung „Wir Philologen“ gehören auch die Vorträge über die Zukunft unserer Bildungsanstalten, die Nietzsche

im Winter 1872 in Basel gehalten hat – jene Vorträge, deren historische Bedeutung ich mich nicht scheue, mit der von Fichtes Reden an die deutsche Nation zu vergleichen. Das Gefühl für das Hellenische, so sagt Nietzsche im zweiten dieser Vorträge, wird, *wenn* es einmal erwacht ist, sofort aggressiv. „Das Altertum macht unzeitgemäß“, heißt es in „Wir Philologen“.

Damit haben wir die Briefstelle, von der wir ausgingen, zu Ende interpretiert. Bachofen muß in dem „unzeitgemäßen“ Nietzsche den Anti-Christ spüren, der ihm feindselig ist, und Nietzsche muß in den Abmahnungen Bachofens eine Verkennung seines innersten Wesens erblicken. Durch das Erscheinen des *Menschlich-Allzumenschlichen* wird der persönliche Verkehr Nietzsches mit dem Hause Bachofen abgebrochen. Dieses Abbrechen ist aber nur ein Deutlichwerden des immer vorhandenen Gegensatzes. In dem Augenblick, wo Nietzsche als Feind des Christentums öffentlich sichtbar wird, zieht sich Bachofen von ihm zurück. Eine andere Lösung war bei dem Charakter der beiden Männer nicht möglich.

In dem Gegensatz dieser beiden, die ein tief-sinniger Zufall vor einem halben Jahrhundert in Basel zusammenführte, erscheint die Problematik der modernen Kultur plastisch wie nirgends sonst.

Auf Antike und Christentum ist diese Kultur gegründet, Antikes und Christliches mischen sich überall im modernen Geist, am innigsten in der modernen Altertumswissenschaft. Am Exempel des klassischen Philologen kann man die moderne Seele studieren; an diesem Exempel hat Nietzsche die Unentschiedenheit und Halbheit, die Zweideutigkeit und die „Dialektik“ des modernen Menschen studiert. Nicht unabsichtlich habe ich den Begriff Dialektik hier eingeführt: es ist in der Tat die Dialektik Hegels, die Nietzsche in der „Bildung“ seines Jahrhunderts bekämpft. Der moderne Philologe als Staatsdiener – das ist die Verwirklichung des Hegelschen Systems. Hegel hatte gezeigt, wie man im großen Stil die Antike mit dem Christentum „versöhnen“ könne. Er ist der Freund Hölderlins gewesen, er hat das Altertum wirklich geliebt. Aber er wollte auch der Philosoph des Christentums sein, der Vollender der Reformation. In dieser Notlage schuf er die Dialektik: auf die Thesis des Altertums, der in der Logik das reine Sein, die reine Position entspricht, folgt die Anti-Thesis des Christentums, in der Logik die reine Negativität. Aus Positivität und Negativität, aus idealisiertem Altertum und säkularisierter Christlichkeit erbaut Hegel den Dom seines Systems. Aber es ist nur ein Dom der Bildung, der hier errichtet wird; es ist nicht

echte Gotik, es ist Neu-Gotik, Bildungsgotik. Denn nur im Menschen der Bildung lassen sich Antike und Christentum mühelos, d. h. dialektisch versöhnen. Der ganze Vorgang spielt ja nur in der Sphäre der Begriffe: der absolute Geist ist „Substanz“ – das ist antik gedacht. Er ist aber auch „Subjekt“ – das ist christlich gedacht. Das System der Substanz mit dem des Subjekts vereinigt zu haben, war Hegels Stolz. In derselben Dialektik bewegte sich der Philologe. Man war einerseits Christ, aber andererseits ist das Altertum klassisch – natürlich nur in Fragen des Geschmacks! So verbindet sich ein schwächliches Christentum mit einem wohlmeinenden Ästhetizismus. Man tröstet sich mit der historischen Tatsache, daß die Antike durch das Christentum „überwunden“ worden sei; dies festgestellt, konnte man sich der Beschäftigung mit den Alten ruhig hingeben. Auf diese Weise wurde die Altertumswissenschaft zu einer historischen Disziplin, aber das Christentum ist dabei mit zu einer historischen Angelegenheit geworden. Der moderne Historismus ist da, Hegels System ist sein ankündigendes Symbol. Historismus, „Bildung“ bedeutet, daß weder das Heidnische noch das Christliche mehr ernst genommen wird. Dieser Historismus macht den Inhalt der „allgemeinen Staatsbildung“ nach preußischem Muster aus, jener Bil-

dung, die Nietzsche als erster in seinen Basler Vorträgen bekämpft hat.

Wenn wir den Historismus des 19. Jahrhunderts in der Weise definieren, wie es soeben geschehen ist: als Neutralisation des Christentums durch die Antike und der Antike durch das Christentum, so sehen wir Bachofen und Nietzsche vereint ihrer Zeit gegenüber als die eigentlichen und tiefsten Feinde des hegelianisierenden Bildungsoptimismus. Der vertuschenden Verbindung von Altertum und Christentum setzen Bachofen und Nietzsche die Trennung der beiden Sphären entgegen. Beide lösen die Hegelsche Synthese von ihrem Punkt her auf, und müssen in dieser Hinsicht mit Kierkegaard zusammen genannt werden, dessen pseudonymes Werk ganz der Aufgabe gewidmet ist, die Trennungslinie zwischen Heidentum und Christentum neu zu ziehen. Und wenn die Freunde des Altertums finden mußten, daß bei der modernen Bildung das Christliche alles Antike verderbe, so mußte umgekehrt ein wirklicher Christ wie Kierkegaard finden, daß hier durch das Antike auch alles Christliche in Grund und Boden verdorben worden sei.

Nichts scheint in höherem Grade paradox als die Behauptung, daß für Bachofen die Trennung zwischen Heidentum und Christentum charakteristisch sei. Für seine Person ist doch gerade die

Einheit zwischen antiker Symbolforschung und protestantischer Gläubigkeit bezeichnend! Bei Nietzsche und Kierkegaard ist die Sonderung der Sphären deutlich sichtbar. Für Nietzsche ist sie von Anfang an eine ethische Forderung, ein Gebot der Redlichkeit. Für Kierkegaard ist die rücksichtslose Ausscheidung alles Heidnischen aus dem Begriff des Christlichen die ihm von der Vorsehung auferlegte Tat, deren die Zeit bedarf. Aber Bachofen – liegt denn da überhaupt eine Sonderung vor?

Ja, Bachofen muß in diesem Zusammenhange genannt werden. Seine Trennung ist in der Eigenart seiner *Charakteristik* des Altertums enthalten. Bachofen ist unter ganz anderen äußeren und inneren Voraussetzungen als Nietzsche an die Antike herangetreten. Nicht als Philologe, sondern als Rechtshistoriker und als Archäologe hat er den Weg zurückgefunden. Unabhängig von dem modernen ästhetischen Bilde der Antike, nur genährt von seinem tiefsten Erlebnis, der Liebe zur Mutter, und von dem Zusammenhange mit der historischen Rechtsschule und der Heidelberger Romantik, hat sich Bachofens Anschauung vom Altertum entwickelt. Es handelt sich um eine wirkliche *Anschauung*, nicht nur um eine ethische oder ästhetische Konzeption. Bachofen steht nicht Texten gegenüber, bei denen der ästhetische Gesichtspunkt

der höchste zu sein scheint, sondern er hat es mit Rechtssätzen und Dokumenten zu tun, die unmittelbar in das Leben der Alten zurückführen. Später haftet sein Auge auf Grabkammern und Tongefäßen, immer also auf etwas Sichtbarem und Wirklichem. Wohl hat auch Nietzsche seine Griechen geschaut, aber mehr in der Empfindung als in der Wirklichkeit. Mit wagendem Übermut hat er ein neues und kühnes Gefühl vom Altertum ohne viel Vorbereitung aus sich herausgestellt; um das empirische Anschauen war es ihm nicht zu tun. Er begnügte sich mit dem geistigen Bild, dem berausenden Duft des alten Griechenlands. Bachofen dagegen, unter dessen Lehrern schon die anschauenden Naturen überwiegen, mußte die wirklichen Trümmer der alten Welt mit eigenen Augen sehen. Es ist für die Charakteristik der beiden Männer wesentlich, daß Nietzsche nie die Lust verspürt hat, die Tempeltrümmer von Hellas sich vor Augen zu bringen. Nicht einmal auf Sizilien hat er seinen Fuß gesetzt. Bachofen dagegen hat nicht eher geruht, als bis er „die Hauptschauplätze der alten Welt in den Kreis seiner persönlichen Kenntnis gezogen hatte“.

Diese vom Standpunkt der Philologie aus gesehen dilettantenhafte Unbefangenheit Bachofens ist aber nur sekundär. Dazu tritt eine viel tiefere

und wesentlichere Unbefangenheit gegenüber der Antike, welche wesentliche Unbefangenheit ich zunächst nur negativ als Unabhängigkeit von der Vorstellung der „Humanität“ charakterisiere. Die Humanitätsidee war das letzte und abstrakteste Ergebnis der Bemühung, heidnische und christliche Elemente zu vereinen. Gegen die Anwendung dieser Idee auf die Geschichte sträubte sich der junge Nietzsche. „Das *Menschliche*, das uns das Altertum zeigt, ist nicht zu verwechseln mit dem *Humanen*.“ („Wir Philologen“.) Oder: „Wie kann man die Alten nur *human* finden!“ Dieser verzweifelte Ausruf ist bei Bachofen unmöglich. Er hat eben nie versucht, sich die Alten nach dem Muster einer klassischen Humanität vorzustellen. Er sah den Menschen des Altertums von Anfang an als den natürlichen Menschen schlechthin. Niemals hat er das Bild dieses Menschen durch Eintragung ethischer Wertbegriffe entstellt. Den „Doppelcharakter“ des Menschen, der Tier und Geist auf einmal ist, durchschaut Bachofen in seiner ganzen Tiefe. Er weiß nichts von einem Menschen schlechthin, der bloß Geist, bloß Persönlichkeit wäre, er geht nicht aus von einer unwahren, idealisierten Vorstellung des Menschen, er hebt das Tier nicht dialektisch vermittelnd auf, sondern er sieht den wirklichen Mann und das wirkliche Weib. Unbeeinflusst von

jenem Moralismus, der das Natürliche überall zu „versittlichen“ bestrebt ist, zeigt Bachofen unbefangenen Blicks, wie tief die Natur in die Menschlichkeit hineinreicht. Die „Natur“ aber ist nach uraltem Sprachgebrauch das Geschlecht. Bachofens mythographisches Werk ist ein einziger Protest gegen die bürgerliche Versittlichung der Naturgewalten, gegen jenen wohlmeinenden Versuch, die Natur ihrer Macht zu entkleiden. Es gibt im 19. Jahrhundert keine stärkere antibürgerliche Macht als Bachofens Symbolschau – auch der Realismus der zweiten Jahrhunderthälfte erreicht die Tiefe bei weitem nicht, in welcher Bachofen die Ethik des Bürgertums entwurzelt hat.

Ich versuche nun, die Sprengung der bürgerlichen Synthese darzustellen, die durch Bachofens Symbolismus auf dem Gebiete des Geschlechtslebens bewirkt worden ist. Nach landläufiger Ansicht wird der Naturtrieb in der Liebe, und erst recht in der Ehe, in eine höhere Sphäre gehoben: er wird ethisch, er ist auf das Wohl des andern gerichtet, er trägt zur Erhaltung des Staates bei. Dieser Ethisierung des Naturtriebes entspricht seine Psychologisierung innerhalb der Dichtung: hier wird die Sphäre des Geschlechts zu einer Sphäre sublimer (oder sublimierter) „Erlebnisse“. Die Ethisierung der Ehe und die Romanliteratur gehören zusammen.

Bachofen überwindet die ethischen wie die psychologischen Fälschungen der geschlechtlichen Sphäre wurzelhaft durch seine Methode, durch die er die Wirklichkeit nicht voreilig, subjektiv, von Ideen und Wünschen aus interpretiert, sondern die ihn in den Stand setzt, die Tatsachen zu sehen, die realen Mächte des natürlichen Lebens in ihrer ganzen Kraft und Stärke aufzunehmen. Im Gebiete des geschlechtlichen Lebens, der Ehe, werden ursprünglich nicht sittliche Normen erfüllt, nicht Werte verwirklicht, hier erscheinen kosmische Mächte – Gottheiten. Es handelt sich hier nicht um Erlebnisse Einzelner, um „Empfindungen“, die in das Belieben von Subjekten gestellt sind, sondern um immer wiederkehrende, tiefbedeutsame, allgemeine Erscheinungen. Das Geschlechtsverhältnis hat in sich selbst eine unbegrenzte Tiefe. An Veränderungen im Verhältnis zwischen Mann und Weib sind die weltgeschichtlichen Umwälzungen in der Gesittung, in dem rechtlichen und staatlichen Zusammenleben der Menschen geknüpft. Erleuchtet von diesem Gedanken der symbolischen Bedeutung des Geschlechtsverhältnisses hat Bachofen die Geschichte der Menschheit auf eine gänzlich neue Art erzählt. Er vermochte es, weil er wie kein zweiter das Ohr für die geheimnisvolle Sprache des schweigenden Symbols besaß. Nicht aus dem, was

die Menschen sagen und denken, läßt sich auf ihr Inneres schließen; was der Mensch weiß, das ist nicht sein Tiefstes. Nur in dem, was die Menschen selber nicht auszusprechen vermögen, was in Kult und Sitte wortlos, reflexionslos getan, gehütet wird, erschließt sich die Tiefe der Wirklichkeit. Das lebendige Leben vermag nur der zu deuten, der die Sprache der Symbole versteht, in die es sich ergießt.

Mit einer symbolschauenden Kraft ohnegleichen hat Bachofen in die Vergangenheit zurückgeblickt. Von den Hunderten von Symbolen, die er erschlossen hat, deute ich hier nur diejenigen an, die die verschiedenen Möglichkeiten des Zusammenlebens zwischen Mann und Weib bezeichnen. Eine Reihe symbolischer Gestalten zieht da an uns vorüber. Da ist die wahllos hervorbringende Feuchte, die um den Vater unbekümmerte Fruchtbarkeit: Symbol des Sumpfes. Auf der Seite des Mannes entspricht ihm der unbekannte, namenlose, gleichgültige Erzeuger. – Da ist die dem zufällig Kommenden sich preisgebende Hetäre: Symbol der Aphrodite. Ihr entspricht der Tyrann, der Herrscher, der seine Macht vom Weibe hat. (Hauptsächlich im Orient ausgebildet.) – Da ist ferner die Mänade, die dionysische Stimula, das rasende, den Mann erregende Weib. Und ihr entspricht der das Weib begeisternde, aber ihm verfallene und mit ihm unter-

gehende Mann: Symbol des Dionysos. – Ferner das im ehelichen Bunde lebende Weib: Symbol des Ackers, der Demeter. Ihm entspricht der apollinische Vater, der den Kindern seinen Namen vererbt. – Mit besonderer Vorliebe hat Bachofen die männerfeindliche Jungfrau, die Amazone geschildert. Den Abschluß bildet die Matrone Roms, die dem Manne zwar rechtlich unterworfen ist, sich aber eine hohe religiöse Würde wahrt. Ihr entspricht der pater familias, der Beherrscher des Weibes, des Hauses und des Staats.

Alle diese Gestalten hat Bachofen aus den Symbolen und Mythen der Alten erstehen lassen und aus seinem eigenen leidenschaftlichen Innern heraus mit glühendem Leben erfüllt. Von unerhörter Gewalt vor allem ist seine Schau der Welt, in welcher die „männliche Potenz“ nur als ein „verwehtes Blatt“ erscheint: die Welt des *Mutterrechts*. Bachofen lehrt uns in einem Zusammenhang von Gefühlen und Gedanken, Kulte und Bräuchen, Religions- und Rechtssystemen sehen, die alle um die Macht der fruchtbaren Erde und ihres Abbilds, des mütterlichen Weibes kreisen. In der Religion der Erdmutter verschlingen sich Wachstum und Tod, Leben und Verderben, Wollust und Verzweiflung, Jubel und Totenklage zu immer demselben Akkord lustvollen Grauens, einen Akkord,

den anzuschlagen Bachofen nicht müde geworden ist. Er nennt die untergegangene Kulturperiode, die den weiblichen Erdgottheiten diene, die gynaiokratische. Dieses „Weltalter selbständigen Gepräges“ mit seinem „ursprünglicheren Lebensgesetz“ hat er aus der mütterlichen Erde der antiken Überlieferung als erster ausgegraben.

Auch für das ungeschlechtliche, unstoffliche Wesen, für den Geist, hat Bachofen das antike Symbol gefunden. Die höchste Stufe der Paternität ist die apollinische; sie wird von Tod und Vergehen nicht mehr betroffen. In dem Streite der weiblich-stofflichen Kraft, die blindlings zu Umarmung und Zeugung und unwissend zur Totenklage drängt, und dem unstofflichen, reinen, väterlichen Prinzip besteht nach Bachofen alle kosmische und menschliche Geschichte. Und in dem Siege des apollinischen Prinzips findet er dieser Geschichte tieferen Sinn.

Einen Moment des Kampfes zwischen dem mütterlichen und dem väterlichen, dem stofflichen und dem unstofflichen Prinzip hat er mit besonderer Liebe geschildert. Es ist jener Augenblick in der griechischen Geschichte, da die Wellen des dionysischen Taumels Hellas überfluten. Dionysos, der männliche Gott, versetzt vor allem die Frauen in Erregung. „In dem Sitze seines Lebens getroffen, durchstürmt das Weib die stillen Gebirgshöhen,

überall den erkannten Gott suchend, der selbst am liebsten über die Anhöhen einherschreitet. An dem noch erzitternden Fleische des erlegten Zickleins findet das Mädchen Wohlgefallen, die bewußtlose Grausamkeit schont des frischen jungen Lebens nicht. . . .“ So schildert Bachofen das von Dionysos begeisterte Weib: in dem aus Religion und Sinnlichkeit gemischten Orgiasmus vermag nach seiner Ansicht das Weib sich zu Zeiten höher zu schwingen als der Mann. Zu Ehren des Dionysos ertönt nicht, „wie dem keiner Veränderung unterworfenen reinen Lichtgott Phoibos Apollon der züchtige, wohlgeordnete Paian, sondern der wilde Dithyrambos, nach dem er selbst Dithyrambogenes heißt, voller Gemütsbewegung und Veränderung, voller Irrgänge und Umschweife. Er ist der Rätselgott der werdenden Welt, dem zu Ehren mit Fabeln und Gryphen gespielt wird, der nicht mit Ordnung und stets gleichbleibendem Ernst, sondern mit Scherz, Mutwille, Raserei, Ungleichheit sich verbindet, immer täuschend durch den Wechsel der Farben, dem Dualismus enge verwandt, mit seiner Schöpfung dem Tode verfallen und zu Füßen des Delphiers beerdigt.“

Diese Schilderung des Gottes Dionysos ist die einzige Stelle in Bachofens Werk, die die Erinnerung an Nietzsche wachruft. Als einen Gott, der

Irrgänge und Rätsel, Spiel und Grausamkeit, die Täuschung und das Werden liebt, hat auch Nietzsche Dionysos dargestellt. Wie für Bachofen bildet auch für ihn Apollon den Gegensatz zu Dionysos. Diese Gegensätzlichkeit des Dionysischen und Apollinischen innerhalb der griechischen Seele nennt Nietzsche eines der großen Rätsel, von dem er sich angesichts des griechischen Wesens angezogen fühlte. Er bemühte sich, zu erraten, warum gerade der griechische Apollinismus aus einem dionysischen Untergrund herauswachsen mußte, und er fand, daß Apollon nur da stark werden könne, wo zuvor Dionysos mächtig gewesen sei. Nur als Sieg über leidenschaftliche Willkür erscheint die Logik, nur als Triumph über dämonische Häßlichkeit erscheint die Schönheit, nur als Überwindung des Chaos erscheint die Ordnung, nur nach Besiegung des Unmaßes erscheint das göttliche Maß. – Nietzsches Antithese: dionysisch-apollinisch gleich „Unmaß“ und „Maß“ hat jedoch mit dem Gegensatz, den die Symbole Dionysos und Apollon bei Bachofen verkörpern, nichts zu tun. Dionysos und Apollon stehen sich bei Bachofen nicht wie Unmaß und Maß, sondern wie Erde und Himmel, wie Stoffgebundenheit und Stofflosigkeit gegenüber. Der Gegensatz dionysisch-apollinisch fällt bei Bachofen mit dem von chthonisch-uranisch zusammen.

Auf dem Umfang und der Tiefe seiner mythologischen Schau beruht Bachofens Stärke und Ruhm. Die Unvollkommenheit des Bachofenschen Werkes wird da deutlich, wo es zur *Geschichte* hinübergeht. Eine Scheidung zwischen mythischer und geschichtlicher Zeit, mythologischer und historischer Forschung erkennt Bachofen nicht an. Er hebt die Grenze zwischen mythischer und historischer Zeit, die Schelling mit ebensoviel Tiefsinn als Besonnenheit gezogen hat, zugunsten der „Kontinuität der menschlichen Entwicklung“ wieder auf. Anfang und Ende, Mythos und Geschichte sind für Bachofen eins. Wer Bachofen verstehen und genießen will, ohne zugleich sein kritisches Bewußtsein einzuschläfern, der muß die Grenze zwischen Mythos und Historie in sein Werk eintragen. Diese Scheidung, die ich im Anschluß an Schelling an Bachofens Leistung vorgenommen habe, ist möglich, darin zeigt sich die Größe und Reinheit ihrer ursprünglichen Konzeption. Man kann Bachofens Werk als ein rein mythologisches lesen – dieser Umstand ist es, der die Liebe zu diesem Werke auch ohne ein sacrificio dell' intelletto möglich macht – ein Opfer, dessen Vermeidung nicht von allen Interpreten Bachofens für notwendig befunden wurde.

Die geschichtliche Zeit war Bachofen nur zu-

gänglich, soweit er sie von der Mythologie her verstehen konnte. Der Mensch der historischen Zeiten selber bot seiner objektiven Methode keinen Stoff. Sich psychologisch in einen Bürger der griechischen Stadt-Staaten zu versetzen, war Bachofens Sache nicht. In den Symbolen, die er schaute, ist Etwas Unpersönliches lebendig. Durch die Menschen, die die Kulte und Mythen schufen, wirken allgemeine Mächte. In der historischen Schule nannte man dieses Unpersönlich-Allgemeine den Volksgeist. Die Welt des unbewußt schaffenden Volksgeistes, die Welt der Symbole und Sagen, ist Nietzsche fremd. Seine Heimat ist der *geschichtliche* Umkreis, wo der Einzelne seine Taten mit dem Schwunge des Genius vollbringt. Nicht das mythische Griechenland des Theseus und des Herakles, auch nicht das ästhetisch-philosophische Griechenland des Aristoteles, sondern das frühe Griechenland, das Griechenland im Morgenlicht seiner geschichtlichen Taten ist das Bereich, zu dem Nietzsche vermöge seines Instinkts unmittelbar Zutritt hatte. Er setzt seinen Fuß sogleich auf historischen Boden, aber an der Stelle, wo dieser Boden noch feucht ist von der mythischen Nacht, wo die ersten Taten der Einzelnen mit üppigem Glanze, deutbar, erkennbar, aber noch vom Mythos genährt emporschießen. Homer, Äschylus, Heraklit, Empedokles – das sind die Lieblinge

Nietzsches gewesen. Mit Sokrates beginnt der Verfall. Nicht immer wird der Tiefsinn dieser befremdenden Wertung verstanden. Sie ist die natürliche Folge davon, daß Nietzsche im frühen, heroischen Hellas ursprünglich zu Hause ist. – Dieses heroische Hellas, das schon in die wahrnehmbare Geschichte hereinreicht, hat Bachofen überhaupt nicht gesehen. Umgekehrt entbehrt Nietzsche des Auges für das wirkliche religiöse Symbol. Der Mythos ist ihm wesentlich eine dichterisch-denkerische Schöpfung. Seine Anspielungen auf den hinter der homerischen Welt liegenden mythischen „Geburtsschoß alles Hellenischen“ leiden an Unbestimmtheit. Die theogonischen Sagen sind das einzige, was er anzuführen weiß. Dagegen entfaltet er dann in der psychologischen Charakteristik des tragischen Griechen eine eigentümliche Genialität. Solche Vorstellungen waren noch nie mit dem Griechentum in Verbindung gebracht worden, ja noch niemals so ausgesprochen: die aus Schmerzen geborene Wonne, die Mischung aus Wollust und Grausamkeit, das Übermaß in Leid und Lust, das Einswerden mit dem Urschmerz und der Urwonne des Seins. Mit solchen Worten versuchte Nietzsche das Erlebnis seiner Jugend zu umschreiben. „Aufgebaut aus lauter vorzeitigen, übergrünen Selbsterlebnissen, welche alle hart an der Schwelle des

Mitteilbaren lagen,“ so hat er später selber sein Erstlingswerk charakterisiert. Das Problem der Wissenschaft, fügt er hinzu, sei es gewesen, das er damals zu fassen bekam. Aber wir glaubten doch, die *Geburt der Tragödie* sei ein Erstlingsopfer, in frommer Scheu dargebracht einem griechischen Gotte, ein Opferbrand zu Ehren des Dionysos? Aber nein, es handelt sich darum, eine „Gegenbewegung“ zum Ausdruck zu bringen, eine Bewegung gegen die Wissenschaft, gegen die Moral, gegen das Christentum. „Gegen die Moral also kehrte sich damals, mit diesem fragwürdigen Buche, mein Instinkt, als ein fürsprechender Instinkt des Lebens, und erfand sich eine grundsätzliche Gegenlehre und Gegenwertung des Lebens, eine rein artistische, eine antichristliche. Wie sie nennen? Als Philologe und Mensch der Worte taufte ich sie, nicht ohne einige Freiheit – denn wer wüßte den rechten Namen des Anti-Christ? – auf den Namen eines griechischen Gottes: ich hieß sie die dionysische.“

Dionysos: das ist also nur ein versuchender Name, ein Name, der etwas höchst Allgemeines und Gegenwärtiges bezeichnen soll – die Aufgabe Nietzsches als Anti-Christ! Mag in der *Geburt der Tragödie* immerhin der Jünger eines unbekanntes Gottes reden – ein Jünger des *griechischen* Gottes

Dionysos ist es nicht. Nietzsche selbst bekennt: ich habe mir Dionysos erfunden. Wie ein furchtbarer Frevel hätte dieses Wort vor Bachofens Ohr geklungen. Einen Gott kann man nicht erfinden oder schaffen; die Götter *sind*, und werden in Symbolen von uns angeschaut.

In der neueren Nietzsche-Literatur erscheint die Entdeckung des dionysischen Phänomens im Mittelpunkt der geistigen Biographie Nietzsches. Liegt aber in dem, was Nietzsche über den dionysischen Griechen sagt, wirklich der Schlüssel zu seinem eigenen Wesen und der Kern seiner Leistung für die Deutung des Altertums? Jene Psychologie der Ekstase des Einsamen und ihre Verbindung mit dem Dionysos-Mythus, die die *Geburt der Tragödie* enthält, wird immer eines der verführerischsten Werke bleiben, die je ein Jüngling gewagt hat. Aber was haben die Griechen mit einem Phänomen zu tun, das seine Herkunft aus einer modernen, musikberauschten Seele überall verrät? Aus einer Musik, die ihnen fremd ist. Daß es ein *Tristan*-Hörer war, der das „dionysische Phänomen“ beschrieben hat, ist auf jeder Seite zu erkennen. Ein Enthusiast der Dissonanz hat die *Geburt der Tragödie* aus dem Geiste der Musik konzipiert. Gehen wir von diesem Werk aus: mit seiner verfeinerten Psychologie, mit seinem rationalen Mythos-Begriff, dann hat Nietz-

sche für die Erhellung der griechischen Religion und Kunst nichts Spezifisches geleistet. Der Gegensatz Dionysisch-Apollinisch, wie er hier gefaßt wird, ist ein allgemeiner, kein spezifisch griechischer, und wird heute überall so verwendet.

Nietzsches Erstling ist ein unter der tropischen Sonne des Wagnerschen Genius überschnell gewachsenes und vorschnell gereiftes Werk. Deutlich gibt es die spätere Vorrede als ein übereiltes Produkt der Not und der Freundschaft zu erkennen. Es war der Freund Richard Wagners, der sich das „grandiose griechische Problem“ durch Einmischung der „modernsten Dinge“, nämlich der Musik, nämlich der Dissonanz, verdarb. Die jugendlich-unbedingte Liebe zur Musik und ihrem Genius hat das „dionysische Phänomen“ überhaupt erst in den Mittelpunkt des Jugendwerkes gerückt. Betrachten wir das gesamte Material, das in den Abhandlungen und Fragmenten der Basler Zeit vor uns liegt, so zeigt sich uns ein ganz anderes Bild des Griechen. Ein neuer Nietzsche steht vor uns. An die Stelle des musikalischen, dionysischen Schwärmers tritt ein leidenschaftlicher Ringer, ein männlicher Kämpfer; an die Stelle des schwelgenden Mystikers tritt der unerschrockene Jüngling, der „Unzeitgemäße“. In den *Unzeitgemäßen Betrachtungen* ist von Dionysos nicht die Rede. An keiner Stelle klingt die

Stimmung der *Geburt der Tragödie* nach. Und doch ist die dritte Unzeitgemäße, „Schopenhauer als Erzieher“, das Buch des jungen Nietzsche. Er selbst hat gesagt, daß darin seine innerste Geschichte, sein Werden eingeschrieben sei, und sein Gelöbniß. „Hier ist jedes Wort erlebt, tief, innerlich. . .“ (*Ecce homo*). Wie ist es aber möglich, daß in einem Werke, dem der Titel „Nietzsche als Erzieher“ zukommen sollte, Dionysos nicht einmal in einer Verkleidung auftritt? Es ist nur dann möglich, wenn „das Dionysische“ gar nicht die eigentlichste und tiefste Konzeption des jungen Nietzsche gewesen ist, wenn der unzeitgemäße Nietzsche primär ist gegenüber dem dionysischen.

Was Nietzsche wirklich geschaut hat, was ihn sein ganzes Leben hindurch begleitet und zur Tat angespornt hat, das war nicht die Vorstellung des dionysischen, sondern des heroischen Griechen. Das, was in „Schopenhauer als Erzieher“ so unvergleichlich gezeichnet ist, das heldische Dasein des Einzelnen, macht den innersten Kern der Nietzscheschen Grundvorstellung vom Griechentum aus. „Leben überhaupt heißt in Gefahr sein.“ Das ist Nietzsche. Ich sage nicht, daß der lyrisch-musikalische Bacchant, der ekstatische Schwärmer, nicht auch echter Nietzsche sei. Aber dieser von der Zeitstimmung ungebührlich in den Vordergrund gedrängte lyrische

Ekstatiker ist nur die eine Seite. Es ist die Seite der Sensibilität, des „abnorm erhöhten Nerven- und Zerebral-Lebens“, die Nietzsche auch an seinen Griechen findet. An diesen Griechen hebt er aber auch noch die andere Seite hervor, die in ihm selber ebensowenig fehlt, die Heftigkeit und Leidenschaftlichkeit des Willens. Der Wille aber ist, wie die *Fröhliche Wissenschaft* uns lehrt, der „Affekt des Befehls, das entscheidende Abzeichen der Selbstherrlichkeit und Kraft“. Dieser Affekt ist nicht weniger „anti-christlich“ als der dionysische Rausch.

Diese Tatseite des Nietzeschen Wesens hat sich in einer Entdeckung ersten Ranges fruchtbar erwiesen: in der Entdeckung des Agons und seiner Bedeutung für die griechische Kultur. Die Seelenhaltung des Siegers im Wettkampf, die Seelenhaltung also des normalen Griechen enthüllt zu haben – das ist Nietzsches epochale Leistung für unser Verständnis des Altertums. Als Student schon hat er sich mit dem Thema „Homers Wettkampf“ beschäftigt. Es scheint, daß sein philologisches Interesse an den Griechen sich hier entzündet hat. Das Nachlaß-Fragment über „Homers Wettkampf“ gehört zum Aufschlußreichsten, was es von Nietzsche gibt. Dieser kleine Aufsatz beginnt mit einem Protest gegen die berühmte Humanität als desjenigen, was den Menschen von der Natur abscheidet und

auszeichnet. Eine solche Abscheidung, sagt Nietzsche, gibt es nicht. „Die ‚natürlichen‘ Eigenschaften und die eigentlich ‚menschlich‘ genannten sind untrennbar verwachsen.“ Der Mensch ist ganz Natur und trägt einen unheimlichen Doppelcharakter an sich: seine furchtbaren Befähigungen sind gerade der fruchtbare Boden, aus dem allein alle Humanität hervorwachsen kann. So haben die Griechen einen Zug von Grausamkeit, von tigerartiger Vernichtungslust in sich, der auch in Alexander dem Großen sichtbar ist, und ihre ganze Geschichte wie ihre Mythologie beherrscht, und der uns, die wir mit dem weichlichen Begriff der modernen Humanität ihnen entgegengekommen, in Angst versetzen muß. In den griechischen Stadt-Staaten herrscht eine ganz andere Ethik als die unsere. Der Kampf und die Lust des Sieges werden hier anerkannt. Nichts scheidet die griechische Welt so sehr von der unsern als die hohe Bewertung des Neides. Der Grieche empfindet den Neid nicht als Makel, sondern als Wirkung einer wohlthätigen Gottheit. „Welche Kluft des ethischen Urteils zwischen uns und ihm!“ In Heraklits Vorstellung des Kosmos, der erfüllt ist von ewigem Streit und durchwaltet von der ewigen Gerechtigkeit, findet der junge Nietzsche seine Seele wieder, und ich wage zu behaupten: nicht in der *Geburt der Tragödie*, sondern

in dem, was Nietzsche über Heraklit gesagt hat, lebt sein innerstes Wesen weiter. Heraklit hat die gute Eris Hesiods zum Weltprinzip erklärt: „Es ist der Wettkampf der einzelnen Griechen und des griechischen Staates aus den Gymnasien und Palästen, aus den künstlerischen Agonen, aus dem Ringen der politischen Parteien und der Städte miteinander ins Allgemeinste übertragen, so daß jetzt das Räderwerk des Kosmos in ihm sich dreht.“ In einem Bilde von mythologischer Kraft verdichtet sich diese Metaphysik des Wettkampfs: Was wir wahrnehmen, hat gar keine eigentliche Existenz, es gibt keine „Dinge“, die Welt besteht nur aus Momenten des Sieges der einen Qualität über die andere. Die Dinge sind nur „das Erblitzen und der Funkenschlag gezückter Schwerter, sie sind das Aufglänzen des Siegs im Kampfe der entgegengesetzten Qualitäten“.

Den kämpfenden und siegenden Mann sieht Nietzsche den Vordergrund der griechischen Geschichte einnehmen. Er hat den Willen zum Siege, den Willen, der Erste zu sein, der jeden Griechen beseelte, in der Tiefe seines heroischen Gemüts wiedergefunden, und das war es, was ihn befähigte, den Begriff des Wettkampfs zum inneren Angelpunkt der griechischen Kultur zu machen. Der Zauber, den die Vorstellung des Wettkampfes bei

Nietzsche hat, beruht darauf, daß der Kampf gänzlich vom Moment des Sieges aus interpretiert wird. Für den Sieg ist kein Opfer zu groß, kein Schmerz zu stark. An dieser Stelle deutet sich ein Zusammenhang an zwischen dem agonalen und dem dionysischen Nietzsche. Vielleicht ist nur die Musik Richard Wagners daran schuld, daß wir die Psychologie der Ekstase, die die *Geburt der Tragödie* enthält, heute nicht im Zusammenhange mit einer Psychologie des agonalen Griechen lesen. Jene Lust am Vernichten, die den Kern des dionysischen Phänomens bildet, kommt auch in der Seelenhaltung des Sieges vor. „Die Grausamkeit des Sieges ist die Spitze des Lebensjubels.“ Gebunden an Tat und Sieg wäre das „dionysische Phänomen“ heroisch, nicht mystisch zu deuten. Nicht der einsam oder zweisam verglühende Rausch, nicht eine ziellos in sich zusammensinkende mystische Glut, sondern der durchdringende, vom Schmerz des Kampfes durchzitterte Jubel des Siegers wäre der echte Ausdruck des „Dionysischen“ im Sinne Nietzsches.

Bekanntlich ist es nicht Nietzsche, sondern Jakob Burckhardt gewesen, der die Bedeutung des agonalen Triebes bei den Griechen entdeckte. Burckhardts *Griechische Kulturgeschichte* enthält ein großes Kapitel über den Wettkampf. Aber der Unterschied, der zwischen Burckhardt und Nietz-

sche in Hinsicht auf die Wettkampfvorstellung besteht, ist in unserem Zusammenhang entscheidend. Burckhardt schildert den agonalen Trieb nur von außen. Er beurteilt ihn wie eine Sonderbarkeit, als etwas, das mit Gefahren und Todesfällen verbunden ist. Am ausdrucksvollsten sind seine Worte über den Athleten: „Es war nichts positiv Glückliches, wenn das ganze Leben auf einen Augenblick der furchtbarsten Spannung eingerichtet war; in der Zwischenzeit muß Abspannung oder tiefe Sorge um die Zukunft die Betreffenden ergriffen haben.“ Sein ganzes Leben auf einen Augenblick der furchtbarsten Spannung einrichten, sein ganzes Dasein hinspannen auf den Augenblick des Sieges, gerade das, was Burckhardt mit leisem Schauer verwirft, gerade das schien Nietzsche das Leben einzig lebenswert zu machen! Über den agonalen Trieb konnte er von Burckhardt nichts lernen, denn er kannte ihn von innen heraus und stellte ihn von innen heraus dar.*)

1) Vielleicht haben wir in der Tatsache, daß Nietzsche sein Bild des Griechentums um den Begriff des Dionysischen zentrierte, selbst eine Äußerung des Wettkampfes vor uns. Burckhardt hat am Griechen das Agonale entdeckt, Nietzsche aber das Dionysische... Die Originalität Nietzsches hätte auf jeden Fall offenbar werden müssen, die Priorität aber war dahin. Der heimliche Siegesjubiläum, mit dem Burckhardts Huldigung vor Nietzsches Entdeckung in der *Götterdämmerung* festgestellt wird, hätte dann nicht empfunden werden können. (Siehe die Anmerkung am Schluß.)

Den Wettkampf von innen heraus darstellen, den Neid, die gute Eris Hesiods rechtfertigen – das heißt die bürgerliche Welt zerstören. In dem Gefüge dieser Welt spielt der Neid zwar eine ebenso große Rolle wie in jeder nicht bürgerlichen, wenn auch eine weniger erfreuliche; das Wertsystem des Bürgers jedoch schließt diesen Grundtrieb ebenso wie alle anderen Naturtriebe grundsätzlich aus. Durch den Humanitätsbegriff der bürgerlichen Moral nicht getäuscht, schaut Nietzsche die wirkliche Welt, die Welt des Mannes mit unbefangenen Augen, nicht als eine Welt sittlicher „Werte“, sondern als eine Welt des Kampfes und des Sieges. Hier sehen wir Bachofen und Nietzsche unmittelbar nebeneinander: wie der eine das bürgerliche Vertuschungssystem auf dem Gebiete des Geschlechtslebens durch seine Symbolik zerstört, so vernichtet der andere dieses selbe System im Gebiete des Berufs durch Geltendmachung griechischer Weisheit. „Der Töpfer grollt dem Töpfer und der Zimmermann dem Zimmermann, es neidet der Bettler dem Bettler und der Sänger dem Sänger.“ (*Homers Wettkampf.*)

Objektiv, inhaltlich angesehen sind uns Bachofen und Nietzsche näher und näher gerückt – wenn auch nicht über den Begriff des Dionysischen. Was Bachofen im Bezirk des Symbols und des Mythos enthüllt: tiefste Wahrheit aus dem Ab-

grund der Vergangenheit, das stellt uns Nietzsche im Bezirk der Geschichte dar: die Möglichkeit eines heroisch-wahrhaftigen Daseins. Beide vermochten echte Kündler des Altertums zu werden, weil sie aus der Dunstschicht der modernen Ideen zurückgetaucht waren zu den Quellen des Menschlichen.

Erst hinter dieser bedeutungsvollen Gemeinsamkeit ist der Gegensatz zu suchen. Dieser Gegensatz liegt zunächst in der Lebensführung: Bachofen ist in seiner Haltung und nach seinem Lebensstil Bürger des 19. Jahrhunderts gewesen. So tief er in die Urwelt der Mythen hinabschaute – es blieb beim Schauen. Bachofen *betrachtet* das Altertum; Nietzsche will es *leben*. Der Gegensatz ist der nämliche wie zwischen Burckhardt und Nietzsche. Burckhardt spricht über den Agon als ein Wissender, aber aus der sicheren Zelle des Gelehrten. Nietzsche redet vom Agon als ein Jüngling, der zu kämpfen und zu siegen entschlossen ist. – Nur aus diesem kontemplativen Verhältnis zum Altertum wird Bachofens Christentum verständlich. Bachofen hat die purpurnen Symbole des Altertums ruhig schauen können, weil er sein Inneres wie sein äußeres Dasein fest an den Ankergrund christlicher Wirklichkeit angeschlossen wußte. Auf dem Grunde dieser Sekurität – um einen vieldeutigen Ausdruck Burckhardts zu gebrauchen – war jene neue, spezi-

fisch Bachofensche Synthese möglich, die das Christentum dadurch mit dem Altertum in Übereinstimmung bringt, daß sie es als die Vollendung des antiken Apollinismus durch eine höhere Offenbarung auffaßt. Eine solche Versöhnung der Gegensätze ist nur dem Betrachtenden möglich, nicht dem Handelnden, und insofern Bachofen die Gegensätze in seiner Person und in seinem Werk zu solch harmonischem Ausgleich bringt, insofern ist er ein Bürger. Nietzsche stellt das äußerste Gegenteil dieses Bürgers dar, insofern er handelt – wenn auch dieses Handeln sich darauf beschränken mußte, den Ehren der bürgerlichen Welt zu entsagen, und in der durchsichtigen Luft selbstgewählter Einsamkeit ein reines Leben zu führen.

Aber dieser Gegensatz: der Betrachtende – der Handelnde ist nicht das letzte Wort. Die Namen Bachofen und Nietzsche haben deshalb wahrhaft symbolische Kraft und Tiefe, weil sich dieser Gegensatz in einer letzten, verborgenen Schicht wieder aufhebt. Ich kann das, worum es sich in dieser letzten Schicht handelt, nur andeuten. Der entscheidende Gegensatz zwischen Bachofen und Nietzsche ist durch ihr Verhältnis zum Symbol bestimmt. (Hier ist auch der Gegensatz zwischen Bachofen und Burckhardt begründet.) Bachofen ist weder ein gelehrter noch ein ästhetischer Betrachter, er

ist ein Betrachter in einem besonderen Sinne. Es sind weder Gedanken noch bloße Bilder, die sich seinem Sinnen erschließen, es sind Symbole. Zur Schau des Symbols aber bedarf es einer besonderen Befähigung: selbst ein Gelehrter von der höchsten künstlerischen Intuition vermag kein Symbol zu schauen. Wer Symbole sieht, der ist kein Betrachter im gewöhnlichen Sinne mehr, auch kein intuitiver Gelehrter – den müssen wir einen Weisen nennen. Der Weise, der Seher, *darf* kontemplierend beiseite stehen. Wer schaut, was ihm erschlossen ist, der kann nicht mehr handeln. Es gibt eine Tiefe des Blicks, die ruhig macht. Diese Tiefe des Blicks war Bachofen zu eigen, sie ist der letzte Grund seines bürgerlichen Lebens, und zugleich dasjenige, was jeden Vorwurf gegen dieses Leben zum Verstummen bringt.

Was ist das Gegenteil des Sehers, des Weisen? Der Psychologe. Der Weise steht beiseite, sein Blick überfliegt sein Jahrhundert und die nächstliegenden Jahrhunderte, um in die Tiefen der Vorzeit zu versinken. Der Psychologe hält den Blick mit ängstlicher und gieriger Wachsamkeit auf seine Zeit und die sie umgebenden Zeiten gerichtet. Ohne Zweifel war Nietzsche der größte Psychologe des vorigen Jahrhunderts. Ein guter Teil seines Ruhmes, wenn auch keineswegs aller, gründet sich auf seine

Psychologie. Was gehört aber zur Psychologie? Ich antworte: äußere Ruhe und Sicherheit, „Sekurität“. Wer in Gefahr des Lebens schwebt, wem eine große Tat auferlegt ist, wer *muß*, der vergißt alle Psychologie. Nietzsches Verwegenheit als Psychologe, auf die er so stolz war, ist doch nur möglich gewesen auf dem Hintergrunde des bürgerlichen Systems, dem er selbst als ein Protestierender noch angehörte. Der konsequente Psychologismus ist die Geisteshaltung, die als letzte aus der bürgerlichen Sekurität hervorgeht. Das ist die Tragik in Nietzsches Leben, daß all sein Heroismus ihn nicht gänzlich von seinem Jahrhundert zu erlösen vermochte. Die Schau der Symbole, die Weisheit erträgt sich nicht. Nietzsches gewaltige Unruhe, die zur Tat drängt, ist das Gegenteil der schauenden Ruhe Bachofens. Aus dieser Unruhe ist aber nur eine subjektive, eine psychologische Tat hervorgegangen, die wiederum nur subjektive, psychologische Folgen hatte: die Erregung der Jugend. Aber noch heute ist diese Jugend nicht frei von dem bürgerlichen Jahrhundert, so wenig wie Nietzsche von ihm frei wurde. Bachofen aber, der Seher, war frei von ihm. Wer das Symbol schaut, ist kein Bürger mehr; der bürgerliche Geist ist symbolfeindlich. Und so kehrt sich am Schlusse das Verhältnis um: als Psychologe erweist sich Nietzsche

dem Geiste seines Jahrhunderts verhaftet, demselben Geiste, dem er als Handelnder Trotz bot; als Symboliker überwindet Bachofen den Geist des 19. Jahrhunderts, desselben Jahrhunderts, dem er als empirischer Mensch restlos angehörte. So stehen sie vor uns: der schauende Greis, der Weise, und der feurige, nach der höchsten Tat dürstende Jüngling – der schönste, der bedeutungsvollste und der fruchtbarste Gegensatz, den uns das Jahrhundert unserer Väter zu bieten hat.

A N M E R K U N G E N

Z U S E I T E 1

Der Briefwechsel zwischen Nietzsche und Overbeck enthält noch eine zweite Erwähnung Bachofens. Am 2. Januar 1888 teilt Overbeck Nietzsche den am 25. November 1887 erfolgten Tod Bachofens mit. „Der alte Bachofen ist vor etwa einem Monat ganz plötzlich gestorben . . .“ (folgen Bemerkungen über die Hinterlassenschaft).

Ein wertvolles, freilich kaum zu irgendwelchen Schlüssen geeignetes Zeugnis für die Beziehungen zwischen dem Hause Bachofen und Nietzsche enthalten die Briefe, die Nietzsches Mutter an Overbeck in der ersten Zeit der Erkrankung ihres Sohnes geschrieben hat. Am 28. Februar 1891 berichtet sie nach Basel: „Vor einigen Tagen las ich ihm aus unserem Kreisblatt vor, daß Prof. Dr. Rudolf Bastian nach Berlin zurückkehren werde. Ich fragte ihn nun um alle Persönlichkeiten, um sein Gedächtnis zu wecken, und sah auch, wie er die Nachricht mit besonderem Interesse aufnahm. Da meinte er: „Bastian lebte bisher in Sibirien (ist das richtig?) und ist der beste Kenner für Völkerrecht oder Kunde? Prof. Bachofen in Basel, welcher bester Kenner des Mutterrechts ist, stand mit ihm in Briefwechsel“, und erklärte mir auf meine Bitte, was ich unter Mutterrecht zu

verstehen habe, ich dächte, er habe da von einem Engländer gesprochen, der es geschildert und auf das Oheimrecht besonderen Wert gelegt habe. Ich frug ihn weiter: Du warst wohl manchmal bei Prof. Bachofens in Basel, und war nicht Frau Prof. Bachofen trotz ihrer erwachsenen Kinder noch eine sehr hübsche Frau? „Jawohl“, sagte er, „und sie spielte wunderschön Klavier und spielte mir einmal den und den Marsch (ich kann mich auf den Namen nicht mehr erinnern) vor.“ (C. A. Bernoulli, *F. Overbeck und F. Nietzsche*. 1908. II, 331.) – Bemerkenswert erscheint mir, daß Nietzsche das Mutterrecht nur als eine Angelegenheit der Ethnologen im Gedächtnis zu haben scheint. Der im Anfang erwähnte Rudolf Bastian ist natürlich der Ethnologe Adolf Bastian. Bei dem Engländer dürfen wir wohl an L. H. Morgan denken.

Z U S E I T E 27

Die Stelle in der *Götzendämmerung* lautet: „Ich war der Erste, der zum Verständnis des älteren, des noch reichen und selbst überströmenden hellenischen Instinkts, jenes wundervolle Phänomen ernst nahm, das den Namen des Dionysos trägt: es ist einzig erklärbar aus einem *Zuviel* von Kraft. Wer den Griechen nachgeht, wie jener tiefste Kenner ihrer Kultur, der heute lebt, wie Jacob Burck-

hardt in Basel, der wußte sofort, daß damit Etwas getan sei: Burckhardt fügte seiner *Kultur der Griechen* einen eigenen Abschnitt über das genannte Phänomen ein.

Die im Druck erschienene Ausgabe der Vorlesungen Burckhardts über die Kultur der Griechen enthält einen solchen Abschnitt nicht. Wohl aber ist an verschiedenen Stellen (wie auch an einer Stelle der *Weltgeschichtlichen Betrachtungen*) der Hinweis auf die *Geburt der Tragödie* deutlich. Wir müssen also wohl annehmen, daß Nietzsche durch Freunde oder durch Hörer Burckhardts Nachricht erhielt, daß Burckhardt in seinen Vorlesungen über griechische Kulturgeschichte Nietzsches Auffassung des dionysischen Phänomens Raum gewähre. Daraus hat sich in ihm die Vorstellung gebildet, Burckhardt habe diesem Phänomen ein eigenes Kapitel gewidmet.

BERSERKER

BOOKS

