Zeitschrift: Jahrbuch des Bernischen Historischen Museums
Herausgeber: Bernisches Historisches Museum
Band: 63-64 (1983-1984)

Artikel: Bachofen, Bern und der Bär
Autor: Gelzer, Thomas
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-1043478

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 01.10.2025

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

Bachofen, Bern und der Bär

Thomas Gelzer

1863 ist Johann Jakob Bachofens Schrift *Der Bär in den Religionen des Altertums* als selbständiges kleines Buch von 46 Seiten mit zwei Tafeln im grossen Quartformat erschienen[1]. Sie erhielt noch im selben Jahr zwei, im folgenden mindestens zwei weitere vorwiegend wohlwollende Besprechungen[2], und von den Spezialisten wird sie heute noch zitiert. Mit Bachofens Wiederentdeckung am Anfang dieses Jahrhunderts fand auch sie wieder erneute Aufmerksamkeit, allerdings nur von wenigen Eingeweihten, denn sie war zu einer kaum mehr zu beschaffenden Rarität geworden. Daran war allerdings Bachofen selber schuld; denn er hatte sie in nur 200 Exemplaren, sozusagen als Privatdruck, bei einem unbekannten kleinen Verlag herausgebracht, der zudem schon ein Jahr später seinen Betrieb aufgab[3]. Hinterher mag man das bedauern; denn mit ihrer angenehm lesbaren, abgerundeten und konzentrierten Darstellung ist sie besonders geeignet, in die Gedankenwelt des damals auf dem Höhepunkt seiner Schaffenskraft Stehenden einzuführen. Dazu bietet sie für Liebhaber schweizerischer historischer Denkmäler, zumal für Berner, noch den besonderen Reiz, dass hier Bachofen im Bernischen Historischen Museum ausgestellte Antiquitäten ins Zentrum seiner Erwägungen stellt, deren Bedeutung Edmund von Fellenberg 1877 in seinem *Gang durch das Städtische Antiquarium in Bern* besonders hervorhebt[4]: «Es gehört dieser Fund in den Ruinen eines alten Tempels aus römisch-helvetischer Zeit gewiss zu den werthvollsten im Kanton gemachten.» Und Annalis Leibundgut nennt sie noch 1980[5] «diese meistzitierte und nie ausführlich publizierte Antike der Schweiz». So ist es also höchste Zeit, dass der *Bär* in dem demnächst erscheinenden fünften Band der *Gesammelten Werke,* deren Fortsetzung durch die Krankheit und den Tod ihres um Bachofen hochverdienten Herausgebers Karl Meuli ins Stocken geraten war[6], zusammen mit einer Reihe anderer, nicht weniger interessanter, aber ebenfalls beinahe verschollener kleiner Schriften einem geneigten Leserpublikum wieder zugänglich wird.

Der *Bär* gehört zu jenen symbol-mythologischen Untersuchungen, mit denen Bachofens Ruhm, nächst dem *Mutterrecht,* heute vor allem verbunden ist. Die Bedeutung des Symbols für die Erforschung des Altertums hatte sich dem 27jährigen Professor des Römischen Rechts an der Universität Basel auf seiner ersten Reise nach Italien 1842/43 in tiefen, visionären Erlebnissen an den Gräbern Roms und in den Gräberstädten Süd-Etruriens enthüllt[7], und die Sache hat ihn dann bis an sein Lebensende nicht mehr losgelassen.

Über die Erlebnisse und Ergebnisse dieser Reise berichtet er in den «Bekenntnissen», die er 1854 für seinen ehemaligen Lehrer Friedrich Carl von Savigny verfasste[8]: «Unerschöpflich beinahe ist es, was sich Alles an die Gräber anknüpft. Man glaubt einen ganz speziellen Gegenstand der Kunst-Archeologie unter den Händen zu haben, und findet sich zuletzt in mitten einer wahren Universaldoctrin», und dann: «In den Gräbern hat sich das Symbol gebildet, jedenfalls auch am längsten erhalten. Was am Grabe gedacht, empfunden, still gebetet wird, das kann kein Wort

---

[1] Der *Bär* wird im folgenden zitiert nach *Johann Jakob Bachofens Gesammelte Werke* (hrsg. von K. Meuli und andern), Band 5 (im Druck), 111–174 (der revidierte Text des *Bären* hrsg. von E. Kienzle); alle Bachofentexte nach dieser Ausgabe (Schwabe & Co. Verlag, Basel/Stuttgart 1943 ff.), nur *Werke,* mit Band- und Seitenzahl; die Brieftexte nach Band 10 (hrsg. von F. Husner, 1967), mit Datumsangabe.

[2] Anonym (H. Meyer-Ochsner, vgl. Briefe vom 6. und 8. 9. 1863), *Anzeiger für schweizerische Geschichte und Altertumskunde* 9 (1863), 48–50 (mit einer Tafel); W. Menzel, *Menzels Literaturblatt,* Nr. 76, 4. Quartal (23. 9. 1863), 303 f.; J. Becker, *Jahrbücher des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinlande* 37 (1864), 214–221 (kürzer derselbe, *Bonner Jahrbücher* 1864, 214 ff.); J. C. F. Bähr, *Heidelberger Jahrbücher der Literatur* 57 (1864), 393–396.

[3] Ch. Meyri, Basel.

[4] E. von Fellenberg, *Ein Gang durch das Städtische Antiquarium in Bern* (Separatdruck aus *Berner Taschenbuch auf das Jahr 1877,* neu gedruckt Bern 1886), 8.

[5] A. Leibundgut, *Die römischen Bronzen der Schweiz* III, Text- und Tafelband (Mainz 1980), 68, Nr. 60.

[6] Zu K. Meuli (16. 9. 1891–1. 5. 1968) vgl. F. Jung, *Biographisches Nachwort,* in *Gesammelte Schriften* (2 Bände, hrsg. von Th. Gelzer und andern, Basel/Stuttgart 1975), Band 2, 1153–1209.

[7] Vgl. dazu K. Meuli, *Bachofens Leben,* Nachwort zu *Werke* 3, 1053 ff. und 1058 ff.

[8] *Autobiographische Aufzeichnungen von Prof. Johann Jakob Bachofen,* hrsg. von H. Blocher, *Basler Jahrbuch* 1917, 295–348; geschrieben vom 24.–27. 9. 1854; «Bekenntnisse» nennt sie Bachofen selber (vgl. S. 343); die zitierten Stellen dort S. 317 und 320–322.

aussprechen, sondern nur das in ewig gleichem Ernste ruhende Symbol ahnungsreich andeuten. Durch und durch war das Alterthum symbolisch.» Über das Symbol und in zweiter Linie den Mythus suchte er durchzudringen zum Altertum des Altertums: «In allen hohen Dingen dachten die ältesten Menschen richtig und gross, wie man es von denen zu erwarten berechtigt ist, die ihrem ewigen Ursprung noch so nahe stehen. Kinder waren sie bloss in den Künsten des täglichen Lebens, und hätten es hierin wohl bleiben können.» Damals erkannte er auch «die Wichtigkeit des Gegenstandes für alle Zweige der Alterthumswissenschaft», aus denen er dann seine Deutungen alimentierte. Schon vorher hatte er damit angefangen, seinem «Plane, alle Klassiker, juristischen und nicht juristischen Inhalts wenigstens Einmal durchzulesen, Ausführung zu geben», und so kann er 1854 mitteilen: «In den eilf Jahren, welche seit dem Eintreten in diesen Gegenstand verflossen sind, haben sich meine Collektaneen aus Schriftstellern und Denkmälern zu einem, mich beinahe erschreckenden Umfang vermehrt.»

Damals gab er sich auch Rechenschaft über die Art der Erkenntnis, zu der er vor den Denkmälern gelangte: «Es giebt zwei Wege zu jeder Erkenntniss, den weitern, langsameren, mühsameren verständiger Kombination, und den kürzern, der mit der Kraft und Schnelligkeit der Elektrizität durchschritten wird, den Weg der Phantasie, welche von dem Anblick und der unmittelbaren Berührung der alten Reste angeregt, ohne Mittelglieder das Wahre wie mit Einem Schlag erfasst. An Leben und Farbe ist das auf dem zweiten Wege Erworbene den Verstandesprodukten mächtig überlegen. Es hält auch länger an und bietet mehr Genuss.» Deshalb gehen alle seine Arbeiten zur Symbolik von der Deutung eines oder mehrerer Denkmäler aus, deren Anblick und Berührung ihm den Genuss der Erkenntnis auf diesem zweiten Wege verschafft hatten.

Die erste, die er nach langen Vorarbeiten 1859 publizierte, war sein *Versuch über die Gräbersymbolik der Alten*. Darin schreibt er gleich zu Anfang[9]: «Die wegen ihrer herrlichen Lage vor Porta San Pancrazio an der alten Via Aurelia so berühmte Villa Pamfilia hat zu verschiedenen Zeiten die Aufmerksamkeit der Altertumsforscher durch die in ihren Grenzen entdeckten Columbarien auf sich gezogen ... Diese Entdeckungen waren beinahe in Vergessenheit geraten, als das Jahr 1838 ihnen eine neue an die Seite stellte. Das damals ans Licht gezogene Columbarium zeichnete sich durch die grosse Zahl und ungewöhnliche Mannigfaltigkeit seiner Wandgemälde aus. Dennoch wurde ihm nur geringe Beachtung zuteil. Durch eine kurze Beschreibung des verstorbenen Emil Braun aufmerksam gemacht, besuchte ich das Grabgebäude Ende des Jahres 1842. Der Eindruck, den der Anblick dieser Stätte ewiger Ruhe auf mich hervorbrachte, war um so tiefer, da ich ausser den beiden vom Ritter Campana wenige Jahre zuvor entdeckten Columbarien der Porta Latina noch keine ähnliche Anlage gesehen hatte. Meine Besuche wiederholten sich ... Die Schönheit der Gärten, der herrliche Umblick, den sie eröffnen, die Anschauung antiker Werke, welche die uns vom Altertum trennenden Jahrhunderte für Augenblicke wenigstens verschwinden lässt, dazu der Zauber der Neuheit und die Frische des Genusses, den ein erster römischer Jugendaufenthalt bietet, alles dies vereinigte sich, ein Interesse zu erwecken, dem für das spätere Leben Dauer gesichert war ... Zwei der zahlreichen Wandgemälde nahmen meine Aufmerksamkeit besonders in Anspruch. Das eine reizte durch die neue Wendung, in welcher es die auch in dem Campanaschen Columbarium erhaltene Darstellung des seilflechtenden Oknos vorführt, das andere durch die Bedeutung, welche es drei auf einem Tripus liegenden doppelt gefärbten Eiern beilegt.» Aus der Deutung dieser Bilder sind die beiden Abhandlungen *Die drei Mysterieneier* und *Oknos der Seilflechter* hervorgegangen, die zusammen die *Gräbersymbolik* bilden.

Von den beiden weiteren Untersuchungen, die Bachofen noch in Buchform herausbrachte oder herauszubringen beabsichtigte, verraten schon die Titel, an welche Denkmäler er darin seine Deutungen anschloss, so: *Die Unsterblichkeitslehre der orphischen Theologie auf den Grabdenkmälern des Altertums, nach Anleitung einer Vase aus Canosa im Besitz des Herrn Prosper Biardot in Paris* (1867)[10] und: *Römische Grablampen nebst einigen andern Grabdenkmälern vorzugsweise eigener Sammlung, vorgelegt und mit Ausführungen zu einzelnen Teilen der Römischen Gräbersymbolik begleitet,* deren erst wenige Wochen zuvor begonnenes Manuskript bei seinem Tode unvollendet auf seinem Schreibtisch lag (postum veröffentlicht 1890)[11]. Und, ohne dass er es jedesmal schon im Titel verrät, trifft das auch zu für die kleineren Arbeiten zur Symbolik[12]. Gleichzeitig mit der *Gräbersymbolik* und vor der zweiten Phase der Arbeit am *Mutterrecht* (erschienen 1861) arbeitete er den Doppelaufsatz *Über die Bedeutung der Würfel und Hände in den Gräbern der Alten* aus (abgeschlossen 1858, gedruckt in italienischer Übersetzung 1858/61), 1864 folgte der Aufsatz über ein *Bacchisches Erzgefäss aus Aventicum*. Der *Bär* gehört in das engere Gebiet der Tier-

[9] *Werke* 4, 7 f.; zu den Vorarbeiten vgl. E. Howald, Nachwort zur *Gräbersymbolik*, in *Werke* 4, 509 ff.

[10] *Werke* 7, 5–209.

[11] *Werke* 7, 211–297; zur Entstehung vgl. K. Meuli, Nachwort in *Werke* 7, 515 ff.

[12] Die folgenden Arbeiten werden in Band 5 der *Werke* publiziert; vgl. dazu einstweilen K. Meuli, in *Werke* 3, 1070 und 1094 f. sowie F. Husner, in *Werke* 10, 595 f. (mit Verweisen auf die einschlägigen Briefe).

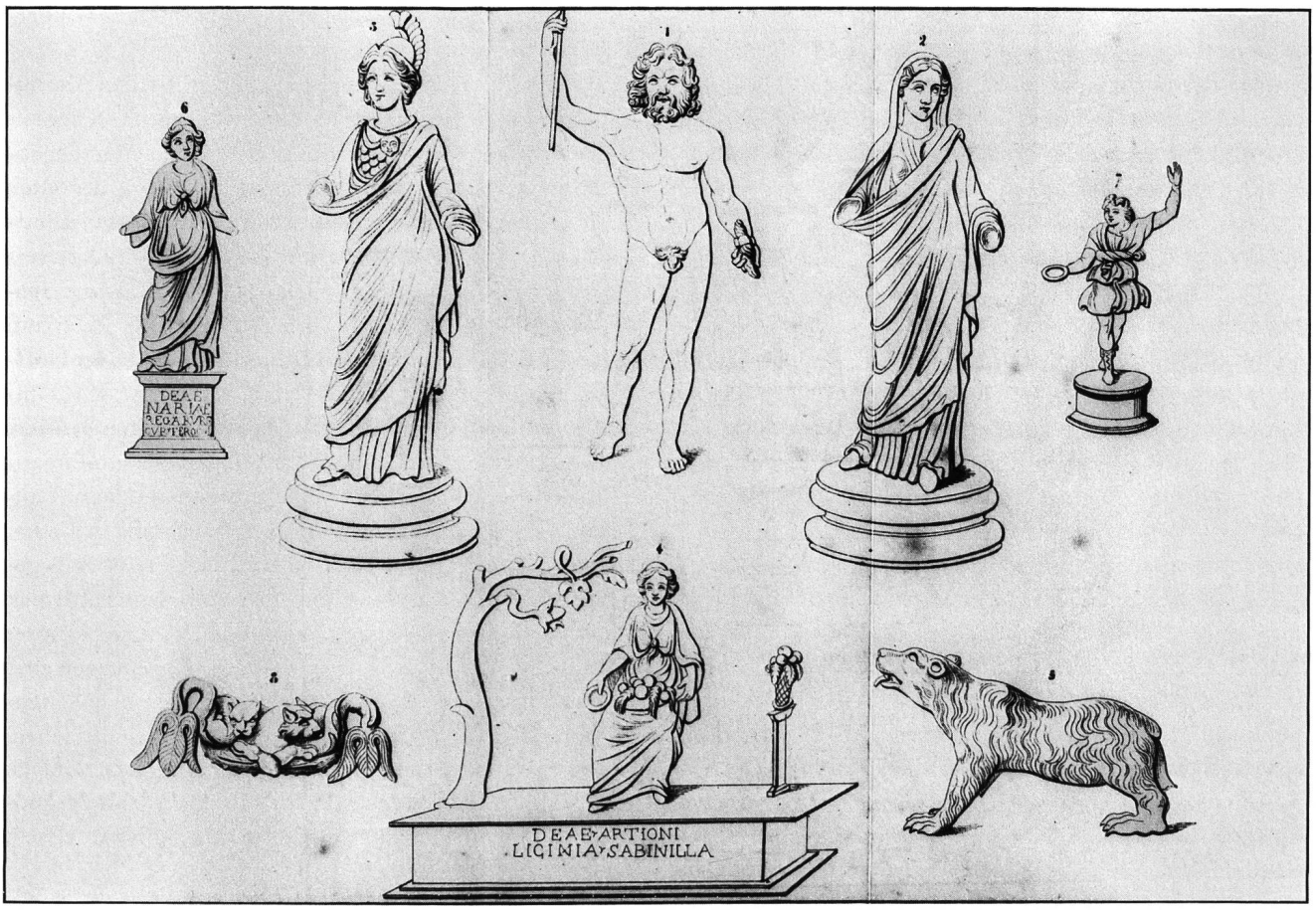

Abb. 1. Die 1832 in Muri gefundenen Bronzen (G. Studer 1846, Taf. III).

symbolik. Darin war ihm 1862 die kurze Notiz *Zur Symbolik der Eidechse* vorausgegangen; ihm folgte *Die Römische Wölfin auf den Grabdenkmälern der Kaiserzeit* (abgeschlossen 1866, gedruckt in italienischer Übersetzung 1867/68/69)[13].

Und welches sind nun jene besonders wertvollen alten Reste aus dem Kanton Bern, deren Anblick Bachofen zu den Erkenntnissen in seinem *Bären* inspirierten? – Er sagt es mit aller wünschbaren Genauigkeit gleich zu Beginn seiner Abhandlung[14]: «Am 16. Mai 1832 fanden die Söhne des Geistlichen Ries in der Nähe ihrer Pfarrwohnung zu Muri sieben römische Bronzen, die in dem Museum von Bern aufbewahrt werden. Die erste Nachricht über diese merkwürdige Entdeckung gab Haller von Königsfelden in der Allgemeinen Schweizerzeitung 1832, Nr. 69, S. 497[15]. Später erschienen die Bemerkungen von Studer in dem ‹Verzeichniss der auf dem Museum zu Bern aufbewahrten Antiquitäten› [16] und die ganz unbedeutenden von Jahn und von Deycks. Seitdem hat man sich darauf beschränkt, die Inschriften, welche das Fussgestell zweier weiblicher Gottheiten, der Dea Artio und der Dea Naria, zieren, den Sammlungen der Inscriptiones Helvetiae einzuverleiben. Für die Erklärung ist nichts geschehen. Und doch findet sich unter den genannten Denkmälern eine Tiergestalt, welche ihrer Seltenheit wegen besonders geeignet ist, unsere Aufmerksamkeit zu erregen. Lässt es sich nämlich nicht leugnen, dass sämtliche Stücke die Ausstattung eines häus-

[13] Der deutsche Originaltext der beiden zuerst italienisch publizierten Arbeiten wird erstmals in Band 5 der *Werke* gedruckt.

[14] *Bär*, 113.

[15] F. L. Haller von Königsfelden, Archäologische Entdeckungen, *Allgemeine Schweizer-Zeitung*, 4. Jg., Nr. 69, Bern, Freitag, 8. Juni 1832 (die Angaben aus diesem Artikel nach Notizen K. Meulis; vgl. unten Anm. 73). Schon er teilte die Inschrift mit: DEAE·ARTIONI/LICINIA·SABINILLA. Zu F. L. Haller «von Königsfelden» (1755–1833) vgl. H.-G. Bandi, in *Berner – deine Geschichte. Landschaft und Stadt Bern von der Urzeit bis zur Gegenwart* (Bern 1981), 10 f. (Forschungsgeschichte), dort auch zu E. von Fellenberg (1838–1902) und A. Jahn (1811–1900); zu A. Jahn vgl. auch *Die Dozenten* (wie Anm. 16), 154.

[16] G. Studer, *Verzeichniss der auf dem Museum der Stadt Bern aufbewahrten antiken Vasen und römisch-keltischen Alterthümer*. Mit 4 lithographirten Tafeln (Bern 1846), 51 f., der Fund von Muri nach G. Studers Taf. III hier Abb. 1; zu G. Studer (1801–1889) vgl. *Die Dozenten der bernischen Hochschule*, Ergänzungsband zu *Hochschulgeschichte Berns 1528–1948*, Redaktion P. Scandola (Bern 1984), 40 und 46; G. Studers Arbeit von Bachofen erstmals erwähnt in seinem «Symbolikheft I», S. 10 (vgl. dazu unten Anm. 25).

lichen Heiligtums bildeten, so muss auch der Bärin eine kultliche Bedeutung zugeschrieben werden. Wir haben das Tier auf der beigefügten Tafel 1 in der halben Grösse des Originals abgebildet [17] und mit der Darstellung der Dea Artio in Verbindung gesetzt. Beide Monumente scheinen durch eine innere Beziehung unter sich verknüpft, die Bärin die tierische Darstellung der Dea Artio zu sein. In dem Folgenden versuche ich die Bedeutung des Bärs in den Religionen des Altertums festzustellen. Die Anwendung des gewonnenen Resultats wird mich alsdann wieder in die Bärenstadt an der Aare zurückführen.»

Damit zeigt er sich auch genauestens informiert über die Antiquitäten, die er seiner Betrachtung im *Bären* zugrunde legte. Er wusste jedenfalls mehr darüber, als was er in Studers Verzeichnis finden konnte, dem ersten gedruckten beschreibenden Katalog der Berner antiquarischen Sammlung [18]. Dem schon bei Studer erwähnten Bericht Hallers von Königsfelden konnte er die präziseren Fundumstände entnehmen [19]. Haller hatte auch, aus der Grösse eines zusammen mit den Bronzen gefundenen eisernen Schlüssels, darauf geschlossen, dass dieser «zu irgend einer Haus- oder Zimmerthüre vielleicht auch zu der Kapelle – dem larario – selbst» gehörte, dass also – in Bachofens Worten – «sämtliche Stücke die Ausstattung eines häuslichen Heiligtums bildeten». Es hätte sich dann um ein *lararium* gehandelt, das heisst also um eine sonst auch *sacrarium, sacellum* oder *aedicula* genannte Hauskapelle, die in keinem römischen Hause fehlte [20]. Da die Weihung an die *Dea Artio* von einer *Licinia Sabinilla* stammt, spricht Bachofen auch von «der Arktos des Licinischen Hausheiligtums auf dem Schlossberge von Muri» [21]. Aber das ist nicht sicher. Zwar fanden sich ein Lar und Statuetten der kapitolinischen Trias am selben Ort. Aber der Bau, aus dem die ganze Fundgruppe stammt, ist nie untersucht worden. Eine andere Statuette mit der Weihung an die *Dea Naria* durch die *Regio Arurensis,* eine der keltischen Kultregionen im Aaretal [22], weist eher auf ein solches regionales Heiligtum als auf eine *villa rustica* hin [23]. Dann wäre E. von Fellenbergs Annahme eines Tempels aus römisch-helvetischer Zeit doch zutreffender.

Darüber, wie sich Bachofen mit grosser Energie über die Funde von Muri informierte, wie er sich das gelehrte Material für seine Untersuchung beschaffte und wie diese sich nach und nach zu den Proportionen dieser selbständigen Abhandlung entwickelte, sind wir recht anschaulich unterrichtet dank den erhaltenen Briefen an seinen Zürcher Freund, den Altphilologen und Numismatiker Heinrich Meyer-Ochsner (1802–1871) [24], und dank zwei Heften in seinem Nachlass, in denen uns Eintragungen zum Thema erhalten sind [25], einem kleineren, das er nachher als Reisenotizbuch 1863 benützte, und einem grösseren, das er wohl nach 1861 zur alphabetischen Ordnung seiner Kollektaneen anlegte und «Symbolikheft 1» überschrieb.

Dass Bachofen die römischen und helvetischen Altertümer kannte, die damals im «Antiquarium» als Teil der naturhistorischen Sammlung in den unteren Sälen in der sogenannten «Vögelibibliothek» im «Plainpied» der alten Stadtbibliothek aufbewahrt wurden [26], war keine Selbstverständlichkeit. E. von Fellenberg hat sich noch 1877 veranlasst gesehen, mit seinem *Gang durch das Städtische Antiquarium in Bern* [27] besonders das stadtbernische Publikum «auf diese Sammlung aufmerksam zu machen, in der Hoffnung, es möchte da und dort ein erhöhtes Interesse für unsere Sammlungen im Allgemeinen wachgerufen werden, was leider bis jetzt nur ausnahmsweise, ja was die antiquarische Sammlung betrifft, die in städtischen Kreisen ganz unbekannt zu sein scheint, so zu sagen gar nicht der Fall war». Denn: «Wir machen dieselbe Erfahrung, die überall gemacht wird. Unsere Sammlungen und wissenschaftlichen Institute sind im Auslande bekannter, als bei uns – unser Antiquarium ist in St. Germain (Paris), Kopenhagen und London bekannter als in Bern. Ja es ist eine grosse Seltenheit einmal einen Stadtberner in unseren Museen zu sehen, und es scheint vielfach der Grund des Nichtbesuches neben vieler Bequemlichkeit auch ein gewisses vornehmes Ignoriren zu sein; man will sich nicht dafür gehalten wissen,

---

[17] Anstatt der von Bachofen gegebenen Lithographien werden hier die Originalzeichnungen abgebildet, nach denen jene hergestellt sind: vgl. Abb. 2–3 (vgl. unten Anm. 44). Die Zeichnungen von Adolf Hermann befinden sich in der Universitätsbibliothek Basel, Archiv Bachofen 303, 87–88.

[18] Vgl. dazu E. von Fellenberg (wie Anm. 4), 7 f.

[19] Zum Bericht von F. L. Haller von Königsfelden vgl. oben Anm. 15.

[20] Vgl. dazu Hug, *Lararium,* in *Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft* 12/1 (1924), 794 f.

[21] *Bär,* 163.

[22] Vgl. dazu F. Stähelin, *Die Schweiz in römischer Zeit* (3. Auflage, Basel 1948), 144 f., 232, 480 sowie 511–513 und Abb. 138 (Dea Artio).

[23] Vgl. dazu R. Fellmann, in *Berner – deine Geschichte. Landschaft und Stadt Bern von der Urzeit bis zur Gegenwart* (Bern 1981), 31.

[24] Zu H. Meyer-Ochsner vgl. F. Husner, in *Werke* 10, 613.

[25] Die folgenden Angaben nach K. Heilinger, Nachwort zum *Bären* in Band 5 der *Werke;* das Notizbuch «Reise nach Rom 1863 1» = Archiv Bachofen 263; das «Symbolikheft 1» = Archiv Bachofen 224, dort ist G. F. Creuzers *Symbolik* 4, 710 ff. (vgl. unten Anm. 31) erwähnt auf dem eingelegten Blatt zur Symbolik des Bären.

[26] Vgl. dazu E. von Fellenberg (wie Anm. 4), 11 ff.; Abbildung der Bibliotheksgalerie in *Hochschulgeschichte Berns* (wie Anm. 16), 75. Der Ruhm des Museums beruhte hauptsächlich auf dem Zuwachs der prähistorischen Sammlung; vgl. dazu H.-G. Bandi (wie Anm. 15), 10 f. sowie H.-G. Bandi, Pfahlbaubilder und Pfahlbaumodelle des 19. Jahrhunderts. *Archäologie der Schweiz* 2 (1979), Heft 1 (125 Jahre Pfahlbauforschung), 28–32.

[27] E. von Fellenberg (wie Anm. 4), 5 und 24.

dass man ausgestopften Thierhäuten und altem Gerümpel nachgehe; es gehört zum *bon ton,* diess der Landbevölkerung und minderen Leuten zu überlassen.» Bachofen, auf seinen kleineren und grösseren Reisen von seiner fast unstillbaren «Antiquitäten-Wuth» getrieben[28], unermüdlich in allen Museen, hatte aber auch diese Sammlung durchmustert, und er war mit der Zeit gewiss zu einem der besten Kenner auch der abgelegensten damaligen Sammlungen in der Schweiz und anderswo geworden.

Wann ihm dort die Erkenntnis der symbolischen Bedeutung der beiden Bronzen gekommen war, wissen wir nicht genau. Vermutlich war es nicht lange vor 1863. In Frage käme ein Besuch in Bern, bei dem er sich auch mit dem Buchhändler und Verleger J. Dalp unterhielt, wovon er am 13. Dezember 1862 an den damaligen Berner Professor der Alten Sprachen Hermann Usener (1834–1905)[29] schreibt. Der erste schriftliche Bericht an Meyer, vom 2. Februar 1863, zeigt ihn schon mitten in der Arbeit und lässt bereits ein konkretes Projekt erkennen: «Über den Bären habe ich noch weiter nachgeforscht und werde am 9 Februar Abends darüber einen kleinen Vortrag halten. Die Sache ist als Beitrag zur Thiersymbolik gar nicht uninteressant, und dadurch um so anziehender, dass man ein ganz unbebautes Feld betritt und die Freude hat, Alles selber sammeln zu können. Für den Anzeiger würde der Artikel wohl etwas zu lange. Ich will sehen, ob er etwa im Schweizerischen Museum untergebracht werden kann.» Wie in manchen anderen Fällen stellte Bachofen also auch diesmal sein neues Thema zuerst in einem Vortrag vor, den er am 9. Februar 1863 in der Antiquarischen Gesellschaft Basel hielt: «Über die symbolische Bedeutung des Bärs im Alterthum, mit besonderer Bezugnahme auf die 1832 bei Muri gefundenen Bronzen.» Das ausführliche Protokoll[30] lässt erkennen, dass er darin schon die meisten Themen behandelte, die dann in der gedruckten Schrift mit reichen Belegen wieder erscheinen. Seine Nachforschungen waren also schon recht weit gediehen. Die Notizen, die er aus modernen Autoren, darunter auch einer Reihe von Tafelwerken, exzerpiert hatte, füllen die ersten dreizehn Seiten des genannten Notizbüchleins und sind mit dem Eintrag «9.2 Montag» abgeschlossen. Zeugnisse antiker Schriftsteller und ihre modernen Kommentatoren notierte er sich auf zwei losen Blättern, die er dann zum Stichwort «Bär» in seinem Symbolikheft ablegte. Aus ihnen geht hervor, dass er unter andern auch Creuzers *Symbolik* konsultiert hat[31].

Schon zwei Wochen später meint er, mit der Ausarbeitung des geplanten Aufsatzes fertig zu sein[32]: «Ich habe die Bemerkungen über die Bärin niedergeschrieben und will Ihnen den gedruckten Artikel zusenden, damit Sie, wenn Sie es der Mühe werth erachten, einen kleinen Auszug dem Anzeiger einverleiben. Eine Abbildung besitze ich noch nicht, will aber in Bern eine anfertigen lassen, indem ich möglicherweise selbst hingehe, um dem absurden Fastnachtsskandal der nächsten Woche aus dem Wege zu gehen.» Wir sehen ihn aber in den folgenden Briefen[33] noch einen ganzen Monat mit der Beschaffung weiteren Materials und mit Überlegungen zu dessen Deutung beschäftigt, bis er am 29. März melden kann: «Meine Arbeit wird jetzt gedruckt. 3½ Bogen. Die Zeichnung aus Bern muss auf die Hälfte reducirt werden.»

Tatsächlich war er vorher noch einmal selber dort gewesen und hatte sich alles nochmals genau angesehen. Über seinen Fastnachtsausflug berichtet er schon am 3. März: «In Bern habe ich einen ganzen Tag lang mit dem Bär mich beschäftigt. Ich erhalte in vierzehn Tagen eine Zeichnung der zwei Bronzen in der Grösse des Originals. Wir wollen sehen, wie sie ausfällt. Die Früchte der Dea Artio sind sehr genau gezeichnet; leider weiss ich aber nicht, welcher Gattung sie angehören.» Wir können hier die zwei originalen Zeichnungen des Berner Malers Adolf Hermann (1817–1876)[34], nach denen dann Bachofens Tafel 1 angefertigt wurde, erstmals veröffentlichen (Abb. 2–3). Weiter prüfte er zwei literarische Angaben nach. Bei der einen handelte es sich um die berühmte Schilderung in Buffons *Histoire Naturelle* über das rührende Verhalten des Bärenpaars, während und nach der Trennung beim Umzug vom alten in den neuen Berner Bärengraben, und der Bärenwitwe nach dem Tode ihres Bären[35], bei der anderen um einen

[28] Vgl. Brief an H. Meyer-Ochsner vom 12. 7. 1861.

[29] Zu H. Usener vgl. *Die Dozenten* (wie Anm. 16), 150. Bachofen hatte auch schon am 30. 4. 1862 an H. Meyer-Ochsner «von einem kleinen Ausflug nach dem Kanton Bern und dem Genfersee» berichtet.

[30] Protokoll von Dr. C. Burckhardt-Burckhardt; davon Kopie mit Notizen von K. Meuli im Archiv Bachofen 242.

[31] G. F. Creuzer, *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen,* 4 Teile (3. Auflage, Leipzig und Darmstadt 1836–1843; Neudruck Hildesheim/New York 1973); zur Bedeutung Creuzers für Bachofen vgl. E. Howald, Nachwort zur *Gräbersymbolik,* in *Werke* 4, 508 f. und 512 sowie K. Meuli, Nachwort zur *Unsterblichkeitslehre,* in *Werke* 7, 509 ff.

[32] Brief an H. Meyer-Ochsner (zwischen 16. und 21. 2. 1863).

[33] Briefe an H. Meyer-Ochsner vom 3. 3. 1863, 7. 3. 1863, 15. 3. 1863 und 29. 3. 1863.

[34] Die Angaben über die folgenden Berner Persönlichkeiten sind, wo nicht anders vermerkt, dem vorzüglichen Personenregister von F. Husner, in *Werke* 10, 593–625 entnommen (dort auch Literatur verzeichnet).

[35] Georges Louis Leclerc, conte de Buffon, *Histoire naturelle générale et particulière,* nouv. éd. tome 8 (Paris 1769), 31, mit Supplément 5 (Paris 1777), 329 f.; vgl. *Bär,* 115 und 156: «Le mâle et la femelle n'habitent point ensemble. Ils ont chacun leur retraite séparée et même fort éloignée. Quelques fois il se battent fort rudement. Mais dans le temps des amours la femelle a ordinairement le dessus, parcequ'alors le mâle la ménage. Un trait remarquable d'attachement mutuel a été

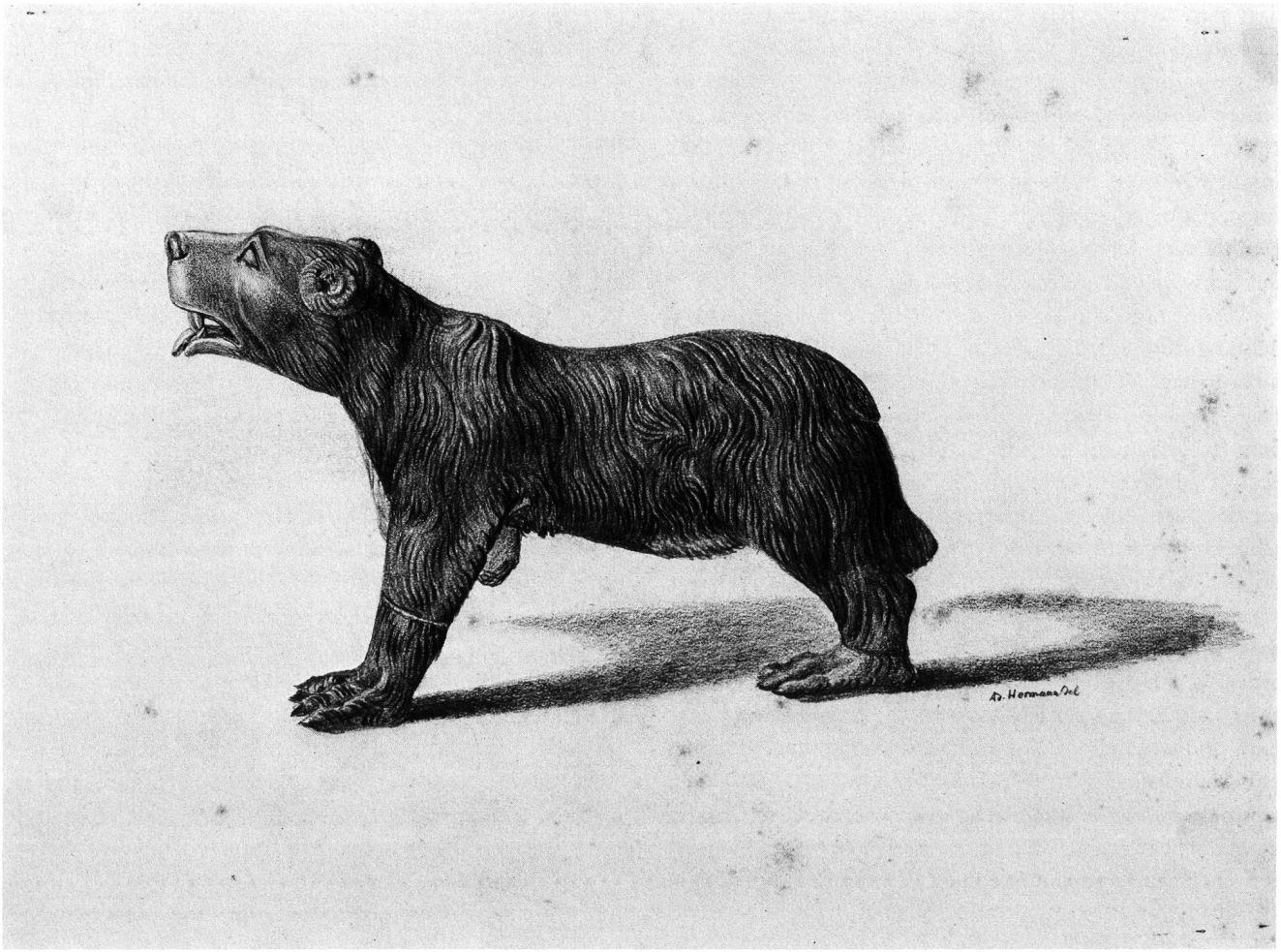

Abb. 2. Die Bärenstatuette von Muri, für Bachofen 1863 gezeichnet von Adolf Hermann. Statuettenlänge 21 cm.

vom älteren Plinius in der *Historia Naturalis* referierten Glauben[36], die Bärenjungen würden kaum grösser als eine Maus und formlos geboren, erst das Lecken der Alten gebe ihnen ihre Gestalt: «Mit dem Bärenhüter habe ich eine lange Unterhaltung gehabt. Er bestätigt mir Alles, was Buffon mittheilt und Manches bei Plinius. Keine Mutter pflege ihr Kind wie die Bärin die Jungen. Die *mammae quaternae* haben ihre Richtigkeit, obwohl die Bronze nur zwei Zitzen andeutet. Das Junge ist in der That nicht grösser als eine Ratte, wächst aber in Einem Jahr zu einem gewaltigen Thiere an. Die Reinlichkeit ist gross. Kein Bär verunreinigt sein Nest, sondern begiebt sich weg. Das Nest baut das Thier sich selbst, man wirft ihm nur Stroh hin. Das προσπαίζειν wird als besonders gefährlich geschildert.»[37] Schliesslich diskutierte er noch «des Abends ... bei Prof. Zündel» (1813–1871), Lehrer der Alten Sprachen in Bern, vorher bis 1846 Professor des Griechischen an der Akademie zu Lausanne, eine dritte Lesefrucht, das Problem der mythologischen Deutung des Sternbildes *Ursa,* mit dem Creuzer[38] seine Diskussion der arkadischen und der brauronischen Artemis als *Ein Griechischer Mythus und Cultus orientalisch-sabäischen Ursprungs* einleitet[39]. Von all dem

observé à Berne. Les deux ours ayant été séparés pendant quelques heures pour les transporter l'un après l'autre dans les nouvelles fosses, lorsqu'ils se sont retrouvés ensemble ils se sont dressés debout pour s'embrasser avec transport. Après la mort du mâle la femelle a paru fort affligée et n'a pas voulu prendre la nourriture qu'au bout de plusieurs jours. Mais à moins que ces animaux ne soient élevés et nourris ensemble dès leur tendre jeunesse, ils ne peuvent se supporter et lorsqu'ils y sont habitués, celui qui survit ne peut plus en souffrir d'autres.»

[36] Plinius, *Historia Naturalis* 8, 127; vgl. *Bär,* 115 f.

[37] Vgl. *Bär,* 115 f.

[38] G. F. Creuzer, *Symbolik* (wie Anm. 25 und 31) 4, 714 ff. und 718 ff.; zu den Sternsagen vgl. *Bär,* 116 ff. und 132 ff.

[39] Das ist der Titel der Abhandlung bei G. F. Creuzer, *Symbolik* 4, 710–722. Creuzer geht aus von einer Diskussion mit K. O. Müller, *Die Dorier* 1 (2. Auflage, 1844), 372 f., und kommt auf den altorientalischen Ursprung der Mythen und Kulte der brauronischen und arkadischen Artemis; vgl. *Bär,* 140 ff. und 143 ff.

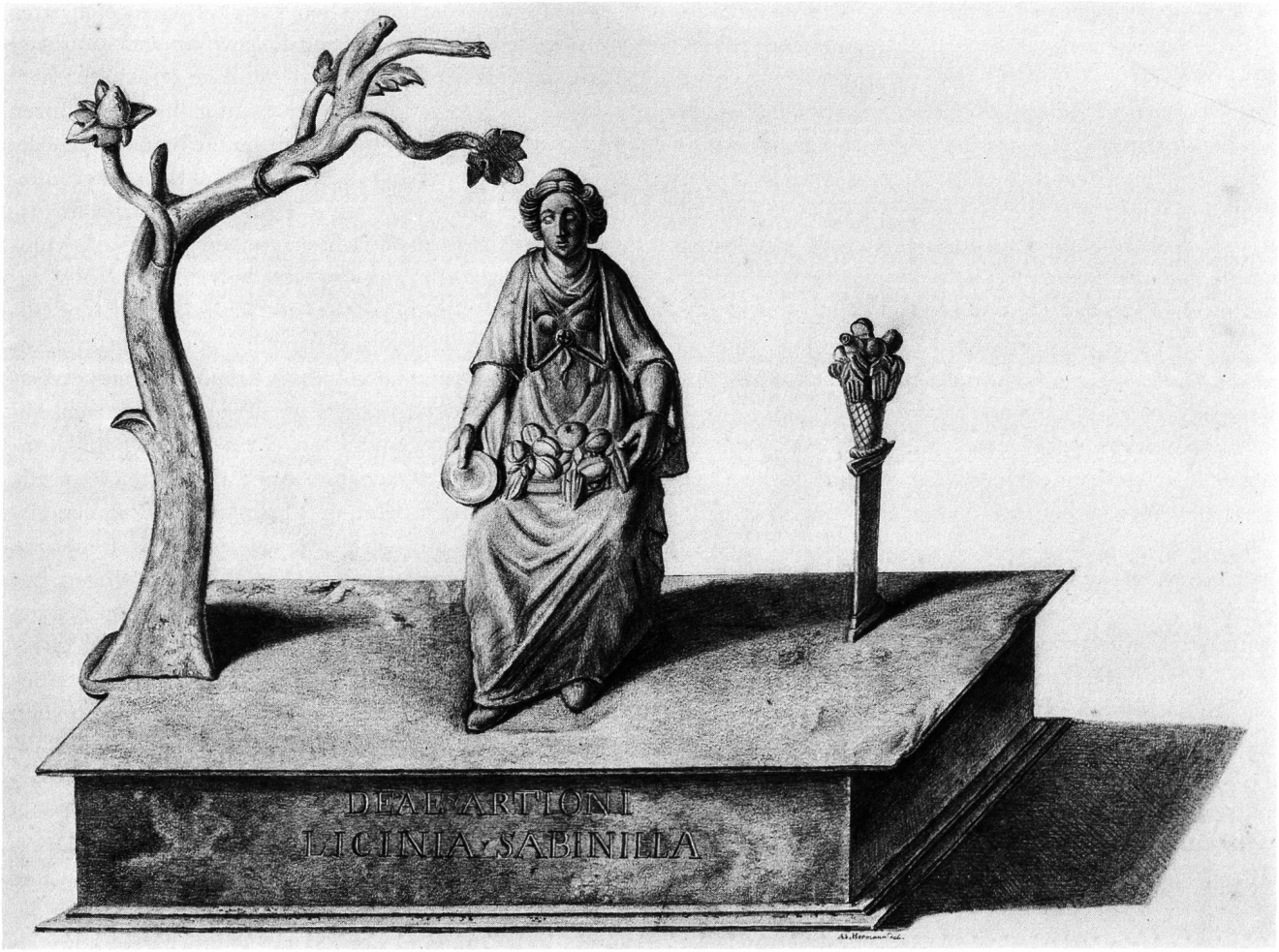

Abb. 3. Die DEA ARTIO von Muri, für Bachofen 1863 gezeichnet von Adolf Hermann. Sockellänge 28,6 cm.

machte er dann in seinem *Bären* ausführlichen Gebrauch[40].

Diesen Berner Ausflug benützte er anschlussweise noch zum Besuch zweier weiterer, damals noch eher obskurer Museen[41]: «Von Bern gieng ich nach Freiburg, wo das Museum noch sehr mager, von da nach Avenches. Hier sah ich viel Merkwürdiges. Erstens die herrliche Stadtlage, dann das Museum. Die Wölfin ist ein sehr bemerkenswerther Stein ... Dann ein precioses Bronzegefäss mit bacchischem Interesse, das ich gezeichnet erhalte ...» Und der Funken der Erkenntnis, der von diesen beiden Altertümern in Avenches übersprang, wurde zum Ausgangspunkt zweier weiterer Publikationen Bachofens[42].

Schon Anfang April konnte er dann von dem inzwischen weiter angewachsenen und nun vermeintlich abgeschlossenen *Bären* berichten[43]: «Drei Bogen sind gedruckt. Die zwei folgenden müssen einige Wochen warten, während deren auch die Tafeln fertig werden. Die Lithographen Wolf arbeiten recht gut[44] ... Die Materie der Bärin habe ich nun so durchdacht, dass für mich nicht weiter zu kommen ist. An einem bestimmten Resultat hat es nicht gefehlt. Die Hauptsache aber war mir an einem Beispiele zu zeigen, wie die Thiere zu behandeln sind. Andere mögen sich andere grössere oder kleinere Bestien auswählen. Da liegt noch alles brach. Von Verständniss ist gar kein Anfang vorhanden.»

[40] Bachofen nennt im *Bären* Zündel (vgl. F. Husner, in *Werke* 10, 271, Anm. 1), nicht aber Creuzer, wie er sich oft nicht mehr an die Autoren zu erinnern scheint, deren Angaben er in seine «Collectaneen» eingetragen hatte.

[41] Vgl. Brief an H. Meyer-Ochsner vom 3. 3. 1863; die Notizen von Avenches anschliessend an die zum *Bären* im «Reisenotizbuch 1863 I» (vgl. Anm. 25). Jetzt sind die beiden Museen modern eingerichtet.

[42] *Bacchisches Erzgefäss aus Aventicum* (*Werke* 5, 283 f.) und *Die römische Wölfin auf Grabdenkmälern der Kaiserzeit* (*Werke* 5, 253 ff.); vgl. dazu F. Husner, in *Werke* 10, 271, Anm. 4 und 7.

[43] Brief an H. Meyer-Ochsner (um den 5. April 1863).

[44] Von G. Wolf-Dietisheim (1819–1900) stammen die Lithographien, die Bachofen dem *Bären* und H. Meyer-Ochsner seiner Anzeige davon (vgl. Anm. 2) beigaben (vgl. Anm. 17).

Wie oft nach getaner Arbeit[45], gönnte sich Bachofen auch diesmal eine Reise nach dem Süden. Von ihr erzählt er Meyer, etwa am 10. Juni 1863. Sie ist eine seiner typischen improvisierten Frühlingsreisen, und sein Bericht interessiert hier vorzugsweise deshalb, weil er ihn als Museumsbesucher zeigt[46], und wie es ihm erging, wenn es unterwegs über ihn kam, dass er «mit der Archeologie ernstlich anbinden sollte». Neben den im folgenden zitierten Hauptstationen besuchte er noch eine erkleckliche Anzahl kleiner und abgelegener Städtchen und Monumente in ihrer Umgebung. Als erstes fesselte ihn das Museum in Bologna: «Die Custoden waren erstaunt, einen Forestiere vier oder fünf mal in ihrem Verschliess zu sehen. Seit langer Zeit sei diess nicht mehr der Fall gewesen ... Damit aber wars nicht gethan. In einem andern Lokal fanden sich 1400 Vasen, von denen aber zu meiner Freude, der grössere Teil baulicher Verwirrung wegen nicht gesehen werden konnte. 1400 Vasen könnten ein Pferd tödten.» – «Dann nach Rom, von dem ich nur sagen will, dass es mir diessmal einen noch weit tiefern Eindruck zurückgelassen hat als bei frühern weit längern Aufenthalten. Ich blieb vier Wochen, die eigentlich Nichts anderes waren als eine ungeheure Strapatze. Von Morgens bis Abends war ich auf den Füssen, fast regelmässig sechs Stunden in den Museen. Ich muss sagen, dass ich sie doch nun mit ganz andern Augen ansah als früher. Für meine symbolischen Collectaneen habe ich vieles schwarz auf weiss nach Hause gebracht. Ausser den Museen waren mir die neuen merkwürdigen Entdeckungen in den Catakomben, die Grabungen auf dem Palatinus, die Mauern des Servius, die Gräber Fortunati an der via Latina, dann Veii und das Albanergebirg besonders interessant.» – «In Neapel gieng ich gleich wieder auf das Museum los.» Aber dort befiel ihn dann die Krankheit, mit der er üblicherweise diese strapaziösen Exkursionen abschloss, und er fuhr «wieder in un tratto ohne allen Aufenthalt nach Basel zurück».

Nach seiner Rückkehr kam es ihn nicht nur schwerer an, sich «in die höchst uninteressante alte Heimath wieder zu finden», sondern auch sein *Bär* war immer noch nicht fertig: «Mein Drucker ist schuld, dass der Bär noch nicht in Zürich seinen Sommeraufenthalt bezogen hat. Doch Ende laufender Woche wird er wohl mit unsern H. Professoren auf Reisen gehen können», klagt er Meyer am 17. Juli. Aber er versucht sich zu trösten: «Ich studiere jetzt meine Notizen und durchgehe die gekauften Bücher. Genuss, Mühe, Befriedigung und Unbefriedigung, alles geht bunt durcheinander!» Schuld an der Verzögerung war aber nicht allein der Drucker. Erst nach seiner Rückkehr «ex terra Italia»[47] hatte Bachofen zu Hause Meyers Münzwerk[48] vorgefunden und ihm dazu geschrieben: «Ich habe es mit grossem Vergnügen gelesen, und in dem vorletzten Abschnitt über den Bär benützt.» Schon dieses vorletzte Kapitel (VII) war gegenüber dem ursprünglichen, auf 3½ Bogen geschätzten Plan, bei dem «die Anwendung des gewonnenen Resultats» ihn «wieder in die Bärenstadt an der Aare zurückführen»[49] sollte (so in Kap. VI), ein Nachtrag mit gallischen Münzen und Denkmälern, der über die «bisherige Betrachtung» der Bronzen von Muri hinausführte[50]. Dieser hatte unter anderem den Irrtum zu widerlegen, «den Bär als nationalhelvetisches Abzeichen zu betrachten und demgemäss alle Münzen, auf welchen er erscheint, dem helvetischen Volke zuzuschreiben»[51]. In diesen, bei der Schätzung auf fünf Bogen schon vorgesehenen, aber noch nicht gedruckten Anhang wurde also nun noch Meyers Kommentar eingearbeitet, und er wurde seinerseits wieder zum vorletzten Abschnitt, weil Bachofen nochmals ein ganzes Kapitel anhängte[52], in dem er Denkmäler und Inschriften besprach, von denen er die meisten eben erst auf seiner Italienreise kennengelernt hatte. Dazu hatte er also seine Reisenotizen zu studieren, die er im selben Notizbüchlein eingetragen hatte wie die früheren Bücherexzerpte[53], und seine neu gekauften Bücher: «Ungeeignet, der Entwicklung des Urgedankens zu Grunde gelegt oder bei Verfolgung desselben mitbenützt zu werden, setzen sie vielmehr, um in ihrer wahren Beziehung zu erscheinen, die Kenntnis der kultlichen Idee voraus.» Auch im dritten Kapitel, im schon gedruckten (in Fahnen?) Teil, setzte er noch einen Hinweis auf Monumente dieses zweiten Anhangs ein[54]. Der Drukker hatte also noch einiges Zusätzliche zu erledigen und brauchte dafür jetzt noch einen sechsten Bogen. Als er damit fertig war, konnte der *Bär* nun wirklich versandt werden. Freund Meyer in Zürich scheint ihn als einer der ersten noch Ende Juli 1863 erhalten zu haben[55].

---

[45] Vgl. zu diesen Reisen K. MEULI, in *Werke* 3, 1053–1065.

[46] Davon sind erhalten die Notizbücher «Reise nach Rom 1863» (I–III) = Archiv Bachofen 263–265.

[47] Brief an H. Meyer-Ochsner (um den 10. Juni 1863).

[48] H. MEYER, *Beschreibung der in der Schweiz aufgefundenen Gallischen Münzen* (Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich 15, Heft 1, 1863); vgl. *Bär*, 163 f. (Kapitel VII). Vorher (Brief an H. Meyer-Ochsner vom 3. 3. 1863) hatte er daraus von Meyer erst eine Tafel mit Münzbildern erhalten. Deshalb zitiert er im *Bären*, 123, Anm. 6 (Kapitel I) das Werk noch ungenau.

[49] Dieser Anfang (*Bär*, 113) entspricht also der ursprünglichen Disposition, nach der das Kapitel VI das letzte sein sollte.

[50] *Bär*, 163 (Anfang von Kapitel VII).

[51] *Bär*, 165.

[52] *Bär*, 166–174 (Kapitel VIII), das folgende Zitat S. 166.

[53] Vgl. Anm. 25, 41 und 46.

[54] *Bär*, 139 f.

[55] Briefe an H. Meyer-Ochsner vom 17. 7. 1863 und von Anfang August 1863; am 1. 9. 1863 berichtet er an Heinrich Brunn, dass drei Exemplare nach Rom abgegangen seien, u. a. für die Bibliothek des Instituto di Corrispondenza (Deutsches Archäologisches Institut), dessen Mitglied Bachofen war.

Jenen Urgedanken, die kultliche Idee, entwickelte Bachofen in den ersten fünf Kapiteln, bevor er im sechsten wieder zu jenen Bronzen von Muri zurückkehrt, von denen seine Betrachtung ausgegangen war. Mit seiner, in der Vorrede zur *Tanaquil* ausführlich dargestellten «naturforschenden Methode»[56] erkennt er «die übereinander gelagerten Schichten der allmählig in die Erscheinung getretenen Geistesarten» mit Hilfe der Deutung der Symbole und Mythen. Diese Schichten hatte er, ohne sie jedoch dort schon systematisch zu ordnen, in seinem *Mutterrecht* herausgearbeitet[57]. Hier entwickelt er sie am Symbol und an den Mythen des Bären, oder genauer gesagt: der Bärin.

Quasi als Vorwort stellt er mit den oben zitierten Worten, die auch schon die Hauptpunkte seines Resultats zusammenfassen, die Denkmäler vor, die er seiner Betrachtung zugrunde legt, und erklärt die Bedeutung seiner symbolischen Deutung und die Grundsätze, nach denen er das Studium des Bären unternimmt. Im ersten Kapitel stellt er dann zuerst fest, dass die Kollektivbezeichnung für «Bär» im Griechischen (ἡ ἄρκτος) immer, im Lateinischen *(ursa)* oft weiblich ist, auch wenn Bären beider Geschlechter gemeint sind. «Übereinstimmend mit dieser sprachlichen Auffassung gründet die alte Religion die Bedeutung des Tieres auf eine auszeichnende Eigenschaft des Muttertums.» Damit ist das leitende Stichwort gegeben. Erster Beleg ist die oben besprochene Sage von der unförmlichen, erst durch die mütterliche Pflege vollendeten Bärengeburt mit den Nachrichten Buffons und des «Arktophylax» vom Bärengraben und weiteren Berichten über die bildliche Verwendung dieses alten Glaubens. Der Kristallisationspunkt der weiteren, symbolischen Deutung ist eine Stelle des Neuplatonikers Porphyrios in dessen Vita des «Samiers» Pythagoras[58]: «Das Bisherige bietet den Schlüssel zum Verständnis eines pythagorischen Symbols. Nach Porphyrius nannte der weise Samier die Bärinnen ‹der Rhea Hände›. Beide Symbole bezeichnen in der Tat die gleiche Eigenschaft des Muttertums, die bildende Kunstfertigkeit der Natur... Die Übereinstimmung ist um so grösser, da mit der Hand wie mit der leckenden Bärin nicht nur die allgemeine Idee der Geburt, sondern insbesondere jene kunstreiche Vollendung verknüpft wird, die allen Erzeugnissen der Erde, den Pflanzen, Tieren, Menschen, ihre wunderbare Schönheit leiht und in Rheas Fingern, den idaeischen Dactyli und Digiti, ebenfalls ausgesprochen vorliegt.» Daran fügt er weitere Zeugnisse für die mütterliche Pflege und erschliesst damit «die ethische Seite der Maternität, welche die Bärin auszeichnet». Der Bärenkult erscheint «in der Bedeutung einer die Roheit mildernden Religion». Schliesslich erreicht er, im Bereich der Schichten, «die tellurische Verwandtschaft, welche der Arktos beigelegt ... wird». Damit ist eigentlich das Wesentliche schon gesagt.

Im zweiten Kapitel findet «das Muttertum ... seine Bestätigung in den kultlichen Verbindungen, in welche die Arktos eintritt», zunächst in kleinasiatischen Kulten, und «in den Mythen knüpft sich an die Erscheinung der Bärin stets der Untergang einer frühern Welt». – «Endlich ist die pythagorische Geltung der Arktos zu erwähnen. Denn auf die Ideen der vorhellenischen Welt geht der samische Weise zurück. Seine Lehre und Symbolik durchweht, um mit Iamblich» – einem anderen Neuplatoniker – «zu reden[59], der Hauch des höchsten Altertums, und neben ihm erscheint die Bärin in selbständiger Geltung... Auch diese Auffassung entspricht der Gedankenwelt der Urzeit, welche dem Tiere selbst göttliche Natur beilegt und keinen andern Namen kennt als den der Mutter.» Aus diesen Erscheinungen lernen wir, «dass der Dienst der Bärin einer sehr frühen Stufe menschlicher Gesittung angehört». Und um das nachzuweisen, greift Bachofen, wie schon im *Mutterrecht,* zu ethnologischen Berichten, hier über das Hirten- und Jägervolk der Katschinzen am Ninafluss in Zentralasien, über Tibet und die Ainos[60].

Im dritten Kapitel ordnet er das Symbol des Bären ein in sein Modell der übereinandergelagerten Schichten der allmählich in die Erscheinung getretenen Geistesarten. Er beginnt mit den bei den Griechen erhaltenen "survivals" einer früheren Geistesart: «Die Verbindung der Arktos mit den Zuständen und Kulten der ältesten Zeit leiht den arkadischen und brauronischen Artemisdiensten besondere Bedeutung. Bestimmter, eingreifender und vor allem länger als anderswo hat hier sich in Mythen und Gebräuchen die Erinnerung an den ehemaligen Tierdienst erhalten. Rätselhaft und schon den Alten ein Gegenstand des Gespöttes ste-

[56] Vgl. *Werke* 6, 48–54, das folgende Zitat dort S. 53. Zum Terminus vgl. «Bekenntnisse» (wie Anm. 8), 339: «Es ist eine wahre Naturforschung, was ich jetzt treibe. Der Stoff allein ist mein Lehrmeister. Er muss erst gesammelt, dann beobachtet und zerlegt werden. Nur so kann man hoffen, ein in der Sache, nicht in unserm subjektiven Geiste liegendes Gesetz ans Tageslicht zu ziehen» (vgl. unten Anm. 112). Schon in seiner Basler Antrittsvorlesung von 1841 sagte er (*Werke* 1, 18): «Die Beobachtung, die Naturforschung des Gewordenen, die historische Empirie ist also das grosse Prinzip, auf dem alle wahre Erkenntnis, aller Fortschritt beruht», und beruft sich dafür auf Lord Bacon, *Of the Proficience and Advancement of Learning* (vgl. *Werke* 1, 9, Anm. 1 sowie A. Simonius, Nachwort in *Werke* 1, 471 f.).

[57] Er stellte dann den Zusammenhang in seiner berühmten Vorrede dar (*Werke* 2, 26–60); vgl. K. Meuli, in *Werke* 3, 1097 ff. sowie *Bär,* 113–124.

[58] Diese für den *Bären* zentrale Stelle (Porphyrios, *Vita Pythagorae,* 41) hatte er schon im *Mutterrecht* (*Werke* 3, 887) und im Artikel über die *Hände* (*Werke* 5, 201 f.) zur Symbolik der Hand verwendet. Creuzer verwendet sie als Musterbeispiel eines pythagoreischen Symbols (*Symbolik* 4, 706 und 719 f.).

[59] Iamblich, *Vita Pythagorae,* 103.

[60] *Bär,* 121 und 129.

hen die vorweltlichen Bärenspuren mitten in der von hellenischem Geiste und hellenischer Gesittung erfüllten Zeit. Arkadien, zähe festhaltend an der ältesten Tradition, erregt unser Staunen in geringerm Grade. Sind wir doch gewöhnt, das Geschlecht der Proselenen mit allem Urweltlichen und Altväterischen in Verbindung zu denken. Aber Attika, das Land des Fortschritts und ewiger Neuerung, Arkadiens echtes Gegenbild, scheint mit einem Male seinen Charakter zu verleugnen und all unserer hergebrachten Anschauungen zu spotten. Und doch ist Attikas Arkteia bestimmt bezeugt, der attischen Mädchen ‹Einbärung› noch im zweiten Jahrhundert unserer Zeitrechnung ein vom Staat anerkannter Religionsgebrauch ...» Dann die Stufen: «Wir sehen die Arktos zunächst in tellurischer Natur, ihr Muttertum als das der Erde und der dieser stets gleichgestellten finstern Nacht. Darüber erhebt sich die uranische Bedeutung, in welcher die Bärin als lichtgebärende Leucothea auftritt. Die dritte Stufe endlich ist jene mystische Auffassung des Muttertums, die auf die natürliche Erscheinung der Lichtgeburt sich gründet und ihrerseits zu delphisch-apollinischer Verknüpfung fortführt.» Dann geht er ein auf die Wendepunkte in diesem Entwicklungsgang. Mit einem solchen Wendepunkt wird die Verstirnung der Arktos in Verbindung gebracht und statuiert, «dass die Anschauungen der Urzeit in dem Sternbilde sich wiederholen». Dabei haben wir «den Gedanken liebevoller Maternität, der die auszeichnende Eigenschaft der Arktos bildet, in einer neuen Äusserung vor uns. Es ist die Liebe, welche den Frieden fördert und durch diesen das Glück der Familien und Völker begründet. Zeugnisse und Denkmäler wiederholen den gleichen Gedanken.» Als Übergang zur höchsten Stufe erbaut sich «auf der kosmischen Bedeutung der lichtgebärenden Arktos ... die mystische Idee der Wiedergeburt des erstorbenen Lebens». – «Von allen Kulten ist es die altthrakische Orphik, welche dem Lichtdienste diese höhere Weihebedeutung zuerst beilegte und dadurch der Maternität ihre geistigste Entfaltung zu leihen wusste», und «dem thrakischen Mysterienkulte gehört die wundertätige Bärin des Pythagoras an». Im Mythos ist es dann Kallisto, die «das Muttertum in seiner mystischen Verherrlichung zur Darstellung bringt», und «auf dieser höchsten Stufe der Entwicklung tritt die Bärin Kallisto in apollinischen Verein ein», getrennt von der Artemis, die ihrerseits «erscheint als die strenge Gebieterin, in ihrer Jägernatur den Tod verhängend und Atalantes amazonischer Erscheinung verwandter als Kallistos hingebendem Muttersinn».

Im vierten Kapitel entwickelt er die religiöse Bedeutung der kultlichen Idee des brauronischen Festes. Es ist «das Muttertum in seiner Richtung auf Erziehung und Pflege der Jugend. In dieser obersten Idee finden alle einzelnen Erscheinungen ihren gemeinsamen Mittelpunkt.» – «Und wiederum erweitert sich die kosmische Erscheinung zu einer höhern geistigen Anschauung. Es ist die Idee, welche der Lichtweihe überhaupt ihre Bedeutung leiht, das Gebot der Reinheit und Keuschheit des Lebens.» Ein Punkt, auf den es ihm besonders ankommt, ist der «Ausschluss aller männlichen Geburten von der Arkteia. Nur die Mädchen treten in die Telete ein, nicht die Knaben». Und damit leitet er über zu seiner grossen Entdeckung, zum Mutterrecht: «Die religiöse Gynaikokratie hat nirgends einen vollendetern Ausdruck gefunden. Das älteste System des Familienrechts liegt hier in seiner kultlichen Grundlage vor uns. In dem mütterlichen Stamme folgt Weihe auf Weihe, der Mutter schliesst die Tochter, dieser die Enkelin sich an, und in der ganzen langen Reihe der Geschlechter ist es immer die göttliche Urmutter, die in dem sterblichen Ebenbilde sich wiederholt ... Im attischen Lande ... ist die Gestaltung des zivilen Lebens zu dem väterlich apollinischen Prinzipe fortgeschritten, Athen daher vorzugsweise das dem Weibe wenig geneigte Land ... Um so beachtenswerter erscheint die reine Erhaltung des ältesten Muttersystems in dem brauronischen Kulte.» Darüber gelangt er zur Bewertung seiner Feststellungen: «In immer neuen Äusserungen tritt der Grundgedanke des Altertums uns entgegen. Nur in freundlicher Gewogenheit erscheint das Muttertum der Bärin, finstere Bezüge bleiben ihr fern.» Am Schluss stellt er die Bemerkungen einiger anderer Schriftsteller über die attische Arkteia zusammen und endet ironisch: «Diese Blumenlese mag genügen, um die Tiefe unserer symbolischen Kenntnisse darzulegen.»

Zu Beginn des fünften Kapitels fasst er die gewonnenen Resultate und ihre systematische Bedeutung zusammen: «Die bisherige Betrachtung hat uns mehrfach mit Erscheinungen gynaikokratischer Natur in Berührung gebracht. Zuletzt noch haben wir mutterrechtliche Ideen in den Arktoi des brauronischen Weihedienstes erkannt. Dieser Zusammenhang ist weder überraschend noch zufällig. In der Bärin tritt die Maternität herrschend hervor; mithin können auch die eigentümlichen Anschauungen des Muttersystems nicht fehlen. In der Bärin ist ferner das Kultbild der ältesten vorhellenischen Welt erkannt worden; also muss auch die Denkweise dieser Urzeit auf alles, was die Arktos umgibt, bestimmend eingewirkt haben. Endlich haben wir gezeigt, dass die Bärin vorzugsweise mit dem Übergang aus einem frühern in spätere Religions- und Lebensformen in Verbindung tritt, dass sie demzufolge vielfältig durch neuere Symbole verdrängt wurde und nur im Zusammenhang mit den chthonisch-mütterlichen Mysterien der Urzeit ihre alte Bedeutung in die neuere Welt hinüber zu retten vermochte. Demnach lässt sich voraussetzen, dass auch die gynaikokratischen Erscheinungen demselben historischen Gesetze sich anschliessen. Alle diese Schluss-

folgerungen werden durch die Betrachtung der Einzelheiten bestätigt. Wer mit dem innern Ausbau des mutterrechtlichen Denksystems vertraut ist, wird das Bedeutsame leicht herausfinden und in seinem Gegensatze zu der spätern Anschauungsweise zu erkennen vermögen.» Darauf stellt er solche Einzelheiten, Symbole, Mythen und Kultaltertümer, die nur zusammen mit der Bärin ihre alte Bedeutung in die neuere Welt hinüber zu retten vermochten, zusammen oder verweist dafür auf seine Materialsammlungen in früheren Arbeiten.

Damit ist die Vorbereitung abgeschlossen und alles bereit zur Rückkehr in die Bärenstadt an der Aare im sechsten Kapitel: «Mit erhöhtem Interesse werden wir jetzt die Bronzen von Muri betrachten.» Nun gibt er seine eigene Beschreibung der von *Licinia Sabinilla* geweihten Bronzegruppe der *Dea Artio* und der Bärin, die damals noch gesondert aufgestellt waren (Abb. 2–3), und schliesst daraus auf «eine Beziehung der beiden Vorstellungen zueinander», die schon «von Herrn Studer in der Beschreibung des Museums als wahrscheinlich angedeutet» wurde[61]. «Die Gleichheit des Erzes, der Kunststil, selbst das Grösseverhältnis beider Werke leihen dieser Vermutung einen äussern Anhaltspunkt.» Inwiefern er damit recht hat, wird noch zu erörtern sein. Für ihn ist etwas anderes ausschlaggebend: «Durch unsere Untersuchung aber hat sie ihre innere und erst damit eine sichere Begründung gefunden. Der Gedanke beider Kultbilder ist so völlig entsprechend, dass wir das eine als die Erläuterung des andern betrachten können. In anthropomorphischer Entwicklung wiederholt Dea Artio die Bärin, diese ihrerseits liefert den Schlüssel zum Verständnis des Götternamens.» Und dafür macht er auch eine Etymologie geltend: «Aus *arktos* oder dem ebenfalls gebräuchlichen *arkos* ist *Artio* hervorgegangen, entweder durch Auswerfung des *c* vor *t euphoniae gratia,* oder durch die Änderung des *c* in *t,* welche in dem Munde einer Römerin nichts Auffallendes hat.»[62] Wichtig ist ihm auch folgendes Argument: «Wir haben ferner auf die Selbständigkeit der Arktos und auf ihre mystische Geltung aufmerksam gemacht. Die beiden Bronzen von Muri stimmen auch hierin mit den übrigen Erscheinungen des Altertums überein. Die abgeschlossene, in sich ruhende Bedeutung der Bärin erscheint nirgends so klar als in dem Heiligtum der Licinia Sabinilla. Artemis hat hier keine Aufnahme gefunden, ja der Gedanke an diese lag so durchaus fern, dass die anthropomorphische Interpretation Arktos durch Dea Artio wiedergab, mithin selbst den Namen von dem Tiere auf die Göttin übertrug. Die mystische Geltung ist hiedurch zugleich hergestellt. Die doppelte Bildung derselben Gottheit zeigt nämlich, dass mit der Tiergestalt eine Religionsidee verbunden war, die sich in die menschliche Darstellung nicht mit übertragen liess. Worin dieser unübersetzbare Gedanke besteht[63], lehren die früher betrachteten Mythen.» Diese Verweisungen auf seine vorangehende Betrachtung und die wenigen zusätzlichen Zeugnisse, die er noch anführt, erhärten ihm alle dasselbe Ergebnis: «Betrachten wir nun die beiden in dieser Weise verbundenen Darstellungen nach ihrem innern Gehalte, so finden wir unsere ganze bisherige Entwicklung der Bärin und ihrer religiösen Bedeutung vollkommen bestätigt. Das Muttertum, die Idee der Vorsorge, der Huld und Gnade, die Ausschliesslichkeit rein weiblicher Verbindung, die selbständige Göttlichkeit der Arktos, die Beziehung ihrer Maternität zu der Lichtgeburt, endlich die mystische Bedeutung des Tiers: alles kehrt wieder, wie wir es für das Bärensymbol überhaupt nachgewiesen haben.»

Bachofens Beschreibung der Bronzen von Muri[64] ist ausführlicher als diejenige seiner Vorgänger. Er betrachtet sie allerdings weniger um ihrer physischen Erscheinung willen, als um sie im Hinblick auf jene religiöse Bedeutung, die er in den vorhergehenden Kapiteln entwickelt hatte, charakterisieren zu können, zunächst die «Darstellung der Dea Artio» (Abb. 3): «Sie tritt vor uns ausgestattet mit allen Attributen einer *mater parens frugum,* huldvoll mit den Früchten von Feld und Baum, mit Gerstenähren, Pflaumen und Äpfeln des Landmanns Mühe und Fleiss belohnend, Quelle seines Reichtums – denn darauf bezieht sich die Patera in der rechten Hand ... – und dennoch für all den herrlichen Herbstsegen mit der kleinen Gabe eines Körbchens Erstlingsfrüchte zufrieden.» Auffällig ist nicht nur, dass sie hier vor uns «tritt», sondern auch, dass Bachofen nun die Früchte von Feld und Baum so präzis benennt, von denen er bei der Autopsie bekannte[65], sie seien «sehr genau gezeichnet; leider weiss ich aber nicht welcher Gattung sie angehören». Tatsächlich sind sowohl diejenigen in ihrem Schoss wie diejenigen in dem Fruchtkorb auf einem Pfeiler, den er überhaupt nicht erwähnt, so summarisch ausgeführt, dass ihre Gattung nicht zu identifizieren ist. Es ist ja auch

[61] Vgl. G. Studer (wie Anm. 16), 52: «Ein Attribut derselben Gottheit (sc. der Dea Artio) war vielleicht auch» die «Thierfigur».

[62] Auch nach moderner Etymologie kann griech. ἄρκτος mit kelt. «art» für «Bär» zusammengebracht werden; vgl. H. Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch,* Band 1 (Heidelberg 1960), 141 f. F. Stähelin, Aus der Religion des römischen Helvetien, *Anzeiger für schweizerische Altertumskunde,* NF 23 (1921), 18 nimmt deshalb auch an, es sei damit erwiesen, «dass somit Artio die ‹Bärengöttin› bedeutet» (vgl. auch Anm. 22).

[63] S. Reinach, Les survivances du totémisme chez les Grecs, *Revue celtique* 1900, 269–306 (= *Cultes, mythes et religions* 1, 1905, 30 ff.), sah (288, mit pl. 1, in der neuen Aufstellung) im Bären ein uraltes Totem, das in späterer Zeit der nun personifizierten Bärengöttin beigegeben wurde; vgl. dazu F. Stähelin (wie Anm. 22), 513.

[64] *Bär,* 157 ff.

[65] Brief an H. Meyer-Ochsner vom 3. 3. 1863.

nicht die Weihung eines Landmanns: Gleich darauf hebt er «die Ausschliesslichkeit der weiblichen Verbindung» zwischen «der Mutter Artio» und *Licinia Sabinilla* hervor, die es «unterlässt ..., ihrem Namen den des Vaters hinzuzufügen». Hier beschreibt er nicht, was er sieht, sondern: «Die ganze Darstellung entspricht der Idee einer *Bona Dea agrestis felix,* die ... die Früchte ἡμέρων δένδρων alljährlich von neuem sprossen und zur Reife gedeihen lässt» – zu denen aber wiederum die Ähren nicht gehören. Und diese Früchte qualifiziert er nun auch noch: «Aber bei allem Reichtum der Gabe bleibt doch die Andeutung üppiger Überfülle, wie sie der südlichen Natur entspricht, durchaus fern. Wir erblicken das sparsame Mass der kältern Zone und in der ganzen Anlage des Bildes den Ausdruck jener Einfachheit und Genügsamkeit, die der Natur der helvetischen Gebirgstäler so sehr entspricht.» Es folgt eine weitere erstaunliche Identifikation: «Nicht wenig trägt zu diesem Eindruck der Anblick des blätter- und fruchtarmen Baumes bei, dessen mächtige Äste ein hohes Alter zu erkennen geben. Es scheint nicht die Eiche, wie man früher vermutete [66], überhaupt kein wilder Baum, den die cereale Beziehung der Göttin verwirft, vielmehr nach dem übereinstimmenden Urteile mehrerer Botaniker der Maulbeer, *morus,* nach Isidor 17,7,19, *rubus,* welcher durch seine späte, jeden Frühlingsfrost sorgsam meidende Blütezeit bei den Alten den Ruhm der *sapientissima arborum* davontrug, durch kluge Mässigung des Fruchtertrages für die Frische eines hohen Alters besorgt zu sein schien und endlich durch den dreimaligen Farbenwechsel seiner Beere Anlass zu bedeutsamer Symbolik gab.» Man wüsste gerne, welche Botaniker diesen Baum, dessen kahle Äste an dreien ihrer Enden je ein unbestimmbares Blatt tragen [67], als Maulbeer in der Natur der kältern Zone der helvetischen Gebirgstäler bestimmt haben. «Aber nicht nur die Maternität, auch die matronale Würde hat in unserm Bilde einen ebenso einfachen als bestimmten Ausdruck gefunden. Ausgezeichnet durch üppiges Haar, mit dem in der Mitte sich erhebenden Stirnband geschmückt, βαθυχίτων und thronend ... gleich den Muttergottheiten ..., erscheint Artio in jener Hoheit, welche die Bezeichnung *matrona* vor dem einfachen Mutternamen auszeichnet und mit *domina,* δέσποινα, ἡγεμόνη auf eine Linie stellt. So die Göttin.» Dass sie auch einen Mantel trägt, erwähnt er wiederum nicht. Darauf folgt, damals noch nicht auf derselben Basis aufgestellt, Hallers «Figur eines Thieres» [68], von Studer schon zaghaft identifiziert als «eine zottige 7″ lange Thierfigur, die am wahrscheinlichsten einen *Bären* darstellt» [69]. Bachofen ist da positiver, beschreibt aber wieder nur das eine Merkmal, auf das es ihm für seine Deutung ankommt: «Und nun die begleitende Tieresgestalt, die durch die Hervorhebung der *mammae* in Zweizahl» – im Gegensatz zu «den (naturhistorisch richtigen) *quaternae mammae* bei Plinius 11,235», die er vorher [70] erwähnt hatte – «als der weibliche Bär sich zu erkennen gibt» (Abb. 2).

Die gegenwärtige Aufstellung der Bronzen mit der Bärin und der Göttin auf derselben Basis (Abb. 4) scheint Studers Vermutung und Bachofens Gewissheit recht zu geben. Aber die Dinge sind doch nicht ganz so einfach. Die verschiedenen Teile dieser Gruppe wurden einzeln gefunden. Aber schon Haller berichtet am 8. Juni 1832 [71], etwas missverständlich: «Am 16. Mai 1832, Nachmittags um 2 Uhr, wurden bei einer Nachgrabung, zunächst am Pfrundhaus [= Pfarrhaus] zu Muri, unweit Bern, von den Söhnen des Herrn Pfarrers Ries, folgende Alterthümer zum Vorschein gebracht und sind einstweilen daselbst zu sehen: 1) Ein Gestelle (piedestal) von Korinthischem Erze (bronze), 12 bernische Zoll lang ... mit der Inschrift ... Auf demselben befand sich das, vollkommen hierher passende ... Bild der Göttin Pomona ...» sowie ein Baum und ein Gestelle mit Blumen und Früchten, dann «7) Die Figur eines Thieres, aus welcher man verschiedenes machen wollte, sogar einen grossen germanischen oder brittanischen Doggenhund. Näher kömmt jedoch das Thier einem Nil- oder Flusspferd *(hippopotamus),* besonders wegen der Ohren ... Die Bedeutung dieser Thierfigur lässt sich nicht wohl bestimmen.» Als die Gruppe mit der *Dea Artio* ins Berner Museum kam, war sie jedenfalls schon so montiert, wie Studer sie 1846 abbildet (Abb. 1) und wie Bachofen sie hat zeichnen lassen (Abb. 3). Missverständlich ist Hallers Bericht insofern, als er nicht mitteilt, wie sich die Göttin und das Übrige – nicht aber die Tierfigur – auf dem Gestelle «befand». Jedenfalls waren sie im Altertum darauf nicht so montiert, wie sie dann in das Berner Museum kamen [72].

1899 erkannte nämlich Paul Vionnet die Spuren der Bärentatzen auf der Basis. Daraufhin wurde der Bär auf diesen Spuren, der Baum hinter ihm zwischen seinen Hinterbeinen und die Göttin vor ihm so aufgestellt, dass nun die von Bachofen begründete innere Verbindung der beiden Darstellungen auch äusserlich sichtbar wurde. Seither sind die Teile noch mindestens einmal wieder auseinander genommen und nochmals etwas anders aufgestellt worden. Die

---

[66] Zu den botanischen Identifikationsversuchen vgl. z. B. A. Jahn, *Der Kanton Bern* (Bern/Zürich 1850), 392, der aus «Blättern und eichelförmiger Frucht» auf eine Eiche schliesst; C. Simonett, *Die römischen Bronzestatuetten der Schweiz* (Berlin 1939), 81, schreibt: «Der Baum trägt einige kurze Äste, deren Ende als ahornähnliches Blatt erscheint.»

[67] Vgl. A. Leibundgut (wie Anm. 5), 68.

[68] F. L. Haller von Königsfelden (wie Anm. 15).

[69] G. Studer (wie Anm. 16), 52.

[70] *Bär,* 120.

[71] F. L. Haller von Königsfelden (wie Anm. 15).

[72] Vgl. A. Leibundgut (wie Anm. 5), 66–70 und Taf. 88–94.

dabei angestellten Materialuntersuchungen enthüllten erst die ganze Problematik der Aufstellung.

Karl Meuli (1891–1968) beschäftigte sich mit dieser Bronzegruppe im Hinblick auf die Publikation des Bandes von Bachofens *Gesammelten Werken,* in dem auch der *Bär* erscheinen sollte[73]. Wie zu anderen Schriften Bachofens beabsichtigte er auch zum *Bären* den zeitgenössischen Stand der Forschung und seine eigene Auffassung zu den von Bachofen behandelten Problemen zu geben. Doch seine Krankheit und sein Tod vereitelten leider die Vollendung dieser Arbeit. Unter den Vorarbeiten dazu fand sich in seinem Nachlass auch ein vom 18. September 1961 datiertes Antwortschreiben des Konservators der Abteilung für Ur- und Frühgeschichte und heutigen Vizedirektors des Bernischen Historischen Museums, des Professors für Urgeschichte und Paläoethnographie Hans-Georg Bandi. Aus ihm gehen auch Meulis Fragen und sein Vorschlag zu einer Lösung hervor:

«Ich bin Ihrem Wunsche gerne nachgekommen und habe mir auf Grund Ihres Schreibens vom 8. September 1961 die Dea Artio nochmals angesehen. Offen gestanden glaube ich nicht, dass eine endgültige Antwort auf die Frage nach der ursprünglichen Gruppierung möglich ist. Die Bohrungen betrachte ich als modern und es ist in diesem Zusammenhang festzuhalten, dass für die Befestigung neue Schrauben verwendet worden sind. Einzig an der Göttin ist ein Stift angelötet, aber auch das kann nur in neuerer Zeit geschehen sein.

Ich lege Ihnen eine Pause bei[74], aus der einerseits die Verteilung der – wie gesagt modernen – Bohrlöcher hervorgeht, anderseits einige Stellen ersichtlich sind, wo die Patina bzw. die Oberfläche der Platte etwas anders geartet ist, so dass es sich möglicherweise um ursprüngliche Befestigungspunkte handelt.

Ich halte es nicht für ausgeschlossen, dass Ihre Auffassung richtig ist, wonach die Göttin um 90° im Gegenuhrzeigersinn gedreht werden sollte. Dagegen ist es mir nicht recht ersichtlich, wie Bär und Baum anders gruppiert werden könnten.»[75]

Spurenuntersuchungen, die 1971 im Berner Museum auf dieser Platte durchgeführt wurden, bewiesen dann endgültig, dass die auf der Pause (Abb. 6) bezeichneten Andersgeartetheiten der Oberfläche antik sind, und die Gruppe wurde wieder gleich zusammengesetzt wie nach Vionnets Entdeckung um die Jahrhundertwende (Abb. 4). Da sitzt also nun die kleine Göttin in einem sehr ungleichen tête-à-tête dem vergleichsweise gewaltigen Tier gegenüber und macht in dieser unglücklichen Seitenansicht einen beinahe verängstigten Eindruck. Man versteht Meulis Vorschlag, sie wie in der früheren Aufstellung wieder dem Beschauer zuzukehren. So meinte denn auch noch 1977 Martin Spannagel[76]: «Eine befriedigende Zusammensetzung der Gruppe ist noch nicht gelungen. Die jetzige Lösung, die die thronende Göttin sinnwidrig in Seitenansicht zeigt, um so ein geschlossenes szenisches Bild zu schaffen, ist wohl falsch.»

Aber Annalis Leibundgut stellte dann 1980 wieder fest[77]: «Die vier länglichen Spuren lassen erkennen, dass der nun fehlende Stuhl der Göttin schon in der Antike dem Bären zugewandt war.» Die antiken Spuren lassen aber noch anderes erkennen: Diese Aufstellung ist zwar antik; aber sie ist trotzdem nicht die ursprüngliche: «Da zwei ähnliche dreieckige Spuren für den Baum erhalten sind, die eine zudem direkt unter dem Stuhl der Göttin liegt, muss angenommen werden, dass schon in der Antike Änderungen vorgenommen wurden. Der Bär stand schon in der ursprünglichen Fassung an seiner jetzigen Stelle. Der Baum befand sich links aussen vor dem Bären. In zweiter Fassung musste der Baum der Göttin weichen. Er wurde auf den kleinen Vorsprung auf der Schmalseite der Basis, im Rükken des Bären versetzt ... Die jetzige Aufstellung dürfte einer zweiten Fassung in der Antike entsprechen.»

Glücklicherweise hat man im Berner Museum die Gruppe mit dem Bären vor der Neuaufstellung auch in der «Urfassung» wiederhergestellt und im Lichtbild festgehalten (Abb. 5). Da sieht man, dass in jener ersten Aufstellung sinnvollerweise die wenigen Blätter des Baumes alle dem Beschauer zugekehrt waren und die Bärin, deren Blick jetzt über die Göttin hinweggeht, in dessen Krone hinaufschaute. Trotzdem war es richtig, die ganze Gruppe in der zweiten antiken Aufstellung zu belassen. Die Göttin und die Weihinschrift wären sonst ohne erklärbaren Bezug geblieben.

Die offensichtlich auf Vorderansicht gearbeitete Statuette der Göttin, die sekundär mit Bärin und Baum auf derselben Basis vereinigt wurde, wird von Frau Leibundgut einer Werkstatt im gallischen Bereich im Raume der heuti-

[73] Aus K. Meulis Nachlass, der dazu noch manches weitere Material enthält, stammen teilweise die Notizen in Anm. 15, 62, 63 und 66.

[74] Vgl. Abb. 6; H.-G. Bandis Bericht über die Untersuchungen der Standplatte im *Jahrbuch des Bernischen Historischen Museums* 37–38/1957–1958 (Bern 1959), 184, Abb. 18–19.

[75] K. Meuli hat sich intensiv um die Frage der Aufstellung gekümmert, wie seine Notizen zu dieser Skizze und zum Bericht von H.-G. Bandi zeigen. Auch von H. Jucker hat er darüber Auskunft erhalten (Brief vom 6. 9. 1961; vgl. dazu unten Anm. 82). K. Meuli ist dann selber nach Bern gereist, um die hängigen Fragen mit H.-G. Bandi am Objekt nochmals zu diskutieren (Brief vom 16. 11. 1961).

[76] M. Spannagel, Eine spätantike Bärenstatuette, *Jahrbuch des Bernischen Historischen Museums* 53–54/1973–1974 (Bern 1977), 57–69 (Publikation von Inv. Nr. BHM 56074), Zitat S. 57, Anm. 3.

[77] Die folgenden Zitate nach A. Leibundgut (wie Anm. 5), 69 f.

Abb. 4. Die Figurengruppe der DEA ARTIO in der heutigen Aufstellung im Bernischen Historischen Museum, Bern. Sockellänge 28,6 cm.

gen Schweiz zugewiesen[78], der vom selben Fund in Muri auch die Statuetten der Göttin *Naria* und der kapitolinischen Trias zugehören. Sie sind in die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts, in spätantoninische Zeit zu datieren. Für alle diese Statuetten hat der Handwerker sehr sorglos ein oder mehrere Vorbilder von verschiedener Herkunft und Bedeutung abgewandelt und, wenn überhaupt, nur ganz äusserlich die Attribute der jeweils intendierten Funktion als *Iuno, Minerva* – und *Dea Artio* – angepasst. Der für unsere sitzende Göttin verwendete Typus ist von einem sicher römischen Typus der sitzenden Demeter abgeleitet, der wohl von klassischen Mater-Gestalten beeinflusst ist, und hat in seiner gallorömisch abgebauten und umgesetzten Form Ähnlichkeiten mit Bildern anderer gallorömischer Muttergottheiten.

Bachofen hat den Matronen- und Demeter-Charakter dieser Statuette richtig erkannt, und die Verbindung der Bärin mit dieser Weihung der *Licinia Sabinilla* ist also gesichert. Auch eine etymologische Verwandtschaft des keltischen Götternamens «Artio» mit griechisch ἄρκτος ist möglich, und diese Elemente haben vor und nach Bachofen die Phantasie der Interpreten sehr lebhaft angeregt[79]. Aber: «Die Tatsache, dass die Göttin im Mater Typus erst sekundär Verwendung fand, erschwert dem Religionshistoriker die Deutung.»[80]

Für die Deutung des Bären ist also jetzt von der früheren Aufstellung, ohne die Statuette der Göttin, auszugehen. Als nächste Parallele zur Bärin führt Frau Leibundgut eine Tonbärin an, die im Tempelbezirk des Altbachtales gefunden wurde. Eine entsprechende Hohlform eines Bären, wie jene jetzt im Museum zu Trier, macht es wahrscheinlich, dass es sich um Votive handelt.

[78] Vgl. A. Leibundgut (wie Anm. 5), 17, 37, 47, 66, 69 f. sowie 194: «Der Stil der Trias und der beiden Göttinnen Dea Naria und Dea Artio ist rein gallo-römisch. Diese fünf Statuetten dürften der gleichen Hand zuzuweisen sein.»

[79] Vgl. Anm. 62–63 und die Literaturhinweise bei A. Leibundgut (wie Anm. 5), 68 und 70.

[80] A. Leibundgut (wie Anm. 5), 70.

Abb. 5. Die Bärenstatuette (ohne Göttin) in der ursprünglichen antiken Aufstellung. Sockellänge 28,6 cm.

Von der Bronzebärin in Muri wissen wir nicht, ob sie auch in ihrer ersten Aufstellung schon der Göttin *Artio* geweiht war, – was immerhin bei solchen Überarbeitungen älterer Weihgeschenke wahrscheinlich ist –, ob jene ältere Weihung auch schon die einer Frau war, und wir kennen das gallorömische Heiligtum nicht, in dem ihr, zusammen mit der ebenfalls keltischen Göttin *Naria* und mit der kapitolinischen Trias, ein solches Weihgeschenk aufgestellt wurde. Der Name *Artio* erscheint noch mindestens einmal auf einer Felsinschrift bei Bollendorf (nahe der deutsch-luxemburgischen Grenze); aber über das Wesen dieser Göttin ist sonst nichts bekannt[81]. Er kann – muss aber nicht – mit dem keltischen Wort «artos» für «Bär» zusammenhängen. Man hat ihn in neuerer Zeit auch wieder mit dem der griechischen *Artemis* zusammengebracht, die ja eben auch in Arkadien und in Brauron mit altertümlichen Bärenkulten verbunden ist[82].

Aber Bachofen geht es, wie den späteren modernen Religionshistorikern, die sich an der Deutung der Bronzen von Muri versucht haben, im Wesentlichen nicht um das Verständnis der keltischen Göttin *Artio,* mag sie auch von überregionaler Bedeutung gewesen sein, und schon gar nicht um das Weihgeschenk der *Licinia Sabinilla* als Dokument des gallorömischen Synkretismus in spätantoninischer Zeit, sondern wie schon Iamblich um den «Hauch des höchsten Altertums», um die früheste Religionsstufe, um den Bärenglauben der Urzeit.

[81] CIL XIII, 4113; bei CIL XIII, 11789 ist der Name unsicher ergänzt; vgl. F. STÄHELIN (wie Anm. 62), 18, Anm. 2; A. LEIBUNDGUT (wie Anm. 5), 69.

[82] Zu Artio/Artemis vgl. M. SANCHEZ RUIPEREZ, La «Dea Artio» celta y la «Artemis» griega, *Zephyrus* 2 (1951), 89–95; zur Artemis vgl. jetzt W. BURKERT, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche* (Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1977), 170, 204, 233 ff. und 395. H. Jucker schrieb an K. Meuli am 6.9.1961 (vgl. Anm. 75): «Hat Bachofen auch schon gemerkt, dass Artio und Artemis mit ihren Bären zusammengehören?»

[83] K. MEULI, *Die Baumbestattung und die Ursprünge der griechischen Göttin Artemis,* in *Gesammelte Schriften,* Band 2 (1975), 1084 ff. und 1113 ff.

In dieser Perspektive könnte man an die altertümliche Baumgöttin denken, die Karl Meuli beschrieben hat[83], eine Vorform der griechischen *Artemis,* Herrin der Tiere (πότνια θηρῶν), Helferin bei der Geburt, Hegerin und Pflegerin der jungen Menschen und Tiere, zugleich grosse Jägerin, noch keine Muttergöttin wie dann in den Ackerbaukulturen, sondern eine Vorstellung, die ausschliesslich im Kultus lebendig geblieben ist und zur älteren Jägerkultur gehört. Diese Göttin hat er mit dem altertümlichen Jägerbrauch zusammengebracht, dass der Kopf oder Kopf und Fell erbeuteter Tiere im Gezweig eines Baumes bestattet werden, und unter diesen Tieren spielt wiederum der Bär eine besondere Rolle. Meuli meinte, die Vorstellung von dieser Baumgöttin und ihr Brauchtum könnten bis ins Paläolithikum zurückreichen. Dass der Baum und der Bär von Muri auf solche Zusammenhänge hinweisen könnten, ist nicht auszuschliessen, aber auch nicht zu erweisen. Jedenfalls lässt sich aus diesem Weihgeschenk auch nicht belegen, dass die Gottheit, der es galt, eher bären- als baumgestaltig vorgestellt gewesen sein müsse.

Die moderne Urgeschichtsforschung hat nun Zeugnisse des Umgangs gerade der «ältesten Berner» mit dem Bären zu Tage gebracht, die auch bereits Anlass zur Erforschung des Gedankens der Vorzeit im weitesten Zusammenhang der Paläoethnographie bieten, von denen aber Bachofen noch nichts wissen konnte. Sie stammen aus einem Gebiet, das den heutigen Bernern als vielbesuchtes Ausflugsziel durch eines der beliebten Bergbähnlein erschlossen ist. Es war aber schon in der älteren Fussgängerperiode eines der frühesten Ziele gelehrter Erforschung der Alpen. Der erste Professor des Griechischen an der Berner Hohen Schule, Joannes Rhellicanus (Müller, von Rellikon, 1478–1542)[84] widmete am 12. August 1536 seinem gelehrten Freunde, dem grossen Berner Kirchenmann, Reformator des Simmentals vor der Berner «disputatz» von 1528 und damaligen Prediger am Berner Münster, Peter Kunz von Erlenbach (etwa 1480–1544) seine *Stockhornias*[85], wohl die älteste poetische Darstellung einer Bergbesteigung durch einen Humanisten, in vergilischen Hexametern. Mit deren *meditatio* hatte er sich in der ausserordentlichen Hitze jenes Sommers früh morgens und abends Linderung verschafft von den Beschwerden, die der Hundsstern über Pflanzen, Mensch und Vieh gebracht hatte. Kunz war der Veranstalter der vergnügten botanisch-geologischen Exkursion in seinen heimatlichen Fluren. Noch in der Nacht brach Rhellican mit der kleinen Schar gelehrter Kirchen- und Schulmänner auf von Erlenbach im Simmental (707 m ü. M.). Sie stiegen in der Direttissima hinauf zum Hinterstockensee und von dort auf den Gipfel (2190 m ü. M.), wo sie mit knurrendem Magen, *latrante stomacho,* die Aussicht betrachteten, bevor sie Ziegenfleisch, Brot und Wein aus ihrem *sacco* verzehrten. Auch auf die Ethnologie der Bergbevölkerung gibt er einige Hinweise. Besonders verweilt er bei einer «Zukost», die sie mit diesem Mahl genossen:

Caseolos veteres, qui condimenta fuere
Helvetiis atavis nostris, exotica quando
Nullus averet aromata bellaque nullus amaret.

(Die alten Käslein, die unsern helvetischen Altvordern zur Würze des Mahls dienten, damals als noch keiner nach fremden Gaumenkitzeln und Reisläuferei begehrte.)

Überhaupt preist er die Produkte der Alpwirtschaft, denen sie tüchtig zusprachen,

Namque alius lac potabat, butyron edebat
Ast alius; iuvat hunc sed pressi copia lactis.

(Trank doch der eine Milch, der andere aber ass Butter, und noch einer liess sich reichlich gepresste Milch [Zieger] schmecken.)

Auf einem bequemeren, weniger steilen Alpweg stiegen sie dann wieder ab. Am Abend wurden sie noch, sonnenverbrannt und müde, kaum ausgeruht von den Honoratioren und den Mannen von Erlenbach festlich bewirtet und mit einem Ehrenwein und Reden regaliert, und Rhellican versäumt nicht, wie Bachofen[86], auf die guten Sitten der einfachen, friedliebenden, gastfreundlichen Gebirgsbewohner *veteris ... nostrae Helvetiae* hinzuweisen.

Unweit westlich des Stockhorngipfels und der Stockenalp, wo Rhellicans Party drei ihrer vier Pique-niques eingenommen hatte, liegt am Sattelspitz auf 1810 m ü. M. die wenig tiefe Höhle «Chilchli», die höhere der beiden vorzeitlichen Fundstellen im Simmental – die andere ist das

[84] Zu Joannes Rhellicanus vgl. *Die Dozenten* (wie Anm. 16), 21 sowie U. Im Hof in *Hochschulgeschichte* (wie Anm. 16), 25 ff.

[85] Rhellican hat seine *Stockhornias* samt Widmungsbrief an Peter Kunz schon im März 1537 veröffentlicht, und zwar als Anhang zu seiner lateinischen Übersetzung von Pseudo-Plutarch: *Homeri Vita, ex Plutarcho in Latinum translata ...,* erschienen in Basel bei Balthasar Lasius und Thomas Platter (dort S. 153–159; der genaue Nachweis wird Herrn Dr. Frank Hieronymus, Basel, verdankt); Nachdrucke im Anhang zu Conrad Gesner, *De raris et admirandis herbis ... Commentariolus* (Zürich 1555), und öfters; vgl. dazu Ed. Bähler, Eine Stockhornbesteigung vom Jahre 1536, *Blätter für bernische Geschichte, Kunst und Altertumskunde* 2 (1906), 97–103, dort Identifikation von Personen, Sachen und Orten; der Text hier zitiert nach W. Ludwig, *Humanistica Lovaniensia* 32 (1983), 218–224. Zu Peter Kunz vgl. E. von Känel, *Peter Kunz, Kilchherr von Erlenbach, ein bernischer Reformator,* in: V. Stähli-Lüthi, *Die Kirche von Erlenbach i. S.* (Bern 1979), 31–62, dort zur *Stockhornias* S. 34 und 37 mit Anm. 50 (weitere Literatur zur Geschichte der Alpenbesteigungen; die Kenntnis dieser Arbeit wird Herrn Max Bratschi, Erlenbach, verdankt).

[86] Vgl. die Schilderung des Engadins im Brief an F. C. von Savigny vom 16. 8. 1854 sowie *Werke* 5, 68 ff. (*Das lykische Volk);* Brief an H. Meyer-Ochsner vom 6. 11. 1861: «Lykien ist die Schweiz des Alterthums.»

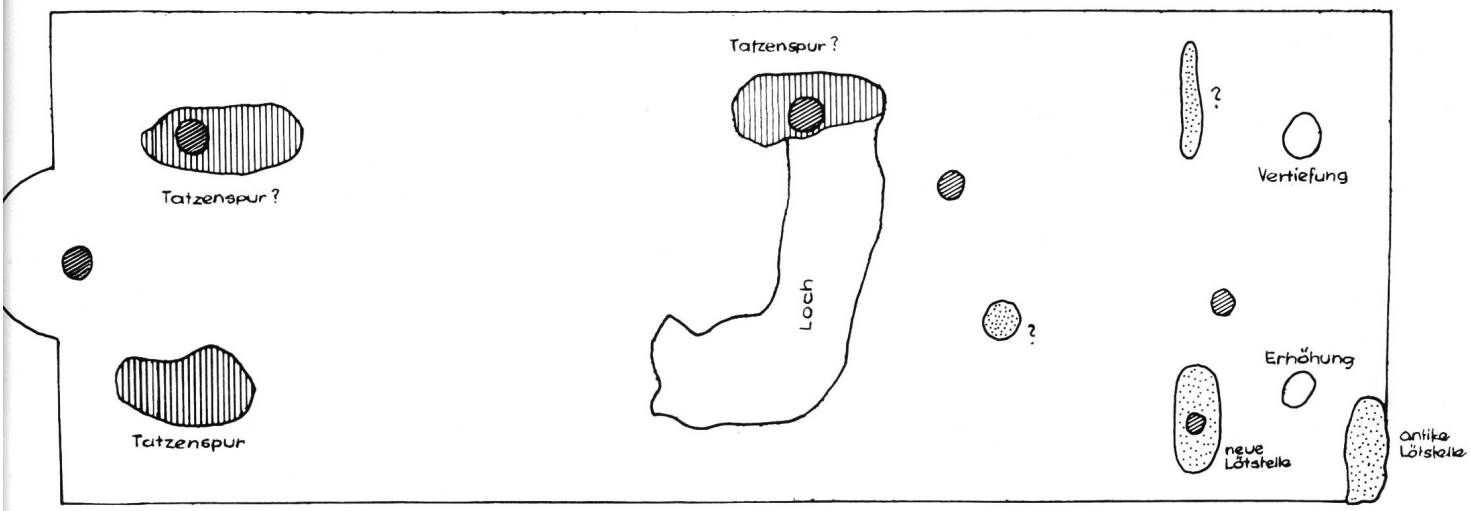

Abb. 6. Zeichnung der Oberfläche der Standplatte zur Figurengruppe der DEA ARTIO, mit antiken Standspuren und modernen Bohrlöchern. Sockellänge 28,6 cm.

«Schnurenloch» bei Oberwil (1230 m ü. M.) – die Hans-Georg Bandi in seiner Darstellung der *Jäger, Bauern und Handwerker der Urzeit* abbildet und deren Bedeutung er erklärt[87]. Neben zahlreichen Höhlenbärenresten wurden dort auch Steingeräte gefunden, und diese «stellen ... eindeutige Beweise für die Anwesenheit der Neandertaler dar; denn abgesehen von ihrer Zurichtung sind sie aus Materialien wie Ölquarzit hergestellt, die in unmittelbarer Nähe der Fundstellen nicht vorkommen und nur von Menschen dorthin gebracht worden sein können. Man muss sich also vorstellen, dass diese ‹ersten Berner› von länger benützten Lagerplätzen im Talgrund oder sogar ausserhalb des Simmentales auf Jagdzügen in das Gebiet von Schnurenloch und Chilchli hinaufgestiegen sind und vorübergehend in den kleinen Höhlen Unterschlupf fanden.» Diese Steingeräte «legen ... die Vermutung nahe, dass diese Neandertaler zu der vor allem in Frankreich reich und in verschiedenen Varianten vertretenen Kultur des Moustérien (nach der Fundstelle von Le Moustier im Vézèretal, Dordogne) in Beziehung standen, die auch bei uns im Jura in typischerer Ausprägung vorkommt. ... Bei der ersten dieser beiden Fundstellen vermutet man die Anwesenheit der mittelpaläolithischen Wildbeuter zur Zeit des sogenannten Altwürms, d. h. irgendwann zwischen 70 000 und 50 000 Jahren vor heute; für die zweite kommt eine Datierung in das nachfolgende Mittelwürm, etwa zwischen 50 000 und 40 000 Jahren, in Frage.»

«Es ist möglich, dass unser Gebiet schon vor der letzten Eiszeit, der sogenannten Würmeiszeit, die vor etwa 70 000 Jahren einsetzte, von Menschen begangen worden ist; irgendwelche Spuren sind aber bisher nicht gefunden worden, und es besteht in dieser Hinsicht auch wenig Hoffnung, da das periodische enorme Anwachsen der Gletscher während des Pleistozäns zu viel verändert, überlagert oder endgültig verwischt hat.» Und so gilt für unsere Simmentaler: «Die eigentlichen Lagerplätze dieser Wildbeuterhorden im Unterland kennen wir leider nicht, und es ist sehr ungewiss, ob davon jemals Spuren gefunden werden können.»

Noch ältere Funde, die eben dieser letzten Eiszeit und damit dem «Praemoustérien» eines «alpinen Paläolithikums» zugewiesen wurden, Knochenwerkzeuge, Schädel und Knochen von Höhlenbären, stammen aus ebenfalls hochgelegenen Höhlen in der Ostschweiz, aus dem «Wildkirchli» am Säntis (1477–1500 m ü. M.), dem «Wildenmannlisloch» am Selun in den Churfirsten (1628 m ü. M.) und dem «Drachenloch» oberhalb Vättis im Taminatal (2445 m ü. M.). Karl Meuli[88] hat sie als «eine der allerwichtigsten Entdeckungen, die jemals auf dem Gebiete der Erforschung des paläolithischen Menschen gemacht worden ist»[89], in die religionshistorische Deutung der *Griechischen Opferbräuche* einbezogen. Diese ältesten Schweizer sollen die Schädel und Knochen ihrer Bären in diesen Höhlen besonders ordentlich und in so auffälliger Weise geborgen haben, dass man geradezu von einer «Bestattung und Einsargung» reden konnte. Eben damit haben sie die Aufmerksamkeit der Religionshistoriker auf sich gezogen, die aus solchem Umgang mit den sterblichen Resten dieser Tiere auf ritualisierte Bräuche bei ihrer Tötung und aus deren Vergleich mit der angenommenen ältesten Form dieser

[87] H.-G. Bandi (wie Anm. 15), 9–22, dort Abbildung auf S. 9; die folgenden Zitate im Abschnitt *Eiszeitliche Wildbeuter und Jäger* auf S. 9–12.

[88] K. Meuli, *Griechische Opferbräuche*, in *Gesammelte Schriften*, Band 2 (1975), 907–1021, bes. 964 ff.

[89] K. Meuli (wie Anm. 88), 964 (zitiert ist O. Menghin).

Sitte bei rezenten Primitiven wiederum auf die Vorstellungen dieser Paläolithiker geschlossen haben. Unsere Simmentaler im Alt- und Mittelwürm waren weniger erfolgreich, denn ihre «Höhlenbärenreste sind wohl nur zu einem kleinen Teil auf die Jagdtätigkeit der mittelpaläolithischen Wildbeuter zurückzuführen; mehrheitlich dürften sie auf natürliche Weise – z. B. durch im Winterschlaf verendete Tiere – in die Höhlen gelangt sein» [90], und so haben sie auch die religionshistorische Forschung weniger angeregt als die Knochen im Drachenloch und die Bärin von Muri.

Auf den ersten Blick könnte es scheinen, als wären Bachofens Bemühungen um das Verständnis des Bären in den Religionen des Altertums mit denen der Religionshistoriker unseres Jahrhunderts überhaupt nicht mehr zu vergleichen. So viele Entdeckungen sind seither gemacht worden, von denen er nichts wissen konnte, und die verschiedenen Disziplinen der Wissenschaft, wie etwa die Ur- und Frühgeschichte, die Archäologie, die Ethnologie, die Verhaltensforschung und ihre Kombinationen haben so grosse Fortschritte gemacht, dass seine Erkenntnisse höchstens noch eine historische Bedeutung zu haben scheinen. Diese allerdings haben sie, und sie wird auch in neuerer Zeit zusehends wieder mehr zur Kenntnis genommen, insbesondere, was davon mit dem «Mutterrecht» zusammenhängt [91]. Sieht man aber näher zu, so zeigt sich, dass man zwischen den Ergebnissen seiner Forschung, insofern sie sich auf die Erklärung oder Rekonstruktion historischer «Realitäten» beziehen, seinen Methoden und den Zielsetzungen seiner historischen Forschung als solchen zu unterscheiden hat. Dabei hat für ihn selber die Rekonstruktion der faktischen Realität der Vergangenheit eine durchaus untergeordnete Bedeutung. Sein Ziel ist [92], «zu einer inneren Konstruktion der Geschichte» zu gelangen, und er geht aus von der Voraussetzung, «dass die historische Forschung immer vor einer geistigen, der Entwickelung und Fortbildung unterworfenen Erscheinung steht, dass die realen und idealen Elemente der Tradition nicht nebeneinander, sondern ineinander liegen, folglich einer Scheidung und Aussonderung sich entziehen, und dass schliesslich für die Geschichte der Vergangenheit nie eine reale, aber stets eine geistige Wahrheit erlangt werden kann».

Diesem Ziel, durch seine historische Forschung zu einer geistigen Wahrheit und dadurch zu einer inneren Konstruktion der Geschichte zu gelangen, soll gerade auch seine Schrift über den Bären dienen. In einem ganz bestimmten Sinne hat sie dafür geradezu den Charakter einer Programmschrift. Über Ziel und Methode sagt er gleich zu Beginn [93]: «Den Bären besitzen wir, die Bärenspuren hat noch niemand gesammelt. Bei der unsere Zeit und ihre mythologische Forschung beherrschenden Richtung kann diese Erscheinung nicht in Erstaunen setzen. Das ganze weite Gebiet der alten Symbolik liegt seit langer Zeit völlig vernachlässigt da. Höchstens dass das bedeutsame Hervortreten einzelner Attribute neben bekannten Gestalten des griechischen Götterkreises zu einem augenblicklichen kurzen Verweilen nötigt. Ein solches aber wird niemals zu tieferer Einsicht führen. Aus ihm stammt vielmehr jene Masse ganz äusserlicher Bezüge, welche als genügende Erklärungen gegeben, hingenommen und von Geschlecht zu Geschlecht vererbt werden. Soll wahres Verständnis an die Stelle treten, so muss ein ganz anderes Verfahren zur Anwendung kommen. Vor allem ist der Gedanke der Vorwelt selbst zu erforschen. Subjektive Auffassungen haben hier sowenig Wert als auf den übrigen Gebieten der Altertumsforschung. Sie hindern die Einsicht, statt sie zu fördern. Alsdann ist die Betrachtung in möglichst umfassender Weise anzustellen. Keine einzelne Erscheinung vermag den Gedanken der Vorwelt ganz zu enthüllen. Endlich aber haben wir jedes Symbol zunächst in seiner Selbständigkeit aufzufassen. Mag es späthin zum Attribut herabsinken: ursprünglich steht es in eigener Macht und mit geschlossener Bedeutung da. In dieser ist es zunächst zu erkennen; der Eintritt in kultliche Verbindung mit einzelnen Gottheitsgestalten kann die Betrachtung erst an zweiter Stelle beschäftigen. Nach diesen Grundsätzen unternehme ich das Studium des Bärs.» Und etwas später bemerkt er zu jener Legende von der Formung des Bären durch das Lecken der Mutter [94]: «Nicht die Wahrheit, sondern der Glaube und die Meinung der Menschen ist es, was wir zu berücksichtigen haben: ein Grundsatz, der auf allen Gebieten, namentlich aber auf dem der Religion ewig seine Berechtigung geltend machen wird.»

Aus dieser programmatischen Erklärung geht zum einen klar hervor, was das Ziel seiner religionshistorischen Forschung ist: Es geht ihm um «wahres Verständnis» dessen, was – in seiner hier verwendeten Ausdrucksweise – «der Gedanke der Vorwelt selbst» war, und dieser kann auf dem Gebiete der Religion nicht «die Wahrheit», sondern zu jeder Zeit nur «der Glaube und die Meinung der Menschen» gewesen sein. Zum andern nennt er bestimmte Grundsätze seines Verfahrens, nach denen er dieses Ziel zu erreichen strebt. Von den Resten, die wir besitzen, ist auszugehen. Sie sind zunächst aus ihrer Vereinzelung zu befreien und im

[90] H.-G. Bandi (wie Anm. 15 und 87), 11.

[91] H.-J. Heinrichs, *Materialien zu Bachofens «Das Mutterrecht»* (Frankfurt 1975) und H.-J. Heinrichs, *Das Mutterrecht... Eine Auswahl* (Suhrkamp-Taschenbuch, Wissenschaft 135, Frankfurt 1975); vgl. auch unten Anm. 135.

[92] Die folgenden Zitate stammen aus der Vorrede zu *Tanaquil*, in *Werke* 6, 53 und 50.

[93] *Bär*, 113 f.

[94] *Bär*, 116.

weitestmöglichen Zusammenhang zu untersuchen. Zu diesem Zwecke sind alle Spuren zu sammeln, «ist die Betrachtung in möglichst umfassender Weise anzustellen». Schliesslich nimmt er an, jedes Symbol habe ursprünglich selbständig «in eigener Macht und mit geschlossener Bedeutung» dagestanden, bevor es «in kultliche Verbindung mit einzelnen Gottheitsgestalten» eingetreten sei. Mit diesen Grundsätzen stellt er sich in Gegensatz zu einer Richtung der Forschung, die sich auf eine kurze Betrachtung «einzelner Attribute neben bekannten Gestalten des griechischen Götterkreises» beschränkt, und in traditionellen Vorstellungen befangen keine tiefere Einsicht erstrebt als «jene Masse ganz äusserlicher Bezüge, welche als genügende Erklärungen gegeben, hingenommen und von Geschlecht zu Geschlecht vererbt werden».

Sieht man einmal ab von jener speziellen Methode der Symbol- und Mythendeutung, deren Grundlagen er von Creuzer übernommen hat, so zeigt es sich, dass Bachofen mit seiner Zielsetzung und mit seinen Grundsätzen sich einreiht in eine Richtung der Forschung, die heute keineswegs tot ist. Es trifft sich glücklich, dass vor kurzem einer ihrer angesehensten Vertreter, Walter Burkert, ebenfalls eine Art Programmschrift veröffentlicht hat, die in nuce eine Summe seiner bisherigen religionshistorischen Forschungen zieht. Dazu hat der Althistoriker Christian Meier ein Vorwort geschrieben, in dem er deren Verdienste würdigt und zuletzt auf die hohen Erwartungen hinweist, die sie für die Zukunft wecken[95]. Hier kann nur weniges herausgegriffen werden, was auf die gemeinsamen Perspektiven dieser Forschungsrichtung hinzuweisen erlaubt. Auch Walter Burkert geht es, wie Bachofen[96], um ein vertieftes Verständnis des Menschlichen. Auch er versucht, es von den ursprünglichen Anlagen des Menschen her zu erfassen und über sein Verhalten in verschiedenen Stufen der Entwicklung zu begreifen. Den Weg zu diesem Verständnis öffnet ihm die Religion, genauer gesagt die religiöse Tradition eines Opferrituals im Anschluss an die entsprechenden Arbeiten Karl Meulis, dessen Ansatz er nach verschiedenen Richtungen erweitert[97]. Schon Meuli war ausgegangen von einem Text des Hesiod[98], den er als αἴτιον eines griechischen Opferbrauchs deutete und dessen ursprünglichen Sinn er durch die Beibringung ethnologischer und prähistorischer Parallelen mit Hilfe psychologischer Erwägungen über «das seelische Leben urzeitlicher Jäger» zu verstehen trachtete. Er gelangte damit zurück ins Paläolithikum, «vielleicht» bis zum *Homo pekinensis*[99]. Burkert nahm dazu, neben anderen, auch noch Anregungen aus der Psychologie von Sigmund Freud und aus der Verhaltensforschung, der Ethologie, von Konrad Lorenz auf. Damit wurde er noch weit über den «Paläolithiker in uns» zurückverwiesen[100]. Bereits die Neandertaler des Altwürms sind nicht mehr die Vorfahren von uns *Homines sapientes sapientes*[101], und die Verwandtschaft mit ihnen geht zurück auf den Zeitpunkt, wo die beiden Stammbäume zusammenkommen. Aber die Ethologie hat Tierrituale studiert, die angeboren und somit genetisch fixiert sind, und dabei liess sich auch eine Vorstufe des menschlichen Opferrituals bereits bei Schimpansen beobachten, nämlich Jagd und Fleischverteilung, und «Jagd und Fleischessen hat die Menschheit geprägt»[102]. Das Schimpansenverhalten «deutet jedenfalls auf das Alter des Schemas wie auf die Sonderstellung von Jagd und Fleischverteilung im sozialen Kosmos. Wir finden dies reflektiert noch in der Sonderstellung des Opfermahls in antiken Kulturen. Auch die Tatsache, dass jede rechte Opferstätte, jedes alte Heiligtum einen Baum haben muss» – man denke nur an die Bronzegruppe von Muri – «kann man vor diesem Hintergrund sehen».

Damit ist man zu den Grundannahmen dieser Erklärung gelangt, welche die verschiedenen Disziplinen zusammenführen: «Wenn man mit solcher Kontinuität in der Organisation des Verhaltens über Tausende von Generationen hinweg rechnet, wird der Begriff des Rituals wichtig, der eine Brücke von der Verhaltensforschung zur Religion schlägt ... Ritual ist standardisiertes Verhalten in kommunikativer Funktion, wobei die pragmatische Grundlage zurücktreten oder ganz verschwinden kann; dafür wird eine ‹Botschaft› vermittelt, ein ‹symbolischer› Gehalt.» Halten wir auch fest, dass dazu noch der Begriff des «Symbolischen» kommt.

In Meulis Deutung dieser vorzeitlichen Jägerbräuche spielen die «Drachenlochleute» eine wesentliche Rolle[103]. Sie sind das gesuchte Zeugnis für ihren Nachweis im Paläolithikum: «Sehr hohes ethnologisches Alter unserer Jagdbräuche ist auf jeden Fall anzunehmen; nach dem Ge-

[95] W. Burkert, *Anthropologie des religiösen Opfers. Die Sakralisierung der Gewalt* (Carl Friedrich von Siemens Stiftung. Themen XL, München 1984); zu den darin vorgetragenen Thesen vgl. vor allem vom gleichen Verfasser: *Homo necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen* (Berlin 1972). Ich verdanke die Kenntnis der zuerst genannten Publikation der Güte des Verfassers.

[96] Zu Bachofen vgl. K. Meuli, in *Gesammelte Schriften,* Band 2 (1975), 1134 ff.

[97] W. Burkert, *Anthropologie* (wie Anm. 95), 22 und 25; K. Meuli wird von W. Burkert auch zitiert in *Griechische Religion* (wie Anm. 82), 26, 104, 173, 180 und 351.

[98] Hesiod, *Theogonie,* 535 ff.; K. Meuli (wie Anm. 88), 909 ff.

[99] K. Meuli (wie Anm. 88), 966.

[100] W. Burkert, *Anthropologie* (wie Anm. 95), 21 und 28.

[101] Es wird sogar in Zweifel gezogen, ob die Neandertaler schon sprechen konnten; vgl. W. Burkert, *Anthropologie* (wie Anm. 95), 30, Anm. 28.

[102] Die folgenden Zitate aus W. Burkert, *Anthropologie* (wie Anm. 95), 28 f.

[103] K. Meuli (wie Anm. 88), 966 ff.

samtcharakter der Kulturen, zu denen sie gehören, müsste man sie für das Paläolithikum geradezu postulieren, wären sie nicht eben durch die erwähnten Funde als paläolithisch bezeugt.» Meuli hatte sich, wie andere vor ihm, auf die Berichte des Ausgräbers Emil Bächler gestützt. Dessen Deutungen werden aber heute von führenden Prähistorikern abgelehnt. In einem grundsätzlichen Artikel *Zur Frage eines Bären- oder Opferkultes im ausgehenden Altpaläolithikum der alpinen Zonen* [104] hat sich H.-G. Bandi mit den damit verbundenen Problemen auseinandergesetzt, und ist dabei zum Schluss gekommen: «Es besteht kein Anlass, auf Grund des bis heute vorliegenden schweizerischen Fundmaterials mit einem Bären- oder Opferkult im ausgehenden Altpaläolithikum, beziehungsweise Mittelpaläolithikum der alpinen Zone zu rechnen. Entsprechende Deutungen von Fundsituationen an andern Stationen des Alpengebietes und ausserhalb desselben basieren zweifellos stark auf den Angaben über das Drachenloch, die nicht länger als massgebend betrachtet werden sollten; nirgends konnten bisher wirklich überzeugende Beweise dafür erbracht werden, dass Knochenanhäufungen das Werk altpaläolithischer Menschen sind, beziehungsweise kultischen Charakter haben.» Er räumt immerhin die Möglichkeit ein, dass entsprechende Funde noch gemacht werden könnten, fordert dann aber, dass «mit der notwendigen Sorgfalt abgeklärt werden» müsste, «ob irgendwelche Anhaltspunkte für eine religiöse Bedeutung vorliegen».

Meuli hat sich zu diesen Zweifeln an seiner dokumentarischen Grundlage nicht mehr geäussert. Burkert knüpft aber daran eine entscheidende Feststellung [105]: «Die Entwicklung von der Jagd zu Jagdritualen, von Jägerritualen zu Opferritualen in der Prähistorie muss weithin Spekulation bleiben; auf Dokumentation ist nicht zu hoffen. Die frühesten scheinbaren Zeugnisse für religiöse Knochen-Deposita, die Meuli heranzog, die ‹Bären-Bestattungen› des Altpaläolithikums, sind als Befund innerhalb der Prähistorie neuerdings wieder sehr umstritten.»

Hier begegnen sich also zwei verschiedene Richtungen der Forschung. Der einen geht es um die Erklärung eindeutiger Befunde, wobei sie vor allem um eine präzise Abgrenzung des gesicherten Wissens vom nur Möglichen oder Denkbaren bemüht ist und sich zurückhält vor Hypothesen, die sich nicht auf nachgewiesene Erfahrungstatsachen stützen können. Dank ihr hat «die neuere Ethnologie in der geschichtlichen Ordnung der Primitivkulturen ... Bewundernswertes geleistet» [106]. Dabei verdankt speziell die Paläoethnographie wesentliche Entdeckungen der interdisziplinären Zusammenarbeit mit den Naturwissenschaften. Der anderen dagegen geht es um die Beantwortung von Fragen, die nicht von einem bestimmten Material ausgehen. Sie sucht in die Tiefen des Menschlichen, zum γνῶθι σαυτόν, vorzudringen und nimmt zu diesem Zwecke die erreichbaren Ergebnisse aller Disziplinen zu Hilfe, die ihr für ihre Fragestellungen dienlich sein können. Bei der konsequenten Verfolgung ihres Weges muss sie früher oder später an die Grenzen des Wissbaren stossen. Sie scheut sich nicht, diese auch zu überschreiten, wo es ihr darum zu tun ist, neue Perspektiven in unbekannte Bereiche zu eröffnen: «Die Frage ist so verlockend und so wichtig, dass man sich trotz aller Schwierigkeiten mit einem billigen und mutlosen Ignoramus nicht zufrieden geben mag.» [107] Denn: «Es geht nicht um Primitives, sondern um Fundamentales.» [108] Dabei muss notgedrungen die Spekulation dort einsetzen, wo auf Dokumentation nicht mehr zu hoffen ist. Dazu bemerkt Meier [109]: «Dass manches von dem, womit Burkert arbeitet, weniger Kenntnis als Theorie ist, braucht nicht eigens hervorgehoben zu werden. Er betont es selber.» Burkert spricht auch von einem «Modell» der Erklärung, und weist darauf hin, dass es dazu konkurrierende Modelle gibt, mit denen er sich auseinandersetzt. Durch bewusste Disziplin in ihrer Anwendung kann die «Spekulation» in methodische Bahnen gelenkt werden, die den Gefahren willkürlicher Selbstherrlichkeit der Theorie und damit ihrer Untauglichkeit zur Lösung konkreter Probleme entgegenwirken. Methodisch «sieht sich der Philologe und Historiker veranlasst, entschieden die historische Entwicklung der menschlichen Kultur in Rechnung zu stellen; dies macht die Theorie konkreter, partiell verifizierbar, freilich auch verwundbarer, weil falsifizierbar im einzelnen» [110]. Der Disziplin liegt also ein geisteswissenschaftlicher Ansatz zugrunde. Dafür, dass diese Theorie kein eitles Spiel im luftleeren Raum ist, sondern auch konkrete Resultate im historisch dokumentierten Bereich erbringt, kann er als Altertumswissenschafter – wie Karl Meuli und andere Vertreter dieser Forschungsrichtung – auf Beispiele hinweisen, die «zeigen, wie die menschheitsgeschichtliche Perspektive, die entworfen wurde, auch einzelne philologisch fassbare Zeugnisse zu erhellen imstande ist» [111]. Die beiden Richtungen der Forschung schliessen sich nicht aus; sie ergänzen sich und vermitteln einander gegenseitig Anregungen.

---

[104] In *Helvetia Antiqua, Festschrift Emil Vogt* (Zürich 1966), 1–8; die folgenden Zitate dort auf S. 5. Die Arbeit von H.-G. Bandi wird erwähnt von W. Burkert, *Anthropologie* (wie Anm. 95), 46, Anm. 27 mit weiterer kritischer Literatur. Zu H.-G. Bandi vgl. *Die Dozenten* (wie Anm. 16), 145 sowie *Hochschulgeschichte* (wie Anm. 16), 729 f.

[105] W. Burkert, *Anthropologie* (wie Anm. 95), 24.

[106] K. Meuli (wie Anm. 88), 966.

[107] K. Meuli (wie Anm. 88), 960.

[108] W. Burkert, *Anthropologie* (wie Anm. 95), 12 (Vorwort).

[109] W. Burkert, *Anthropologie* (wie Anm. 95), 12 (Vorwort).

[110] W. Burkert, *Anthropologie* (wie Anm. 95), 21.

[111] W. Burkert, *Anthropologie* (wie Anm. 95), 39.

Bachofens visionäre Weise der Erkenntnis verwehrt es ihm zwar, die nötige Distanz zu seiner Methode und zu den einzelnen Schritten ihrer Anwendung zu gewinnen, die es ihm ermöglicht hätte, sie einer kritischen Reflexion im Hinblick auf die Verifikation oder Falsifikation seiner Ergebnisse zu unterziehen[112]. Er hält sie[113], gegenüber andern, durch «eine weit grössere Vertiefung des Geistes» für genügend gesichert, um sie als «die objektive Geschichtsforschung» bezeichnen zu können: «Die Wahrheit wird in der notwendigen Verknüpfung aller Glieder, nicht stückweise erkannt.» Er meint deshalb auch, mit seiner «naturforschenden Methode» «zu festen Ergebnissen gleich jenen» gelangen zu können, «worauf die Naturkunde nach langem, blindem Herumtappen ihren Fortschritt und ihren Ruhm gründet», und die «von allem subjektiven Meinen und Raten unabhängig» seien. Diese Selbsttäuschung fällt insofern weniger ins Gewicht, als seine Spekulation ausdrücklich auf eine geistige, keine faktische Wahrheit zielt, die ihn «zu einer innern Konstruktion der Geschichte emporsteigen» lässt. Vor allem aber ist er sich wiederum klarer als andere bewusst, dass er seine entscheidenden Einsichten auf jenem zweiten Wege der Erkenntnis, auf dem Wege der Phantasie gewonnen hat.

Wenn somit auch gewisse Unklarheiten im Hinblick auf die Grundlegung seiner Methode bestehen bleiben, die Bachofen selber nicht zu durchschauen vermochte, so zeigt sich hingegen von seinen Fragestellungen her, dass seine Forschung auf der gleichen Linie liegt. Auch hier müssen wenige Hinweise genügen. Seine Fragen kreisen um Probleme des Menschlichen in der Menschheit[114]. Auf den verschiedenen Stufen der Kultur bleibt der Mensch seinem Wesen nach gleich. Die früheren Stufen können verstanden werden auf Grund der inneren Wechselbeziehung von Religion und Leben; denn in der Religion werden am zähesten alte Institutionen, alte Mythen, alte Symbole festgehalten, auch wenn ihr ursprünglicher Sinn nicht mehr verstanden wird. Beim Übergang von einer Stufe zur andern erhalten sie einen neuen Sinn. Beispiele sind etwa der arkadische und brauronische Bärendienst. Dabei beziehen sich auch Bachofens Fragen auf[115] «die jeweilige gesellschaftliche Wirklichkeit, das Ineinanderwirken von Individuen und Gruppen mit ihren Interessen und intelligenten Machinationen, von Alt und Jung, Männern und Frauen, Herrschenden und Beherrschten, Spezialisten und Laien», auf «Erziehung» und «Erlebnis», die «sich verketten zu Formen kultureller Tradition, die erstaunlich stabil sein können». Auch bei Bachofen sind es «Traditionen höchsten Alters, von einer Generation der anderen aufgeprägt», und «dies erklärt denn auch, dass Gesellschaft und Psyche, kulturelle Form und Erlebnisbereitschaft, so wohl aufeinander abgestimmt erscheinen, dass Religion Freude bereitet, dass von ‹religiösen Bedürfnissen› die Rede ist». Auch nach seiner Annahme «hat die menschliche Tradition nie die genetisch fixierte Stabilität eines Ameisenstaates erreicht; Regression ist ebenso möglich wie progressive Veränderung». Auch bei Bachofen geht es um Fragen der Ausübung von Herrschaft und Gewalt, der «Aggression» und ihrer Bändigung, auch für ihn kommt dazu «eine bestimmte Erlebnis-Qualität»; denn «um psychologische Rekonstruktionen oder Konstruktionen kommt man hier kaum herum»[116].

Allerdings bilden bei Bachofen, entsprechend seinen anderen Erfahrungen und seinen anderen persönlichen Voraussetzungen, andere Annahmen und Erwartungen den Ausgangspunkt seiner spekulativen Rekonstruktion. Im Zentrum steht das Muttertum[117], «der Gedanken liebevoller Maternität», er betrachtet den Bärenkult «in der Bedeutung einer die Roheit mildernden Religion». Sein Modell, das die Entwicklung der menschlichen Beziehungen auf den frühen Stufen der Menschheit erklärt, ist das Mutterrecht[118]. Es ist kein Zufall, dass der Terminus dem Rechtsleben entnommen ist. Bachofen war von Hause aus Rechtshistoriker, und aus diesem Bereich stammt die seinen Rekonstruktionsversuch kontrollierende Disziplin[119]. Von hier aus versucht er das Ineinanderwirken der Kräfte in Religion und Leben zur Entwicklung menschlicher Ordnungen zu verstehen und psychologisch zu begründen. Innerlich verbunden mit der Gynaikokratie in der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft ist die religiöse Bedeutung der Frau und Mutter[120]: «Tief in der Anlage der weiblichen Natur ist diese psychologische Tatsache gegründet. Zahlrei-

---

[112] Vgl. dazu Th. GELZER, Die Bachofen-Briefe. Betrachtungen zu Vision und Werk, Wirklichkeit und Leben J. J. Bachofens anhand von Band x der «Gesammelten Werke», *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 19 (1969), 777–869, bes. 789 ff. und 808 ff.

[113] Die folgenden Zitate aus *Werke* 6, 53 f.

[114] Vgl. K. MEULI, *J. J. Bachofens Alterswerk,* in *Gesammelte Schriften,* Band 2 (1975), 1125–1138, bes. 1134 ff.

[115] W. BURKERT, *Anthropologie* (wie Anm. 95), 38 f.

[116] W. BURKERT, *Anthropologie* (wie Anm. 95), 31.

[117] *Bär,* 133 und 121.

[118] In seinem Modell von der Entwicklung der Menschheit ist allerdings das Mutterrecht nur eine der Stufen; vgl. zum System G. SCHMIDT, *J. J. Bachofens Geschichtsphilosophie* (München 1929); zur sukzessiven Vermehrung und Differenzierung der Stufen im ethnologischen Alterswerk vgl. J. DÖRMANN, in *Werke* 8, 534 ff. und 562 ff.

[119] Vgl. die Präsentation des Mutterrechts als «dem hellenistisch-römischen Vaterprinzip ... völlig entgegengesetztes Familienrecht» (*Werke* 2, 10 ff.); zum «Avunculat» als familienrechtlicher Entdekkung des Alterswerks vgl. J. DÖRMANN, in *Werke* 8, 572 ff. In den «Bekenntnissen» (wie Anm. 8) spricht er von «meinem geistigen Heimathland, der Philologie und Jurisprudenz» (S. 316) und sagt: «Die Betrachtung der alten Kunst gewinnt dem klassischen Alterthum unser Herz, das Studium der Jurisprudenz unsern Verstand» (S. 318).

[120] J. J. BACHOFEN, *Das lykische Volk,* in *Werke* 5, 45 f.

che geschichtliche Erfahrungen bezeugen ihre Richtigkeit und umfassende Bedeutung. Sie ist nicht nur eine Folge, sondern in viel höherm Grade noch die Grundlage der Gynaikokratie. Der Szepter der Macht scheint von der Natur der höhern physischen Kraft des Mannes bestimmt zu sein; wird er dieser entrissen und der schwächern Hand des Weibes überliefert, so müssen tieferliegende Gewalten ihren Einfluss geltend gemacht, neue Seiten der menschlichen Natur Bedeutung erlangt haben. Wo anders aber könnten diese zu suchen sein als in jener natürlichen Richtung der weiblichen Seele auf das Göttliche, Wunderbare, der gewöhnlichen Gesetzmässigkeit sich Entziehende, in welcher die Menschen ursprünglicher Kulturstufen eine nähere Verwandtschaft mit den übernatürlichen Mächten erblikken. Auf dieser religiösen Grundlage errichtet die Frau ihre Macht; auf dieser ruht die Gynaikokratie, mit ihr die älteste Gesittung, die erste Erziehung des Volkes, der erste Übergang aus der Barbarei zu einem geordneten, reinen Dasein. Alle diese Güter verdanken die Völker vorzugsweise dem Einfluss des Weibes, das für die Menschheit nicht weniger als für den einzelnen seinen Beruf als Erzieherin der Kindheit erfüllt.» In dieser Analogie des einzelnen Menschenlebens mit der Entwicklung der Menschheit versucht er Werden und Einfluss des Religiösen zu verankern. So abwegig ist diese Analogie als solche auch vom Standpunkt der heutigen Biologie aus gesehen nicht, die jeden einzelnen Menschen die phylogenetische Entwicklung vom Einzeller zum höheren Primaten nachvollziehen lässt. Dazu zieht er Mythen heran [121], die, «wenn auch im Gewande des symbolischen Ausdrucks, den innersten Kern der Gynaikokratie, die religiöse Bedeutung und Weihe der Mutter» darstellen, und nimmt an: «Was auf religiöser Grundlage ruht, ist unantastbar... ungeschmälert erhält sich Jahrhunderte hindurch, was die Weihe des Kultes besitzt.»

Bachofens Modell entspricht nicht denjenigen der modernen Ansätze zur Erklärung der menschlichen Frühgeschichte. Namentlich enthält es eine ethische Komponente, die den meisten von ihnen fremd geworden ist. Auch seine Methoden sind nicht dieselben, obschon sie teilweise von analogen Grundannahmen und Erfahrungen ausgehen. Und doch führen ihn analoge Fragestellungen und die Beschäftigung mit der erhaltenen antiken Dokumentation auch auf vergleichbare Wege der Untersuchung.

Symbol und Symbolik spielen auch in den modernen Modellen wieder eine bedeutende Rolle, wenn auch in anderer Weise als bei Bachofen, nämlich im Gefolge der Kommunikations- und Verhaltensforschung. Auch hier treten sie auf einer der frühesten Stufen in Funktion, auf dem Weg zur «Hominisierung» bei der Untersuchung der Tierrituale, «wobei durch den Vergleich verschiedener Species die Evolution vom Pragmatischen zum Symbolischen dokumentiert werden kann» [122]. Zur Erklärung der Entwicklungsgeschichte der menschlichen Religion leistet dann die Interpretation der Mythen entscheidende Dienste. Bachofen setzt an den Anfang der Menschheitsentwicklung das Natursymbol. In seiner Deutung und Auswertung der Symbole und Mythen nimmt er Ansätze von Friedrich Creuzer auf, die zwar auch sonst grösste Wirkungen ausgeübt haben – etwa auf Nietzsche [123] –, die aber in der heutigen Religionswissenschaft nicht mehr weiter verfolgt werden. Hingegen kommt von dorther der Anstoss zur Erweiterung des Blickfelds in eine andere Richtung, die heute wieder von grösster Aktualität ist, nach dem alten Orient. Meier schreibt zu Burkerts Arbeiten [124]: «Jedenfalls wird man die Eigenart der Griechen kaum ergründen, begreifen, darstellen können, ohne die Isolierung ihrer Betrachtung zu durchbrechen. Erst wenn man sie nicht mehr wie selbstverständlich aus den anderen Kulturen heraushebt, kann heute deutlich werden, wodurch sie sich vor diesen auszeichnen.» Das gilt für die Völker der Alten Welt überhaupt.

Das war Bachofen schon auf seiner ersten Italienreise klar geworden [125]: «Italien stieg herab von dem Isolirschemel, auf dem es die Gelehrten so lange festgehalten hatten. Seine Bildung trat in das Verhältniss der Abstammung zu dem Osten, es wollte mir scheinen, als könne überhaupt eine Einzelkultur unmöglich richtig aufgefasst werden. Immer fester begründet, immer unzweifelhafter erschien mir die Tradition.» Und parallel dazu geht eben jene Ausweitung des Blickes auf die Kulturen der Primitiven [126]. Zu seinem Projekt einer Neubearbeitung des *Mutterrechts* schreibt er in einem erst vor kurzem gefundenen und noch unpublizierten Brief an den Anthropologen John Lubbock (1834–1913) in London, am 5. Mai 1871 [127]: "I am now occupied, for some time, to follow it (sc. das Mutterrecht) in the institutes and usages of the barbarous races still existing in the greater half of our globe; all this with the double purpose to illustrate by the combination of parallel facts the whole structure of a system of ideas, so interesting by its

[121] J. J. Bachofen (wie Anm. 120), 46.

[122] W. Burkert, *Anthropologie* (wie Anm. 95), 29; zur Interpretation der Mythen vgl. vor allem W. Burkert, *Homo necans* (wie Anm. 95).

[123] Vgl. K. Meuli, in *Werke* 7, 509 (Natursymbol) und 510 (Gegensatzpaar des «Dionysischen» und «Apollinischen» in Nietzsches *Geburt der Tragödie* nach Creuzer).

[124] W. Burkert, *Anthropologie* (wie Anm. 95), 9 (Vorwort).

[125] «Bekenntnisse» (wie Anm. 8), 325 f.

[126] Vgl. *Bär*, 121, 129 und 153 sowie zu den ethnographischen Lektüren (seit dem *Mutterrecht*) J. Dörmann, in *Werke* 8, 524 ff. und 532 ff. sowie J. Dörmann, *J. J. Bachofen: Religionsforscher und Ethnologe* (Studia Instituti Anthropos, Band 21, 1966).

[127] Er wird in Band 5 der *Werke* in einem Nachtrag mit weiteren neu gefundenen Briefen publiziert.

very opposition to the principles of our modern civilization, and to show the use that the classical scholar may derive from an extension of this, so very often but too narrowminded Greek and Latin learning to the nations of our own time." In diesem Brief bittet er Lubbock um eine Arbeit von Lewis Henry Morgan (1818–1881). Er stand damals am Anfang seines immensen, der Ethnologie gewidmeten Alterswerks [128]. Bachofen befand sich damit im Einklang mit den grossen Konzeptionen der Wissenschaft der Romantik und im Gegensatz zu gewissen, das Blickfeld einschränkenden Tendenzen der zur Spezialisierung strebenden Forschung der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts. Mit seinen Gedanken zur Entwicklung der Menschheit nahm er auch Anregungen Herders auf [129]. Meuli hat gezeigt, dass er – wie Creuzer – auch unmittelbar an Vorstellungen des Altertums anknüpft, besonders an den Platonismus des Plutarch [130]. Auch für seine Forschung gilt Plutarchs Satz [131]: «Wir sind uns auch selber nicht darüber im unklaren, dass wir uns auf aussergewöhnlich schwierige Diskussionen eingelassen haben; aber es ist nicht möglich, wenn es um bedeutende Probleme geht, ohne Zuhilfenahme bedeutender Prinzipien zu einer plausiblen Meinung zu kommen.»

Bachofen kann also als Vorläufer nicht der modernen religionshistorischen Forschung schlechthin, aber einer Richtung dieser Forschung angesehen werden, die gerade heute nichts von ihrer Faszination verloren hat. Man versteht, dass ein Karl Meuli, der als einer der gründlichsten Kenner seines Werks auch gerade seine Unzulänglichkeiten immer wieder offenlegte, Bachofen seit der Entdekkung in seiner Studienzeit in München bis zuletzt in Verehrung treu geblieben ist [132].

Dass Bachofen nicht damit rechnen konnte, mit seiner Forschung zu endgültigen Resultaten zu kommen, dessen war er sich früh schon selber bewusst [133]: «Ich hoffe in eminentem Sinne positiv zu sein, ja werde es auch gar nicht verschmähen, in der geringen Stellung eines Sammlers zu erscheinen, der hie und da zum Verständnis des Stoffes, zur Entwicklung der darin liegenden Idee Etwas beiträgt, wenn auch das Meiste ungelöst und unerklärt, gleich alten Basreliefs, wird liegen bleiben.» Und die Möglichkeit, ja Gewissheit, dass er sich dereinst mit der Stellung eines Vorläufers werde begnügen müssen, spricht er am Ende der inzwischen berühmt gewordenen Vorrede zu seinem Hauptwerk, dem *Mutterrecht,* aus [134]: «Das vorliegende Buch nimmt keinen andern Anspruch in die Öffentlichkeit mit, als den, der gelehrten Forschung einen neuen, nicht leicht zu beendigenden Stoff des Nachdenkens vorzulegen. Besitzt es diese Kraft der Anregung, so wird es gerne in die bescheidene Stellung einer blossen Vorarbeit zurücktreten, und dann auch dem gewöhnlichen Schicksal aller ersten Versuche, von den Nachfolgern geringgeschätzt und nur nach den Mängeln und Unvollkommenheiten beurteilt zu werden, mit Gleichmut sich unterwerfen.»

Die zeitgenössische Altertumswissenschaft hat von seinen Forschungen, wenn überhaupt, nur sehr zögernd Kenntnis genommen, und gerade seine symbol-mythologischen Arbeiten sind fast durchgehend auf Ablehnung gestossen. Erst zu Beginn unseres Jahrhunderts sind sie im Kreise der Münchner «Kosmiker» wieder neu entdeckt worden. Seitdem haben seine Gedanken ihre Kraft der Anregung in ständig wachsender Stärke entfaltet, und gerade in allerjüngster Zeit sind sie wieder zum Gegenstand intensiver Auseinandersetzung geworden [135].

Sie haben damit ein ganz ähnliches Schicksal erlebt wie die altertumswissenschaftlichen Forschungen seines engeren Landsmanns Jacob Burckhardt [136]. Über dessen *Griechische Kulturgeschichte* war gleich nach ihrem Erscheinen dekretiert worden, dass das Buch «für die Wissenschaft nicht existiert», und zwar «einfach weil es ignoriert, was die Wissenschaft der letzten fünfzig Jahre an Urkunden, Tatsachen, Methoden und Gesichtspunkten gewonnen hat». Die jeweils neusten Ergebnisse der Wissenschaft werden immer wieder durch noch neuere überholt. Aber aus den vielen deshalb schnell veralteten Werken heben sich dann um so bleibender einige wenige heraus durch ihre «Bedeutung,

---

[128] Zur Bedeutung von J. Lubbock und L. H. Morgan für Bachofen vgl. J. Dörmann, in *Werke* 8, 544 ff. und 551 ff.

[129] Zur Auseinandersetzung mit Herder vgl. E. Kienzle, Nachwort zu *Tanaquil,* in *Werke* 6, 450 ff. und 462 ff.

[130] K. Meuli, in *Werke* 3, 1088 ff. und 1108 ff.

[131] Plutarch, *De defectu oraculorum* 16, Mor. 418 e/f.

[132] K. Meuli hat Bachofen während seines Studiums in München entdeckt (vgl. *Werke* 7, 493, Anm. 1); sein letzter zu seinen Lebzeiten gedruckter Aufsatz galt *J. J. Bachofens Alterswerk* (wie Anm. 114).

[133] «Bekenntnisse» (wie Anm. 8), 339 f.

[134] *Werke* 2, 65 f.

[135] Vgl. z. B. von seiten der Soziologie: U. Wesel, *Der Mythos vom Matriarchat. Über Bachofens Mutterrecht und die Stellung der Frauen in früheren Gesellschaften vor der Entstehung staatlicher Herrschaft* (Frankfurt 1980); von seiten der Philosophie: A. Cesena, *Johann Jakob Bachofens Geschichtsdeutung* (Basler Beiträge zur Philosophie und ihrer Geschichte 9, 1983); von seiten der Wissenschaftsgeschichte: L. Gossmann, Orpheus philologus: Bachofen versus Mommsen on the Study of Antiquity, *Transactions of the American Philosophical Society* 73 (1983), part 5.

[136] Vgl. dazu W. Kaegi, *Einführung in die «Griechische Kulturgeschichte»* (zur Ausgabe: dtv bibliothek, München 1977), Band 1, S. VII–LV, dort S. VII f. (Zitat von U. von Wilamowitz-Moellendorff) und S. IX f. (Zitat von K. von Fritz); zur Bedeutung J. Burckhardts als Historiker der Antike vgl. K. Christ, *Von Gibbon zu Rostovtzeff. Leben und Werk führender Althistoriker der Neuzeit* (Darmstadt 1972), 119–158; zu Bachofen vgl. M. Wegner, *Altertumskunde* (Orbis Academicus, Problemgeschichten der Wissenschaft in Dokumenten und Darstellungen 1/2, Freiburg/München 1951), 222–230.

die ganz auf der eigentümlichen Sehweise und Fragestellung des Verfassers beruht», wie eben das von Burckhardt und, wenn auch in anderer Weise, das von Bachofen.

Dazu äussert sich Walter Benjamin in einer sehr eindringlichen, bis vor kurzem aber beinahe verschollenen Studie, die dazu bestimmt war, Bachofens Werk einem französischen Publikum vorzustellen[137]. Zum Ausgangspunkt seiner Darstellung nimmt er jene oben zitierten bekenntnishaften Sätze vom Beginn der *Gräbersymbolik* und bemerkt dazu: «La méthode de ses investigations est donc établie d'emblée. Elle consiste à placer le symbole à la base de la pensée et de la vie antiques.» Und das erhärtet er mit einem längeren Zitat aus Bachofens programmatischer Erklärung der Grundsätze am Anfang des *Bären*[138]. Aber Benjamin geht es nicht um diese Methode der Symbolik als solche. Wesentlich ist ihm vielmehr, die Bedeutung von Bachofens Erforschung des Altertums in einem weiteren Zusammenhang festzustellen. Dazu sagt er gleich zu Beginn: «Il existe des prophéties scientifiques. On pourrait facilement les distinguer des prédictions scientifiques, constituant des prévisions exactes dans l'ordre naturel, par exemple, ou dans l'ordre économique. Les prophéties scientifiques mériteraient ce nom en cela qu'un sentiment plus ou moins prononcé des choses à venir inspire des recherches qui, par elles-mêmes, ne sortent guère des cadres généraux de la science. Aussi ces prophéties sommeillent-elles dans des études spécialisées, fermées au grand public et la plupart de leurs auteurs ne font même pas figure de précurseurs – ni pour eux-mêmes, ni devant la postérité. Rarement, et tardivement, atteignent-ils la gloire comme cela vient de se produire pour Bachofen.» Die Begründung für dieses erneute Interesse sieht er darin: «Bien avant que les symboles archaïques, le culte et la magie mortuaire, les rites de la terre eussent obtenu l'attention non seulement des explorateurs de la mentalité primitive, mais des psychologues freudiens et même des lettrés en général, un savant suisse avait tracé un tableau de la préhistoire qui écartait tout ce que le sens commun du dixneuvième siècle imaginait sur les origines de la société et de la religion ... Ainsi Bachofen qui pendant toute sa vie et bien au delà n'a passé que pour un savant d'un mérite plus ou moins sûr a vu révéler ces derniers lustres le côté prophétique de son œuvre.»

[137] Jetzt zugänglich in W. Benjamin, *Johann Jakob Bachofen*, in *Gesammelte Schriften*, Band II (Frankfurt 1977), hier zitiert nach werkausgabe edition suhrkamp, Band 4, 219–233; die folgenden Zitate dort S. 221 f. und 219 f. Der Aufsatz wurde 1934/35 geschrieben für die «Nouvelle Revue Française», erstmals publiziert 1952 im «Mercure de France»; vgl. dazu werkausgabe edition suhrkamp, Band 6, 963–976. Ich verdanke dessen Kenntnis Frau Eva Graeser-Isele.

[138] *Bär*, 113 f. (vgl. Anm. 93).

Abbildungsnachweis

Abb. 1: G. Studer, *Verzeichniss der auf dem Museum in Bern aufbewahrten antiken Vasen und römisch-keltischen Alterthümer*. Bern 1846, Taf. III. Photorepro J. Zbinden, Archäologisches Seminar, Bern.
Abb. 2–3: Universitätsbibliothek Basel, Archiv Bachofen 303, 87–88. Photorepro M. Jenni, Universitätsbibliothek Basel.
Abb. 4–5: Photos S. Rebsamen, Bernisches Historisches Museum, Bern.
Abb. 6: Beilage eines Briefes von H.-G. Bandi an K. Meuli (18. September 1961). Photorepro J. Zbinden, Archäologisches Seminar, Bern.

Prof. Dr. Thomas Gelzer
Seminar für klassische Philologie
und antike Philosophie
Gesellschaftsstrasse 6
CH-3012 Bern