

Andrea Orsucci  
Orient – Okzident

# Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung

Begründet von

Mazzino Montinari · Wolfgang Müller-Lauter  
Heinz Wenzel

Herausgegeben von

Ernst Behler · Eckhard Heftrich  
Wolfgang Müller-Lauter  
Jörg Salaquarda · Josef Simon

Band 32

1996

Walter de Gruyter · Berlin · New York

# Orient – Okzident

Nietzsches Versuch einer Loslösung  
vom europäischen Weltbild

von

Andrea Orsucci

1996

Walter de Gruyter · Berlin · New York

*Anschriften der Herausgeber:*

Prof. Dr. Ernst Behler  
Comparative Literature GN-32  
University of Washington  
Seattle, Washington 98195, U.S.A.

Prof. Dr. Eckhard Heftrich  
Germanistisches Institut der Universität Münster  
Domplatz 20–22, D-48143 Münster

Prof. Dr. Wolfgang Müller-Lauter  
Klopstockstraße 27, D-14163 Berlin

Prof. Dr. Jörg Salaquarda  
Institut für Systematische Theologie der Universität Wien  
Rooseveltplatz 10, A-1090 Wien

Prof. Dr. Josef Simon  
Philosophisches Seminar A der Universität Bonn  
Am Hof 1, D-53113 Bonn

*Redaktion*

Johannes Neiningner, Rigaer Straße 98, D-10247 Berlin

*Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme*

**Orsucci, Andrea:**

Orient – Okzident: Nietzsches Versuch einer Loslösung vom europäischen Weltbild / von Andrea Orsucci. – Berlin ; New York : de Gruyter, 1996

(Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung ; Bd. 32)

ISBN 3-11-014607-X

NE: GT

© Copyright 1996 by Walter de Gruyter & Co., D-10785 Berlin

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Druck: Werner Hildebrand, Berlin

Buchbinderische Verarbeitung: Lüderitz & Bauer, Berlin

In memoriam Federico Gerratana (16.6.1958-15.3.1994)



## Vorwort

Wie alte sinnreiche religiöse Zeremonien zuletzt als abergläubische unverständene Prozeduren übrigbleiben, so wird die Geschichte überhaupt, wenn sie nur noch gewohnheitsmäßig fortlebt, dem magischen Unsinn oder <der> carnevalistischen Verkleidung ähnlich [...]. Jetzt bewegte sich in Neapel ein katholischer prunkhafter Leichenwagen mit Gefolge in einer der Nebengassen, während in unmittelbarer Entfernung der Carneval tobte: alle die bunten Wagen, welche die Kostüme und den Prunk früheren Culturen nachmachten. Aber auch jener Leichenzug wird irgendwann einmal ein solcher historischer Carnevalszug sein; die bunte Schale bleibt zurück und ergötzt, der Kern ist entflohn oder es hat sich wie in den Kunstgriffen der Priester zur Erweckung des Glaubens die betrügerische Absicht hinein versteckt.<sup>1</sup>

Wer es kann, der folge mir in der Gerechtigkeit gegen verschiedene Culturen.<sup>2</sup>

Das Nachsinnen über einige Grundzüge der europäischen Geistesgeschichte, deren innere Zusammenhänge und Wechselwirkungen ist eine Konstante in Nietzsches philosophischen Reflexionen. Stets war er bemüht um „eine große, immer größere Loslösung, ein willkürliches In-die-Fremde-gehen, eine ‚Entfremdung‘, Erkältung, Ernüchterung“<sup>3</sup>. Vermöge eines „übereuropäischen Auges“<sup>4</sup> wollte er Einsicht in das gemeinsame Gedankengut der Europäer gewin-

---

<sup>1</sup> 23[147] (Ende 1876-Sommer 1877); KSA 8, S. 456 f.

<sup>2</sup> 21[45] (Ende 1876-Sommer 1877); KSA 8, S. 373.

<sup>3</sup> 40[65] (August-September 1885); KSA 11, S. 664.

<sup>4</sup> KGB III/5, S. 222. (F. Nietzsches Brief an P. Deussen vom 3. Januar 1888). Vgl. dazu JGB 56. Siehe hierzu M. Sprung: *Nietzsche's Trans-European Eye*, in: G. Parkes (Hrsg.): *Nietzsche and Asian Thought*, Chicago u. London 1984, S. 76-90.

nen. Ein beredtes Dokument dieses Bedürfnisses nach „Wanderschaft“ und Abstand ist der Brief, den er im März 1881, als er sich in Genua aufhielt, seinem Freund H. Köselitz zukommen ließ:

Fragen Sie meinen alten Kameraden Gersdorff, ob er Lust habe, mit mir auf ein bis zwei Jahre nach Tunis zu gehen [...]. Ich will unter Muselmännern eine gute Zeit leben, und zwar dort, wo ihr Glaube jetzt am strengsten ist: so wird sich wohl mein Urtheil und mein Auge für alles Europäische schärfen.<sup>5</sup>

Die vorliegende Arbeit untersucht Studien und Lektüren, die Nietzsche ab 1875 in der Absicht betreibt, jenen distanzierten Standpunkt zu erreichen und „unsrer europäischen Moralität einmal aus der Ferne ansichtig zu werden, um sie an anderen, früheren oder kommenden Moralitäten zu messen“ (FW 380).

Das Ringen nach „Freiheit von allem ‚Europa‘, letzteres als eine Summe von kommandirenden Werthurtheilen verstanden, welche uns in Fleisch und Blut übergegangen sind“ (FW 380), bedeutet für Nietzsche vor allem, „den historischen Instinkt“ (GM II 4) zu schärfen und sich ständig mit ‚Tatsachen‘ und kulturgeschichtlichen Vorgängen auseinanderzusetzen, die im vielschichtigen Weltbild der „Europäer von Heute“, d. h. der „Spätgeborenen“ (M 9) Niederschlag gefunden haben. Die Ergebnisse dieser Auseinandersetzung, die er im Rahmen immer wieder aufgegriffener Themenkomplexe führt (das Verhältnis von vorgeschichtlichen Zeiten und Zivilisation, das Judentum, das Griechentum und seine Beziehungen zu früheren Kulturen, die antike Skepsis und das Christentum der Anfänge, Luther und die Reformation), werden in der vorliegenden Arbeit eingehend untersucht, auch anhand noch unveröffentlichten Materials im „Goethe- und Schiller-Archiv“ zu Weimar. Darüber hinaus zielt unsere Arbeit auf die Klärung der Frage, inwiefern Nietzsche bei dem Projekt, zeitweilig „auch ‚übereuropäisch‘ [zu] denken“<sup>6</sup> und sich mit der abendländischen Kulturtradition kritisch auseinanderzusetzen, den Einbezug von Fachdisziplinen wie Ethnologie, Biologie, Altertumskunde, Mythenforschung und Religionswissenschaft als unumgängliche Vorbedingung ansah.

Der intensive interdisziplinäre Dialog zwischen Fachwissen und philosophischer Spekulation, d. h. die Durchbrechung des festen Rahmens der ‚Fakultätsunterschiede‘ ist ohne Zweifel das interessanteste Phänomen der deutschen Kultur in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Das Ineinandergreifen von Sachkenntnissen, naturwissenschaftlicher Forschung und philosophischer Reflexion eröffnet einer ganzen Generation neue Perspektiven und Interessengebiete. Der rasche Fortschritt der sinnesphysiologischen Forschungen (J. Müller, Fechner, Helmholtz, Wundt) rief nicht nur ein neues Interesse für die philosophische Behandlung erkenntnistheoretischer Fragen hervor, sondern veranlaßte auch Philosophiehistoriker (u. a. Dilthey und Tönnies) dazu, von den Ergebnissen der neuesten

<sup>5</sup> KGB III/1, S. 68. (F. Nietzsches Brief an H. Köselitz vom 13. März 1881).

<sup>6</sup> 35[9] (Mai-Juli 1885); KSA 11, S. 512.

Naturwissenschaft her sich gründlich mit Anthropologie und Affektheorien des 16. Jahrhunderts sowie mit Hobbes, Spinoza und Descartes zu beschäftigen<sup>7</sup>. Begriffe und Fragestellungen der damaligen Biologie wurden in moralphilosophischen Untersuchungen der Zeit aufgegriffen und weiterentwickelt<sup>8</sup>. Auch Hypothesen und Modelle der Psychiatrie und Neurophysiologie wirkten sich in der deutschen Philosophie des ausgehenden 19. Jahrhunderts richtungweisend aus<sup>9</sup>.

Auf die Verflechtung von Spekulation und Erfahrungswissenschaften, die Übertragung von Begriffen und Methoden von einem Wissensgebiet auf das andere, richtete insbesondere Dilthey seit den 60er Jahren seine Aufmerksamkeit, indem er in seinen Schriften wiederholt die Bedeutung des „kombinatorischen Drangs“ herausarbeitete, der „die Grenzpfähle der bisherigen Einzelwissenschaften des Geistes“ beseitige und der „Kleinstaaterei auf dem Gebiete der Geisteswissenschaften“ ein Ende bereite<sup>10</sup>. Die Förderung „fruchtbarer Kombinationen“ und das Niederreißen der Barrieren, „welche ein eingeschränkter Fachbetrieb zwischen der Philosophie und den Einzelwissenschaften errichtet hat“<sup>11</sup>, bedeutete für Dilthey in erster Linie, sich mit dem grandiosen Beispiel der Naturwissenschaft auseinanderzusetzen, welche sich damals vor allem „in dem umfassenden Genie von Helmholtz“ zu verkörpern schien, „welches Mathematik, Physik, Physiologie und Philosophie mit gleicher Leichtigkeit wie Instrumente zur Lösung seiner Probleme handhabte und kombinierte“<sup>12</sup>.

Neben diesen Äußerungen Diltheys ist wohl auch eine Bemerkung Jherings aus den 80er Jahren in Erinnerung zu rufen, daß die „vereinte Mitwirkung“ verschiedener Disziplinen (in erster Linie Sprachwissenschaft und mythologische Forschungen), die als „Paläontologie der Ethik“<sup>13</sup> zu bezeichnen seien, bei der Diskussion moralphilosophischer Fragen immer mehr an Gewicht gewinne.

Die vorliegende Studie geht vornehmlich der Frage nach, ob es möglich sei, den Niederschlag eines „kombinatorischen Drangs“ im Sinne Diltheys in den Schriften

<sup>7</sup> Vgl. A. Orsucci: *Tra Helmholtz e Dilthey: filosofia e metodo combinatorio*, Napoli 1992, S. 45-86.

<sup>8</sup> Siehe A. Orsucci: *Dalla biologia cellulare alle scienze dello spirito. Aspetti del dibattito sull'individualità nell'Ottocento tedesco*, Bologna 1992.

<sup>9</sup> Vgl. A. Orsucci: „Ein ineinandergreifendes Zusammenarbeiten, wie es in den Naturwissenschaften besteht...“: Anmerkungen zu Diltheys Arbeitsweise“, in: *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften* 9 (1994-95), S. 92-114.

<sup>10</sup> W. Dilthey: *Frühe Pläne und Entwürfe (ab ca. 1865/66)*, in: *Die Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und der Geschichte. Vorarbeiten zur Einleitung in die Geisteswissenschaften (1865-1880)* (= *Gesammelte Schriften*, Bd. 18), Göttingen 1977, S. 7. In einer Schrift aus dem Jahre 1868 (*Adolf Bastian, ein Anthropolog und Ethnolog als Reisender*, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 11, Leipzig u. Berlin 1936, S. 204) stellt Dilthey weiter fest: „Nun hat sich der Gesichtskreis der Forschung ins Unermeßliche erweitert; Geschichte, Ethnologie, Anthropologie bieten einen ungeheuren Stoff für wahre Induktion.“

<sup>11</sup> W. Dilthey: *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (= *Gesammelte Schriften*, Bd. 1), Stuttgart u. Göttingen 1959, S. 112 u. 117.

<sup>12</sup> W. Dilthey: *Anna von Helmholtz*, in: *Vom Aufgang des geschichtlichen Bewusstseins. Jugendaufsätze und Erinnerungen* (= *Gesammelte Schriften*, Bd. 11), Leipzig u. Berlin 1936, S. 263.

<sup>13</sup> R. v. Jhering: *Der Zweck im Recht*, 2. Aufl., Bd. 2, Leipzig 1886, S. 126 f.

Nietzsches, dieses modernen „Odysseus des Geistes“<sup>14</sup>, zu finden, und inwiefern Disziplinen, die als „Paläontologie der Ethik“ angesehen werden können, seine Betrachtungsweise bestimmten, wo es sich für ihn darum handelte, Abstand zu gewinnen und mit den Augen eines ‚unbeteiligten Zuschauers‘ religiöse Empfindungen und „moralische facta“ (JGB 186) zu analysieren, die für das Verständnis der europäischen Geistesgeschichte, ihrer Entstehung und ihres Werdeganges, von Bedeutung sind.

Die Grenzen unserer Untersuchung sind also eng gesteckt, ihre Ergebnisse mögen von beschränkter Reichweite scheinen: Der ‚Philosoph‘ Nietzsche, der ‚Mensch des Morgens und Übermorgens‘ (JGB 211) und die spekulativen Aspekte seines Nachdenkens werden hier absichtlich bei Seite gelassen. Statt dessen ist das Augenmerk primär auf solche Motive der in den 70er und 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts besonders regen interdisziplinären Debatte gerichtet, die auch in seinen Werken und nachgelassenen Aufzeichnungen deutliche Spuren hinterlassen haben.

An dieser Stelle möchte ich Marie-Luise Haase, Marco Brusotti (Berlin), Barbara von Reibnitz, Hubert Thüring (Basel), Sandro Barbera, Giuliano Campioni und Paolo D'Iorio (Pisa) für vielfältige Anregung und freundliche Anteilnahme danken. Besonders fühle ich mich Herrn Prof. Dr. Wolfgang Müller-Lauter (Berlin) für das beständige Interesse, das er meiner Arbeit entgegengebracht hat, verpflichtet. Herrn Prof. Aldo Venturelli (Urbino) sei an dieser Stelle für seine Bereitschaft gedankt, den finanziellen Rahmen zu schaffen, durch den die Veröffentlichung dieses Buches erst ermöglicht wurde, Frau Dr. Roswitha Wollkopf („Goethe- und Schiller-Archiv“, Weimar) für die Genehmigung, die in Weimar aufbewahrten, unveröffentlichten Manuskripte Nietzsches zitieren zu dürfen. Eine ausdrückliche Erwähnung verdient die ständige Hilfe von Axel Landfried (Lucca), dem ich nicht nur eine sorgfältige stilistische Überarbeitung, sondern auch viele scharfsinnige Hinweise verdanke, die meine Studie bereichern haben.

Abschließend möchte ich einen besonderen Dank Herrn Prof. Dr. Eugenio Garin (Florenz) aussprechen, dessen Betrachtungen über Aufgabe und Arbeitsmethoden der Philosophiegeschichte für mich seit je her vom größten Wert sind.

Der Anhang des ersten Kapitels ist die umgearbeitete Fassung des Vortrags, den ich im Mai 1994 zu Weimar im Rahmen der Tagungsreihe „Entdecken und Verraten“ gehalten habe. Teile des vierten Kapitels habe ich auf dem Basler Nietzsche-Kongreß (9.-11. Juni 1994) vorgetragen und diskutiert. Das sechste Kapitel ist bereits in den „Nietzsche-Studien“ (Bd. 22, 1992), das siebte auf italienisch unter dem Titel „Nietzsche, Wundt e il filosofo Leopold Schmidt. A

---

<sup>14</sup> R. M. Lonsbach: *Friedrich Nietzsche und die Juden*, Stockholm 1939, S. 7 f. Die Bezeichnung geht, wie Lonsbach in Erinnerung bringt, auf H. Köselitz zurück.

proposito di una fonte della *Genealogia della morale*“ in der Zeitschrift „Giornale critico della filosofia italiana“ (Jg. 70, Mai-August 1991) erschienen.

Die vorliegende Arbeit ist nicht zuletzt aus meiner Mitarbeit an dem Projekt „La biblioteca e le letture di Nietzsche“ hervorgegangen, an dem mehrere Forscher der Universitäten Florenz, Pisa und Urbino tätig sind.

Beim Zitieren der von Nietzsche benutzten Werke habe ich an einigen Stellen die Interpunktion modernisiert, um dem Leser die Lektüre zu erleichtern.

Was die Werke von G. F. Schoemann, K. O. Müller und H. Martensen betrifft, so mußte ich auf andere als die von Nietzsche benutzten Ausgaben zurückgreifen, da diese mir nicht zugänglich waren.

Lucca, Oktober 1995

Andrea Orsucci



## Inhaltsverzeichnis

Vorwort .....	VII
---------------	-----

### Erster Teil

#### Nietzsches philologische Lektüren und ethnologische Studien in der Entstehungszeit von „Menschliches, Allzumenschliches“

Vorbemerkung zum ersten Teil .....	3
I. Kapitel: Basel, Herbst 1875: Nietzsches Kolleg über den „Gottesdienst der Griechen“ .....	8
1. Die Antike und die „Universalmenschen“ der Zukunft .....	8
2. Gegen die den Staatsgötzen anbetenden Philologen .....	11
3. Boettichers Theorie des agonalen Festtempels .....	12
4. Die Mentalität der Primitiven und die „Don Quixoterie“ der Philologen .....	14
5. Das „Wiederaufleben in der Geschichte“ .....	20
6. Marseille, September 1865: das Bild der Cholera wird verbrannt .....	30
7. Tylors Begriff des „Überlebsel“ .....	33
8. Die „Philosophie der Urgeschichte“, eine ganz neue Disziplin .....	35
9. Die Stufenleiter der Kultur .....	40
10. Naturzustand als Illusion .....	45
11. Nicht moralische Selbstbeobachtung, sondern Historie und Völkerkunde .....	49
Anhang zum I. Kapitel: Nietzsche und das Problem der Vererbung in der damaligen Biologie .....	53
II. Kapitel: Antiker Gottesdienst und magische Prozeduren zur Beherrschung der Natur .....	58
1. Die Tyrannei der Sitte in vorhistorischen Zeitaltern .....	58
2. Die ursprüngliche Bedeutung religiöser Kulte .....	62
3. Die Zauberkünste unterworfenen Stämme .....	64
4. Magie und natürliche Kausalität .....	65
5. Das religiöse Symbol als Unterpfund .....	71
6. Die magische Kraft des Rhythmus .....	77
7. Die Gewalt der Schutzbilder .....	87
8. Gottesdienstliche Rituale als Machtäußerungen .....	91
9. W. Mannhardt über Reinigungszeremonien .....	94

10. Nachahmende Handlungen .....	96
11. C. Boetticher: „Geheime Sacra“ im Hellenentum .....	101
12. Zur Deutung des Aphorismus 222 der „Vermischten Meinungen und Sprüche“ .....	104
III. Kapitel: Der freudigen Dilettanten Lust zur Aneignung .....	109
1. Die ältesten Schichten der griechischen Religion: Schlangen-, Stein- und Baumkult .....	109
2. Die Vertrautheit der Hellenen mit der „asiatischen Masslosigkeit“ .....	116
3. Asiatische Gestirnanbeter in Hellas .....	121
4. Roscher und Nissen über die gräko-italische Urzeit .....	130
5. Die „greisenhafte Kurzsichtigkeit“ der Europäer und ihre Überwindung .....	138
Anhang zum III. Kapitel: „Preßreptilien“ und öffentliche Meinung .....	141

## Zweiter Teil

### Macht und Religion in Nietzsches Schriften der 80er Jahre

Vorbemerkung zum zweiten Teil .....	153
IV. Kapitel: Kannibalische Götter, Teufelsverehrung, Askese: Nietzsches Auseinandersetzung mit Spencer .....	155
1. Wissenschaft als Vorurteil .....	155
2. Das Nützliche und das Überflüssige am Anfang der Zivilisation .....	162
3. Der Wille als magisch wirkende Kraft .....	166
4. Askese und religiöse Abtötung .....	171
5. Animistische Weltsicht .....	177
6. Die Lust an der Grausamkeit .....	181
7. Die verkehrte Welt der moralischen Werte .....	185
8. Der Eurozentrismus der Ethnologen .....	189
Anhang zum IV. Kapitel: Der nachsichtige Gott der Wahhabiten .....	199
V. Kapitel: Der allmächtige Gläubiger. Zur Debatte (1860-90) über den Ursprung der Religion .....	205
1. Die Furcht vor den Geistern der Vorfahren .....	205
2. Animisten und Mythologen .....	208
3. Der vormoralische Ursprung des Begriffs „Sünde“ .....	213
4. Unendliche Geschlechter-Ketten .....	220
5. Die Entwicklung vom Schuldrecht zum religiösen Gefühl in der Urzeit .....	225

## Dritter Teil

## Die Griechen als Gegenbild zur modernen Dekadenz

Vorbemerkung zum dritten Teil .....	235
VI. Kapitel: Die „linguistische Archäologie“ und die geschichtliche Entwicklung des Farbensinnes: ein Kommentar zum Aphorismus 426 der „Morgenröthe“ .....	236
1. Uralte farblose Zeiten .....	236
2. Das Farbenempfinden der Griechen .....	242
VII. Kapitel: Die Naivität der Griechen und das Ressentiment der Modernen	248
1. Wundt, Nietzsche und Scheler als Leser von L. Schmidt .....	248
2. Sprachliche Wandlungen und konkrete Interaktionsformen .....	254
3. Die Ehrfurcht, das Fehlen von Mißtrauen und der Sinn für das rechte Maß	256
4. Vornehmheit als Naivität und Verachtung des Nachtragens .....	262
5. Der Vorrang des Individuums vor dem ethischen Werte der Handlung	266
6. Der Schlechte als Unglücklicher, die Sünde als Form göttlicher Blendung	270

## Vierter Teil

## Nietzsches Auseinandersetzung mit den „großen Worten“ der Antisemiten

Vorbemerkung zum vierten Teil .....	279
VIII. Kapitel: Südländische Skepsis und „heidnisches“ Urchristentum .....	281
1. Die katholische Kirche und die antike Freisinnigkeit des Geistes .....	281
2. W. Leckys Betrachtungen über das Urchristentum .....	284
3. Die mehrdeutige Sprache des neuen Glaubens .....	286
4. Die Armen-Vereine in römischer Kaiserzeit .....	292
5. J. Lippert zur Barbarisierung des Christentums .....	294
6. E. Renan: petites communautés, confréries, tièdes atmosphères, bonheur	298
7. Latentes Christentum .....	303
8. Das „arische Christentum“ der Antisemiten .....	310
Anhang zum VIII. Kapitel: F. Overbecks Sicht des Urchristentums und sein Hinweis auf den heuristischen Wert der Paradoxe .....	314
IX. Kapitel: Nietzsches Stellung zum Judentum um 1888. Einige philologische Anmerkungen .....	318
1. Julius Wellhausen und sein Bild des vorexilischen Judentums .....	318
2. Gottesdienst und Jahreskreislauf .....	320
3. Über den Begriff „Volksgott“ .....	322

4. Der stolze Heidengott, der Zorn und Rache kennt .....	325
5. Antisemitische „Kindereien“ .....	326
6. Die Etablierung der jüdischen Theokratie .....	330
7. Die Juden und das christliche Jenseits .....	335
X. Kapitel: Zur Debatte über die vorarische Bevölkerung Deutschlands ...	341
1. Der Niedergang der Arier .....	341
2. Die Deutschen als Ferment-Rasse .....	346
3. Rassenkreuzung und Kulturentwicklung .....	348
XI. Kapitel: Die deutsche Eigenart und das Reformationszeitalter .....	351
1. Überspanntheit und Servilität .....	351
2. Der Bauernkrieg des Geistes .....	352
3. Wunderzeichen, Monstra, Portenta .....	356
4. Der rachsüchtige Mönch .....	358
5. Schleichwege zum Chaos .....	361
Nachwort .....	365
Siglenverzeichnis .....	369
Quellenverzeichnis .....	371
Literaturverzeichnis .....	382
Personenregister .....	399
Sachregister .....	405

Erster Teil  
Nietzsches philologische Lektüren und ethnologische  
Studien in der Entstehungszeit  
von „Menschliches, Allzumenschliches“



## Vorbemerkung zum ersten Teil

Mit „Menschliches, Allzumenschliches“ (1878-1880) untersuchte Nietzsche unter anderem die „primitiven Formen des Schliessens“ und die „herkömmlichen Schätzungen der Dinge“, wie sie im Laufe der Geschichte immer wieder zum Vorschein kommen. Damit war es ihm um den Fortgang jenes „stetige[n] und mühsame[n] Process[es] der Wissenschaft“ zu tun, dank dessen allmählich „die Entstehungsgeschichte des Denkens“ geschrieben werden könnte<sup>1</sup>.

In der kleinen „unsichtbaren Kirche“, dem Freundeskreis des „Pontifex maximus“ Nietzsche<sup>2</sup> rief der erste Teil des Werkes „Entfremdung“ und Verwirrung<sup>3</sup>, ja „schmerzliches Erstaunen“<sup>4</sup> hervor. Seine Freunde hatten kein Verständnis für die Grundstimmung der Schrift, welche sie auf den „geradezu unheimlichen Einfluß“ Rées<sup>5</sup> und auf die Beschäftigung mit den „französischen Sensualisten“ zurückführten. Im Juni 1878 gab E. Rohde in einem Brief seinem Verdruß („so muß es sein, wenn man direct aus dem caldarium in ein eiskaltes frigidarium gejagt wird!“) und seiner Ratlosigkeit („Statt Nietzsche nun plötzlich Rée werden? ich stehe noch immer erstaunt vor diesem Mirakel“) Ausdruck<sup>6</sup>. Nietzsche antwortete ihm unverzüglich, indem er entschieden auf die Eigenständigkeit seiner Betrachtungen hinwies:

Beiläufig: suche nur immer mich in meinem Buch und nicht Freund Rée. Ich bin stolz darauf, dessen herrliche Eigenschaften und Ziele entdeckt zu haben, aber auf die Conception meiner ‚Philosophia in nuce‘ hat er nicht den allergeringsten Einfluss gehabt: diese war fertig und zu einem guten Theile dem Papier anvertraut als ich im Herbste 1876 seine nähere Bekanntschaft machte.<sup>7</sup>

Nietzsches Antwort war ganz und gar gerechtfertigt. Der Kern des 1878-80 veröffentlichten Werkes geht in der Tat, was die Freunde freilich nicht wissen konnten, auf Notizen und Aufzeichnungen des Jahres 1875 zurück. Nietzsche arbeitete damals u. a. an der schließlich nicht zu Ende geführten „Unzeitgemäßen Betrachtung“ mit dem geplanten Titel „Wir Philologen“ und bereitete seine

<sup>1</sup> Siehe MA 16 u. 18; 23[125] (Ende 1876-Sommer 1877), KSA 8, S. 447 f.

<sup>2</sup> Brief von P. Rée an F. Nietzsche vom Ende November 1877; KGB II 6/2, S. 769.

<sup>3</sup> Brief von F. Nietzsche an P. Rée vom 12. Mai 1878; KGB II/5, S. 325.

<sup>4</sup> Brief von E. Rohde an F. Overbeck vom 16. Juni 1878, in: *Franz Overbeck - Erwin Rohde. Briefwechsel*, de Gruyter, Berlin u. New York 1989, S. 25.

<sup>5</sup> *Ebd.*, S. 26.

<sup>6</sup> Brief von E. Rohde an F. Nietzsche vom 16. Juni 1878; KGB II 6/2, S. 895 f.

<sup>7</sup> Brief von F. Nietzsche an E. Rohde, Juni 1878; KGB II/5, S. 333.

Vorlesungen „Gottesdienst der Griechen“ (GDG) und „Geschichte der griechischen Litteratur“ (GGL), 3. Teil, vor. Einige Partien dieser Kollegien, in denen umfangreiche und für sein weiteres Denken wegweisende Studien Niederschlag finden, übernahm Nietzsche in sein 1878-80 veröffentlichtes Werk, teilweise sogar in spätere Schriften.

Aphorismus 5 („Missverständniss des Traumes“) von „Menschliches, Allzumenschliches“ geht auf den „Gottesdienst der Griechen“ zurück<sup>8</sup>. Dagegen ist Aphorismus 88 der „Vermischten Meinungen und Sprüche“ („Wie man stirbt, ist gleichgültig“) die Umschrift einer Passage des dritten Teils der „Geschichte der griechischen Litteratur“<sup>9</sup>. Dasselbe Kolleg enthält außerdem die Ausführungen, aus denen die Aphorismen 219 („Vom erworbenen Charakter der Griechen“), 221 („Ausnahme-Griechen“)<sup>10</sup> und 222 („Das Einfache nicht das Erste, noch das Letzte der Zeit nach“)<sup>11</sup> der „Vermischten Meinungen und Sprüche“ hervorgehen. Die Betrachtungen über den Rhythmus, die Nietzsche in Aphorismus 84 der „Fröhlichen Wissenschaft“ („Vom Ursprung der Poesie“) anbringt, haben ebenso ihren Ursprung in GGL<sup>12</sup> wie der Aphorismus 158 von „Menschliches, Allzumenschliches“ („Verhängniss der Grösse“)<sup>13</sup>. Aphorismus MA 114 („Das Ungriechische im Christenthum“) stimmt mit Ausführungen des Gottesdienst-Kollegs überein<sup>14</sup>, das gleiche gilt für die Aphorismen MA 110 („Die Wahrheit in der Religion“) und 111 („Ursprung des religiösen Cultus“)<sup>15</sup> sowie WS 74 („Das Gebet“)<sup>16</sup> und 77 („Was ist das Vergänglichere, der Geist oder der Körper?“)<sup>17</sup>. Die These, mit der Nietzsche seine Gottesdienst-Vorlesung eröffnete hatte („Auf diesem

<sup>8</sup> Vgl. GDG, S. 11: „Der Todte lebt fort, denn er erscheint in Träumen und Hallucinationen der Lebenden; so begründet sich der Glaube an Geister, getrennt vom Körper; so ward sein Grab Gegenstand abergläubischer Betrachtung.“

<sup>9</sup> Vgl. GGL, S. 193: „Nicht die letzten Augenblicke, aber wohl die ganze Art, wie der Mensch während seines Lebens, seiner Kraft an den Tod denkt, ist für ihn charakteristisch: auch für ein Volk [...]. Im Allgemeinen habe ich nun bemerkt, dass eben deshalb der geistige Grieche Etwas mehr fürchtet als den Tod, das ist das Alter [...].“

<sup>10</sup> Vgl. GGL, S. 164-166 (für VM 221) u. 171 f. (für VM 219). Siehe hierzu Abschnitt 2 des dritten Kapitels der vorliegenden Arbeit.

<sup>11</sup> Zu den Passagen aus GDG, die in diesen Aphorismus übergehen, siehe Abschnitt 12 des zweiten Kapitels der vorliegenden Arbeit.

<sup>12</sup> Siehe hierzu Abschnitt 6 des zweiten Kapitels der vorliegenden Arbeit.

<sup>13</sup> Vgl. GGL, S. 164: „Im Allgemeinen möchte es mir aber mehr scheinen, dass die Entartung auch in Hellas überwiegend, das Gute selten ist [...].“

<sup>14</sup> Vgl. GDG, S. 9.

<sup>15</sup> Siehe hierzu die Abschnitte 1-5 des zweiten Kapitels der vorliegenden Arbeit.

<sup>16</sup> Zu der in diesem Aphorismus gebrauchten Formulierung („es müsste möglich sein, die Gottheit zu bestimmen oder umzustimmen“) siehe die Abschnitte 2 u. 5 des zweiten Kapitels der vorliegenden Arbeit.

<sup>17</sup> Siehe hierzu Abschnitt 2 des zweiten Kapitels der vorliegenden Arbeit. Weitere Textübereinstimmungen zwischen Aufzeichnungen der Jahre 1875-76 und Aphorismen aus *Menschliches, Allzumenschliches* werden in KSA 14 und in einer kürzlich erschienenen Studie von H. Cancik (*Nietzsches Antike*, Stuttgart u. Weimar, 1995, S. 105 f.) angegeben. Zu Recht arbeitet Cancik in seiner Schrift (S. 95 f. u. 105) die Kontinuität zwischen Nietzsches philologischen Studien sowie

Boden des unreinen Denkens erwuchs der griechische Kultus“)<sup>18</sup>, findet einen Nachklang in MA 292 („Vorwärts“), wo Nietzsche dem „freigesinnten Menschen“ zuruft, auf der „Bahn der Weisheit“ voranzuschreiten, ohne doch abschätzig auf Kunst und Religion, auf die „Wüste der Vergangenheit“, welche die Menschheit durchquert habe, sowie die persönlichen „Irrwege“ zurückzublicken:

Kannst du nicht gerade mit Hülfe dieser Erfahrungen ungeheuren Wegstrecken der früheren Menschheit verständnisvoller nachgehen? Sind nicht gerade auf dem Boden, welcher dir mitunter so missfällt, auf dem Boden des unreinen Denkens, viele der herrlichsten Früchte älterer Cultur aufgewachsen?

Die Textübereinstimmungen zwischen den Vorlesungsmanuskripten und den später veröffentlichten Schriften zeigen in aller Deutlichkeit, daß Nietzsches Beschäftigung mit der „Entstehungsgeschichte des Denkens“ auf den 1875 angestellten Studien über das Religionswesen „des älteren Hellenenthums“ fußt, bei denen er geschickt Altertumswissenschaft und Ethnologie miteinander verbindet. Eine systematische Freilegung dieser Wurzeln von „Menschliches Allzumenschliches“, wie sie im ersten Teil der vorliegenden Arbeit versucht wird, steht bisher aus, obwohl Otto Crusius schon 1912, anlässlich der Herausgabe von Nietzsches philologischen Schriften, die enge Beziehung zwischen dessen akademischen Fachstudien und den „selbständigen Schriften“ herausgestellt hatte:

Wer [...] die Vorlesungen durchgeht, wird auf Schritt und Tritt halt machen und einen Fund mitzunehmen haben [...]. Die Abhängigkeit der Werke von den Heften ist oft mit Händen zu greifen. Der Text wird leicht umgestaltet, hier erweitert, dort zusammengefeilt [...]. In den Vorlesungen über den Gottesdienst der Griechen sind einige Blätter religionswissenschaftlichen Inhalts von späterer Hand Zeile für Zeile so durchkorrigirt, dass sie wörtlich in ‚Menschliches, Allzumenschliches‘ aufgenommen werden konnten<sup>19</sup>.

Nietzsches Lektüren zwischen Sommer und Winter 1875 können anhand des Verzeichnisses der von ihm aus der Basler Universitätsbibliothek entliehenen Bücher<sup>20</sup> sowie der noch heute in Weimar (Stiftung Weimarer Klassik) aufbewahrten Rechnungen über solche, die er damals erwarb, weitgehend rekonstruiert werden. E. B. Tylors Hauptwerk „Die Anfänge der Cultur“ (Leipzig 1873) lieh sich

---

seinen Reflexionen über den Wert und die Aufgaben der klassischen Philologie aus den Jahre 1874-76 und dem 1878-80 veröffentlichten philosophischen Werk heraus.

<sup>18</sup> GDG, S. 4.

<sup>19</sup> GA 18, S. X f. In seinen Kommentaren zu Nietzsches Texten beschränkt sich Crusius auf die Feststellung, daß MA 111 e 222 auf die Gottesdienst-Vorlesungen (GA 19, S. 6 u. 393-394) und FW 84 auf den dritten Teil des Kollegs über die „Geschichte der griechischen Litteratur“ (GA 18, S. 329) zurückgehen. In KSA 14 (S. 132) wird lediglich MA 111 als Umarbeitung von Teilen des Gottesdienst-Kollegs ausgewiesen.

<sup>20</sup> L. Crescenzi: „Verzeichnis der von Nietzsche aus der Universitätsbibliothek in Basel entliehenen Bücher (1869-1879)“, in: *Nietzsche-Studien* 23 (1994), S. 388-442.

Nietzsche am 29. Juni aus J. Lubbocks Schrift „Die Entstehung der Civilisation und der Urzustand des Menschengeschlechtes“ (Jena 1875) erwarb er am 28. Juli. Am 20. Oktober wiederum griff Nietzsche auf zwei völkerkundliche Werke aus dem Bestand der Universitätsbibliothek zurück: W. Mannhardts „Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme“ (Berlin 1875) und A. Wuttkes „Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart“ (Berlin 1869). In denselben Monaten entlieh er auch bedeutende Werke der damaligen Altertumswissenschaft: am 9. Juli und am 21. September C. Boettichers „Der Baumkultus der Hellenen“ (Berlin 1856), am 25. September J. A. Hartungs „Religion und Mythologie der Griechen“ (Leipzig 1865), am 19. Oktober C. Boettichers „Tektonik der Hellenen“ (Potsdam 1844-52), am 20. Oktober H. Nissens „Das Templum“ (Berlin 1869), am 24. Oktober den ersten Band von K. Müllenhoffs „Deutsche Altertumskunde“ (Berlin 1870) und am 11. November F. C. Movers' „Die Phönizier“ (Bonn 1841-56). Weitere Werke, die ebenfalls für die Gottesdienst-Vorlesungen und die Studien im Sommer-Herbst 1875 wichtig sind, befanden sich 1875 vermutlich schon in Nietzsches Privatbibliothek, z. B. G. F. Schoemanns „Griechische Alterthümer“ (Berlin 1861-63) und die von J. A. Hartung herausgegebene Sammlung „Die griechischen Lyriker“ (Leipzig 1855-57).

Mit all diesen Autoren, die zu den angesehensten ihrer jeweiligen Disziplin gehörten, setzte sich Nietzsche intensiv auseinander. Die Werke Tylors und Lubbocks sind geradezu Meilensteine der ethnologischen Forschung jener Jahrzehnte. Auch Nissen, Boetticher, Müllenhoff, Hartung, Roscher und Mannhardt, die durch ihre philologischen und mythologischen, archäologischen und kunstgeschichtlichen Studien Nietzsche zu seiner Betrachtung der Griechen als ‚menschlich-allzumenschlich‘ anregten, waren keineswegs Randfiguren in der deutschen Wissenschaft der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Desto überraschender ist die Tatsache, daß Nietzsches Beziehung zu diesen Autoren, die er um 1875, in einer für seine philosophischen Reflexionen offenbar entscheidenden Zeit, mit dem größten Interesse las, bis heute noch nicht mit der gehörigen Aufmerksamkeit erforscht worden ist. Karl Müllenhoff (1818-84) war seinerzeit einer der angesehensten Vertreter der germanischen Philologie. Er wurde im September 1858, als Nachfolger von Friedrich Heinrich von der Hagen, zum ordentlichen Professor in Berlin ernannt, an der Universität, wo er ab Oktober 1839 bei Karl Lachmann studiert und Vorlesungen von Ranke, Böckh, Droysen und Wilhelm Grimm gehört hatte. Im Februar 1864 wurde seine wissenschaftliche Karriere mit der Aufnahme in die preußische Akademie – als Nachfolger Jakob Grimms – gekrönt. Aber auch Carl Boetticher (1806-89), Archäologe und Kunsthistoriker, Schüler von K. F. Schinkel (ihm und K. O. Müller ist der erste Band der „Tektonik der Hellenen“ gewidmet), ab 1844 Professor an der Bauakademie, 1854 Direktorialassistent, 1868 Direktor der Skulpturen- und Abgußsammlung des Berliner Museums, war in seinem Fach eine unbestrittene Autorität, deren Studien für lange Zeit als grundlegend galten. Wilhelm Mannhardt (1831-80), der sich 1855 in Berlin niederließ, die Herausgabe der „Zeitschrift für deutsche Mythologie und

Sittenkunde“ übernahm und mit Jakob und Wilhelm Grimm in persönlichem Kontakt stand, trug in den 60er und 70er Jahren beträchtlich zur wissenschaftlichen Erforschung der germanischen Mythologie bei. Auch Heinrich Nissen, Historiker und Archäologe, ab 1870 ordentlicher Professor für Alte Geschichte und Philologie in Marburg (später in Göttingen, Straßburg und Bonn), Franz Karl Movers, Forscher auf dem Gebiet des phönizischen und jüdischen Altertums, ab 1842 Ordinarius für alttestamentarische Theologie in Breslau, Adam Johann Hartung, Direktor des Gymnasiums in Schleusingen und später in Erfurt, sowie Wilhelm Heinrich Roscher, ein Schüler von J. Overbeck und, wie Nietzsche, von F. Ritschl, waren hervorragende Gelehrte, die Bedeutendes zur Altertumswissenschaft jener Zeit beitrugen.

Zu Nietzsches Lektüre von Sommer bis Winter 1875 sei abschließend bemerkt, daß diese Forscher, deren Arbeiten sich „die bereitwilligkeit, mit der man [in den 60 und 70er Jahren] den einfluss der fremde auf Griechenland anerkennt“<sup>21</sup> in hohem Maße verdankte, sich vielfach aufeinander beziehen. In seiner ersten Studie (1873) geht Roscher ausdrücklich von einer Methode aus, die in Mannhardts „vergleichender Mythologie“ ihr Vorbild hat. Andererseits verweist Mannhardt in seinem Werk (1875), das Karl Müllenhoff gewidmet ist, oft auf Boettichers bahnbrechende Forschung über den Baumkultus der Hellenen. Müllenhoff (1870) führt an vielen Stellen seiner Untersuchungen Movers Ergebnisse an, während Tylor sowohl von Nissen als auch von Mannhardt zitiert wird.

Eine detaillierte Betrachtung der Studien und Lektüren Nietzsches im Jahre 1875 soll im folgenden Teil helfen, die Entwicklung nachzuzeichnen, durch die der „philologus inter philologos“<sup>22</sup> zur „bête philosophe“<sup>23</sup> wurde.

---

<sup>21</sup> K. Müllenhoff: *Deutsche Altertumskunde*, Berlin 1870, Bd. 1, S. 71.

<sup>22</sup> Brief von F. Nietzsche an E. Rohde vom 23. Februar 1886; KGB III/3, S. 153.

<sup>23</sup> Brief von F. Nietzsche an R. von Seydlitz vom 12. Februar 1888; KGB III/3, S. 153.

# I. Kapitel: Basel, Herbst 1875: Nietzsches Kolleg über den „Gottesdienst der Griechen“

## 1. Die Antike und die „Universalmenschen“ der Zukunft

Gegen die „Schleier-Philosophen und Welt-Verdunkler, [...] alle Metaphysiker feinern und gröberen Kornes“ (VM 10), tritt Nietzsche Ende der 70er Jahre für ein „historisches Philosophiren“ ein. Die Auseinandersetzung mit dem „Erbfehler aller Philosophen“, mit deren „Mangel an historischem Sinn“ (MA 2), geht auch von jenen Argumenten aus, mit denen F. A. Lange auf den kurzsichtigen „Stolz des Empirikers“ aufmerksam gemacht hatte. Der schwungvolle Fortschritt der Naturwissenschaften trage nämlich zu einer „Geringschätzung der Vergangenheit“ bei. Die „philisterhafte Ueberschätzung“ der allerletzten Errungenschaften, heißt es in Langes „Geschichte des Materialismus“, lasse die Erkenntnis nicht zu, wie verschlungen die Wege waren, die zu ihnen geführt haben, wie es oft Irrtümer oder Täuschungen seien, die neuen Wahrheiten vorangehen. „Nächst der Verachtung der Philosophie ist ein materialistischer Zug in dem ungeschichtlichen Sinn zu finden, welcher sich mit unserer exacten Forschung so häufig verbindet.“<sup>1</sup> Zur Erklärung dieser Ansicht bedient sich Lange einer Metapher, die auch Nietzsche später besonders treffend findet, denn dasselbe Bild wird in „Menschliches, Allzumenschliches“ angeführt:

[Nietzsche] Glockenguss der Cultur. — Die Cultur ist entstanden wie eine Glocke, innerhalb eines Mantels von größerem, gemeinerem Stoffe: Unwahrheit, Gewalt-samkeit, unbegrenzte Ausdehnung aller einzelnen Ich's, aller einzelnen Völker, waren dieser Mantel. Ist es an der Zeit, ihn jetzt abzunehmen? Ist das Flüssige erstarrt, sind die guten, nützlichen Triebe, die Gewohnheiten des edleren Gemüthes so sicher und allgemein geworden, dass es keiner Anlehnung an Metaphysik und die Irrthümer der Religionen mehr bedarf, keiner Härten und Gewaltsamkeiten als mächtigster

[Lange] Es ist durch Feuerbach in Deutschland und durch Comte in Frankreich die Anschauung aufgekommen, als sei der wissenschaftliche Verstand weiter nichts, als der nach Verdrängung der hindernden Phantasien zu seiner natürlichen Geltung gekommene gesunde Menschenverstand [...]. Die Geschichte zeigt uns keine Spur von einem solchen plötzlichen Hervorspringen des gesunden Menschenverstandes nach blosser Beseitigung einer störenden Phantasie; sie zeigt uns vielmehr überall, wie die neuen Ideen sich trotz des entgegenstehenden Vorurtheils Bahn brechen, wie

<sup>1</sup> F. A. Lange: *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, Iserlohn 1866, S. 333 u. 335.

Bindemittel zwischen Mensch und Mensch,  
Volk und Volk?<sup>2</sup>

sie mit dem Irrthum selbst, den sie beseitigen sollen, sich verschmelzen oder zu irgend einer schiefen Richtung zusammenwirken, und wie die völlige Beseitigung des Vorurtheils in der Regel nur die letzte Vollendung des ganzen Processes ist, gleichsam das Putzen der fertig gearbeiteten Maschine. Ja — um der Kürze wegen beim Bilde zu bleiben — der Irrthum erscheint historisch oft genug als der Mantel, in welchem die Glocke der Wahrheit gegossen wird, und der erst nach Vollendung des Gusses zer schlagen wird. Das Verhältniss der Chemie zur Alchemie, der Astronomie zur Astrologie mag dies erläutern.<sup>3</sup>

Auch in einem anderen Kontext, mit einer teilweise veränderten Bedeutung, tritt die Metapher der Glocke auf. Die Gegenwart sei, so heißt es im Aphorismus 179 der „Vermischten Meinungen und Sprüche“, eine „glückliche“ Zeit, denn tatsächlich „erschliesst sich uns zum ersten Male in der Geschichte der ungeheueren Weitblick menschlich-ökumenischer, die ganze bewohnte Erde umspannender Ziele“, während

frühere Culturen nur sich selbst zu geniessen vermochten und nicht über sich hinaussahen, vielmehr wie von einer weiter oder enger gewölbten Glocke überspannt waren: aus welcher zwar Licht auf sie herabströmte, durch welche aber kein Blick hindurch drang.

Das bevorstehende „Glück der Zeit“, das Heranrücken einer Epoche, in der „ökumenische Ziele“ verwirklicht werden können, bedeutet für Nietzsche, wenn er es auch nirgendwo explizit ausspricht, daß die Europäer wieder vor jenen Aufgaben stehen, vor denen schon die alten Griechen standen. Im ersten Teil der vorliegenden Untersuchung soll gezeigt werden, auf welchen Wegen Nietzsche in der zweiten Hälfte der 70er Jahre zu dem Schluß kommt, daß zwischen den Hellenen und den „Universalmenschen“ der Zukunft eine wesentliche Ähnlichkeit bestehe. In der Tat finden sich die Leitgedanken des 1878-80 veröffentlichten Werkes schon in vielen, um Mitte 1875 verfaßten Fragmenten und in dem Kolleg-Manuskript über den „Gottesdienst der Griechen“, stammen also aus einer Zeit, in der Nietzsche wiederholt betont, daß die Griechen keiner „gewölbten Glocke“ (so die erst später verwandte Metapher) bedurften, um solchermaßen abge sondert ihre

<sup>2</sup> MA 245. Das zwischen Ende 1876 und Sommer 1877 geschriebene Fragment 23[167] (KSA 8, S. 465), das von der Auseinandersetzung mit Tylor und Lubbock zeugt, enthält eine ähnliche Auffassung: „Die Aufgaben, welche der Mensch sich auf Grund falscher Annahmen stellte (z.B. Seele loslösbar vom Leibe) haben zu den höchsten Culturformen Anlaß gegeben. Die ‚Wahrheiten‘ vermögen solche Motive nicht zu geben.“ Vgl. dazu auch VM 90.

<sup>3</sup> F. A. Lange: *Geschichte des Materialismus*, a.a.O., S. 336 f.

Kultur hervorzubringen. Sie waren vielmehr unaufhörlich darauf bedacht, durch regen Austausch von Fremden zu lernen. Sie zeigten ihre Überlegenheit eben darin, daß sie „Vollender, nicht Erfinder“<sup>4</sup>, „geniale“, „freudige Dilettanten“ waren, die alles, was sie um sich herum vorfanden, geschickt nachahmten und vervollkommneten, ein Volk von „Lernenden“<sup>5</sup> schlechthin. Hier liegt ein Schwerpunkt der Überlegungen Nietzsches um 1875: Die Modernen müssen erst einmal beginnen, frei von nationalen Vorurteilen zu denken, den ‚Alten‘ dagegen sei jegliche „bornerierte Autochtonie“<sup>6</sup> von vornherein fremd gewesen.

Zu einer solchen Anschauung kommt Nietzsche, so die These der vorliegenden Untersuchung, durch das Zusammentreffen seiner philologischen Lektüren zwischen Frühling und Winter 1875, in Vorbereitung des Kollegs über den „Gottesdienst der Griechen“<sup>7</sup>, mit dem in denselben Monaten gründlich betriebenen Studium der ethnologischen Literatur.

Klassisches Altertum und „unreines Denken“ der Primitiven, Gottesdienst und Zauberei, Philologen und Schamanen — diese merkwürdigen Verbindungen charakterisieren sowohl das Vorlesungsmanuskript des Jahres 1875 wie auch zahlreiche Aphorismen in „Menschliches, Allzumenschliches“. Eine kleine Gruppe von Fragmenten aus der Zeit Frühling-Sommer 1875 zeigt deutlich, was eine solche Verzahnung verschiedener Interessen bedeutet. Im Fragment 5[164] geht Nietzsche von dem der Ethnologie entlehnten Begriff des „Überbleibsel“ aus, er spricht sogar von „unsern metaphysischen Ueberbleibseln“. Im folgenden Fragment 5[165], in dem Aufzeichnungen gesammelt sind, die auch die Gottesdienst-Vorlesungen betreffen, heißt es: „Im griechischen Götterwesen und Cultus findet man alle Anzeichen eines rohen und düstern uralten Zustandes, in dem die Griechen etwas sehr verschiedenes geworden wären, wenn sie drin verharren mussten“. Im Fragment 5[162] werden aus derselben Perspektive Kunst und Religion betrachtet: „Die Dichter sind rückständige Wesen und eine Brücke zu ganz fernen Zeiten [...]. Es ist ihnen vorzuwerfen, was der Religion vorzuwerfen ist, dass sie vorläufige Beruhigungen geben und etwas Palliativisches haben“. Und im Fragment 5[163] wird festgestellt:

Die Mittel gegen Schmerz, welche die Menschen anwenden, sind vielfach Betäubungen. Religion und Kunst gehören zu den Betäubungen durch Vorstellungen. Sie gleichen aus und beschwichtigen; es ist eine Stufe der niedrigen Heilkunst seelischer Schmerzen. Beseitigung der Ursache des Leidens durch eine Annahme, z.B. wenn ein Kind gestorben, anzunehmen, es lebe noch schöner, und es gebe einmal eine Vereinigung.

<sup>4</sup> 5[155] (Frühling-Sommer 1875); KSA 8, S. 83.

<sup>5</sup> 5[65] (Frühling-Sommer 1875); KSA 8, S. 59.

<sup>6</sup> 5[114] (Frühling-Sommer 1875); KSA 8, S. 70.

<sup>7</sup> C. P. Janz: „Friedrich Nietzsches akademische Lehrtätigkeit in Basel 1869-1879“, in: *Nietzsche-Studien* 3 (1974), S. 192-203. Die Bedeutung dieser Vorlesungsreihe war seinerzeit hervorbehothen worden von C. Andler: *Nietzsche. Sa vie et sa pensée*, Paris 1958, Bd. 1, S. 530-535; Bd. 3, S. 82-85.

Das Hervortreten dieser Themen, die durch die Begriffe „Überbleibsel“, gottesdienstliche Zeremonien als Kristallisationen uralter Gesittungen, Religion und Kunst als „Stufe der niedrigen Heilkunst“ umrissen sind, ist ohne weiteres auf Nietzsches Interesse an einer Verbindung von Altertumswissenschaft und Ethnologie zurückzuführen. Hier hat auch die Bezeichnung der Griechen als „freudige Dilettanten“ ihren Ursprung. Sie gelten als „Universalmenschen“, da sie noch im Zustande des primitiven, des „unreinen Denkens“ befangen sind.

Gegenstand des ersten Teils meiner Arbeit sind die Studien, die dem Gottesdienst-Manuskript zugrunde liegen, und denen die größte Bedeutung im Hinblick auf das drei Jahre später veröffentlichte philosophische Werk beizumessen ist.

## 2. Gegen die den Staatsgötzen anbetenden Philologen

Um das „Erlösungsbedürfnis“ zu verstärken, ziele das Christentum vor allem darauf hin, die „Sinnlichkeit“ und das „Natürliche“ am Menschen „zu lästern, zu geißeln, zu kreuzigen“. Ein ganz entgegengesetztes Bestreben, so führt Nietzsche im Aphorismus 141 von „Menschliches, Allzumenschliches“ aus, habe in der „antiken Welt“ geherrscht, in der „eine unermessliche Kraft von Geist und Erfindungsgabe“ verwendet worden sei, „um die Freude am Leben durch festliche Culte zu mehren“.

Dasselbe Motiv steht auch im Mittelpunkt der ersten der im Wintersemester 1875-76 gehaltenen Vorlesungen, die mit einer Eloge der „festfeiern den Griechen“ beginnt. Dort stützt sich Nietzsche (ohne seine Quelle zu erwähnen) auf G. F. Schoemanns „Griechische Alterthümer“, ein bekanntes Repertorium jener Zeit:

[Nietzsche] Sie [die Griechen] haben gerade auf die Entwicklung der gottesdienstlichen Gebräuche eine ungeheure Kraft verwendet, eingerechnet Zeit und Geld; wenn bei den Athenern der sechste Theil des Jahres aus Festtagen bestand (Schol. Aristoph. Vesp. v. 663), die Tarentiner sogar mehr Festtage hatten als Werkeltage, so ist dies nicht nur ein Zeichen von Ueppigkeit und Faulenzerei, es war nicht hinausgeworfene Zeit. Das erfunderische Denken, Vereinigen, Ausdeuten, Umbilden auf diesem Gebiete ist die Grundlage ihrer πόλις, ihrer Kunst, ihrer ganzen bezaubernden und weltbeherrschenden Macht gewesen.<sup>8</sup>

[Schoemann] Solche Feiertage sind die eigentlich sogenannten Feste, *εορταί*: und auch ihrer gab es in Athen eine beträchtliche Anzahl, nach einem alten Zeugen doppelt soviel als in irgend einem andern Staate [Xenoph. Staat v. Athen c. 3, 9]. Eine bestimmte Zahl anzugeben setzen freilich unsere Quellen uns nicht in den Stand, gewiss aber ist es nicht zuviel, wenn wir etwa fünfzig bis sechzig solcher Feiertage [Vgl. Schol. Aristoph. Vesp. v. 683 (661). Att. Proc. S. 152], an denen die Geschäfte ruhten, annehmen [...]. Von den Tarentinern heisst es bei Strabo VI p. 280, dass sie zur Zeit ihrer Blüthe mehr öffentliche Feste (*πανδημους εορτάς*) als Werktage gehabt hätten (*ἢ τὰς ἄλλας ἡμέρας*). Vgl. Corai u. Grosk.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> GDG, S. 3.

<sup>9</sup> G. F. Schoemann: *Griechische Alterthümer*, Bd. 2: *Die internationalen Verhältnisse und das Religionswesen*, Berlin 1859, S. 392. Die zweite, 1861-63 erschienene Auflage dieses Werkes gehört zu Nietzsches Bibliothek.

Bei der Beschreibung des Erfindungsreichtums der Griechen, die immer „Schönheit, Pracht, Mannichfaltigkeit [...] in Aufzügen, Tempeln, Cultusgeräthschaften“ zu zeigen wußten, ergreift Nietzsche die Gelegenheit, eine auf die Gegenwart gerichtete polemische Anmerkung in seine Rede einzuflechten:

Es fragt sich, ob eine Zeit wie die unsere, die in Maschinenwesen und Ausbildung des Krieges ihre Stärke hat, ihre Kraft auf eine allgemein nützlichere Weise anlegt.<sup>10</sup>

Der Professor der klassischen Philologie, der sich vor seinen Studenten solchermaßen vernehmen läßt, ist derselbe, der in seinen privaten Aufzeichnungen die vor dem „Staatsgötzen“ knienden Altertumswissenschaftler schmäht:

Von der sehr unvollkommenen Philologie und Kenntniß des Alterthums gieng ein Strom von Freiheit aus, unsere hochentwickelte knechtet und dient dem Staatsgötzen.<sup>11</sup>

Auch im Fragment 23[148] wird das Altertum ein „Zeitalter des Talents zur Festfreude“ genannt und (wie schon in den Gottesdienst-Vorlesungen) ein Vergleich mit der Gegenwart angeschlossen:

Die tausend Anlässe sich zu freuen waren nicht ohne Scharfsinn und großes Nachdenken ausfindig gemacht; ein guter Theil der Gehirnthätigkeit, welche jetzt auf Erfindung von Maschinen, auf Lösung der wissenschaftlichen Probleme gerichtet ist, war damals auf die Vermehrung der Freudenquellen gerichtet.

In der schroffen Gegenüberstellung von Festfreude der Hellenen und „Maschinenwesen“ und Militarismus der Modernen manifestiert sich Nietzsches Absicht, „volle Feindschaft zwischen unserer jetzigen ‚Cultur‘ und dem Alterthum zu erzeugen. Wer der ersten dienen will, muss das letztere hassen“<sup>12</sup>.

### 3. Boettichers Theorie des agonalen Festtempels

In der Verherrlichung des „festfeiernden Griechen“, aus der in Nietzsches Vorlesung eine unverschleierte Kritik der dürftigen politischen Verhältnisse der Gegenwart spricht, klingen manche heftige Diskussionen nach, die in der klassischen Philologie der 60er und 70er Jahre geführt wurden. Boetticher, der die Ansicht vertrat, daß das griechische Altertum nicht nur Kulttempel kannte, sondern auch „agonale Festtempel“, denen eine völlig „unheilige“ und „profane“ Bestimmung zugekommen sei, hatte schon 1852 in seiner „Tektonik der Hellenen“

<sup>10</sup> GDG, S. 3 f. Über „unser modernes Militärwesen“, das bloß ein „lebendiger Anachronismus, [...] ein posthumes Werk der Vergangenheit“ sei, vgl. WS 279. Zur politischen Einstellung Nietzsches im Sommer 1875 vgl. auch die Erinnerung von Louis Kelterborn, in: S. L. Gilman: *Begegnungen mit Nietzsche*, Bonn 1981, S. 237 f.

<sup>11</sup> 5[177] (Frühling-Sommer 1875); KSA 8, S. 91.

<sup>12</sup> 3[68] (März 1875); KSA 8, S. 33.

behauptet, daß gerade der Parthenon in Athen und der Zeustempel in Olympia „ganz eigentlich nur Festheiligthümer [waren], welche zur Feier kyklischer Feste dienten und außerdem bloß benutzt wurden, die kostbaren Anathemata, auch wohl den beweglichen Staatsschatz aufzunehmen.“<sup>13</sup>

Auch in Nietzsches Vorlesungen wird eingehend von „agonalen Festtempeln“ für „cultuslose Festlichkeiten“ gesprochen<sup>14</sup>. Und Boettichers Überzeugung, daß der Parthenon nicht „die geringste spur von [...] cultusweihe und cultusheiligkeit“ aufweise, wird von Nietzsche (der diesmal seinen Zuhörern die Herkunft seiner Kenntnisse nicht verschweigt) geteilt:

[Nietzsche] Dazu kommt, dass der Parthenon, weil er in dorischer Kunstform gebaut ist, kein Cultustempel einer attisch-ionischen Nationalgottheit sein kann. Die nationale Bauweise der ionischen Athener für ihre vaterländischen Heiligthümer ist die altionische [...]. Eine Bauweise wie die dorische ist dem religiösen Bewusstsein der Athener fremd, ein Dorer durfte nicht einmal das Nationalheiligthum der Athener betreten.<sup>15</sup>

[Boetticher] Die national eigne bauweise der ionischen Athener für ihre väterlichen *heiligthümer* ist die *alt-ionische* [...]; eine bauliche kunstform dagegen wie die *dorische*, welche dem nationalen religiösen bewusstsein des Atheners als eine fremde, seinem väterlich heiligen sogar als feindliche von abkunft gerade zu entgegensteht, kann er nicht zum baue des cultustempels einer seiner stammgottheiten verwenden. Denn wie feindlich entgegengestehend dem väterlichen *cultus* der Athener das dorische wesen sich verhalten hat, wie ein fürst dorischen stammes nicht einmal das nationalheiligthum der Athener betreten durfte, weil dies stets nur aus gefahrbringender absicht in bezug auf das heilige geschehen konnte, beweist die geschichte des Kleomenes mit der priesterin der Athena-Polias und die worte

<sup>13</sup> C. Boetticher: *Die Tektonik der Hellenen*, Bd. 2, Viertes Buch, Potsdam 1852, S. 3. Nietzsches Interesse für Boettichers Theorie wird auch durch die Tatsache bezeugt, daß er im Oktober-Dezember 1875 einige Bände der Zeitschrift *Philologus* (Bde. 17 und 19 am 26. Oktober, Bd. 18 am 7. Dezember) entlieh, in denen Boettichers langer Beitrag „Ueber agonale festtempel und thesauren, deren bilder und ausstattung“ erschienen war: *Philologus* 17 (1861), S. 385-408, 577-605; 18 (1862), S. 1-54, 385-417, 577-603; 19 (1863), S. 1-74. Zur gleichen Zeit liest Nietzsche auch einen Beitrag von B. Stark (vgl. dazu GDG, S. 57), in dem die Theorie des „agonalen Festtempels“ kritisiert wird (B. Stark: „Carl Bötticher's ansichten über die Agonaltempel, den Parthenon zu Athen und den Zeustempel zu Olympia“, in: *Philologus* 16, 1860, S. 85-117). Ebenso kennt er zwei weitere, dieselbe Frage betreffende Abhandlungen von C. Boetticher (siehe hierzu GDG, S. 56): „Über den Parthenon zu Athen und den Zeus-Tempel zu Olympia, je nach Zweck und Benutzung“, in: *Zeitschrift für Bauwesen* 2 (1852), S. 198-210, 498-520; 3 (1853), S. 35-44, 127-142, 270-292; *Der Zophorus am Parthenon hinsichtlich der Streitfrage über seinen Inhalt und dessen Beziehung auf dieses Gebäude*, Berlin 1875. Das letztgenannte Werk entlieh Nietzsche am 20. Oktober 1875 aus der Basler Universitätsbibliothek.

<sup>14</sup> GDG, S. 56 ff.

<sup>15</sup> GDG, S. 57 f.

derselben an den könig *πάλιν χάρει, μηδ' ἔσιθι ἐς τὸ ἱρόν· ὄν γάρ θεμιστὸν Δωριῆα παριέναι ἐνθαῦτα*: das beweist auch der raub, den Kleomenes damals im tempel be-gangen hatte [Herodot. 5, 72-90] [...]. Der *parthenon* dagegen, weil er in dorischer kunst-form gebaut ist, konnte kein cultustempel einer attisch-ionischen nationalgottheit sein.<sup>16</sup>

Indem Nietzsche Boettichers Schlußfolgerungen übernimmt, bezieht er, unausgesprochen, auch gegen Grundansichten der damaligen Altertumswissenschaft Stellung, da viele Philologen, und unter ihnen auch anerkannte Autoritäten wie Welcker, die „Theorie der Agonaltempel“ als völlig unhaltbar und „mit bedenklicher Willkür in der Ausdeutung der Quellen“ verbunden bekämpft hatten<sup>17</sup>.

Mit der Behauptung, daß der Parthenon kein „heiligthum“ sei, mit dem Hinweis auf Tempel, die nur als „donaria“ oder als Sammlungs- und Aufbewahrungsstätten der „schatzstücke [galten], welche zum apparate der grossen feste des staates, zur ausrüstung der pompn agonen theorien gehörten“, wird demnach die Symbolik der „profanen“ Festlichkeit im Hellenischen hervorgehoben, in der „die blosse politische und bürgerliche geschäftsverwaltung“<sup>18</sup> ganz ohne Verquickung mit den religiösen Darstellungsformen zum Ausdruck komme. Boetticher sagt ausdrücklich, daß seine Arbeit „zur erkenntniss der grandiosen weise [beitrage], mit welcher bei den alten alle kräfte der bildenden kunstthätigkeit in ihren höchsten leistungen aufgewendet wurden, um auch die bedürfnisse zu erfüllen, welche ausserhalb der beengenden schranken des hieratischen liegen, um auch den zwecken des profanen staatlichen bedürfnisses zu genügen“<sup>19</sup>.

#### 4. Die Mentalität der Primitiven und die „Don Quixoterie“ der Philologen

Schon in dieser ersten Vorlesung über den „Gottesdienst der Griechen“ ist Nietzsche mit Nachdruck bemüht, seine Zuhörer davon abzubringen, das Griechentum als etwas absolut Einmaliges, als einen mit anderen Kulturen nicht zu vergleichenden Sonderfall anzusehen. Zwar sei ihre „anhaltende Energie des Nachdenkens“, ihr „gute[r] Wille, sich mit nichts Mittelmässigem genügen zu lassen“ charakteristisch, aber nicht die „Logik des Denkens“, die sich in ihren „gottesdienstlichen Gebräuchen“ ausspreche: „Original zwar sind [ihre religiösen Zeremonien], im Sinne eines ganz autochthonen und unberührt gebliebenen Cultus, nicht; im Gegentheile, die Elemente ihres Cultus finden wir überall wieder,

<sup>16</sup> C. Boetticher: „über agonale festtempel und thesauren“, a.a.O., 17 (1861), S. 402 f.

<sup>17</sup> C. Bursian: *Geschichte der classischen Philologie in Deutschland*, Bd. 2, München u. Leipzig 1883, S. 110 f.

<sup>18</sup> C. Boetticher: „über agonale festtempel und thesauren“, a.a.O., 17 (1861), S. 604.

<sup>19</sup> C. Boetticher: „über agonale festtempel und thesauren“, a.a.O., 18 (1862), S. 54.

es ist gar nicht zu sagen, warum nicht die Phönizier oder die Phryger oder die Germanen oder die Römer es hätten ebensoweit bringen können“<sup>20</sup>.

Die Griechen seien wohl vertraut gewesen mit jenem „unreinen Denken“ (ein Begriff, der auch in „Menschliches, Allzumenschliches“ in bedeutenden Zusammenhängen gebraucht wird), das „mit der Logik des Aberglaubens, aber auch mit der der Poesie“ eng verwandt sei. Leider seien die Philologen, so gibt Nietzsche seinen Studenten zu verstehen, am wenigsten geeignet, die Besonderheiten des „unreinen Denkens“ zu begreifen, da ihnen gemeinhin die Mentalität der Primitiven, der rohen Stämme, die sich „auf niederen Culturstufen“ befinden, gänzlich fremd sei:

Überall, wo man jetzt noch Völkerschaften auf niederen Culturstufen findet, und ebenso überall in den niederen, schlecht unterrichteten Volksklassen der civilisierten Nationen, findet man die gleiche Art zu denken. Auf diesem Boden des unreinen Denkens erwuchs der griechische Cultus.<sup>21</sup>

Das Erstaunen des Publikums, als es solches vernehmen mußte, dürfte beträchtlich gewesen sein. Gewiß wollte Nietzsche in seiner ersten Vorlesung die Erwartungen des akademischen Nachwuchses auf Fühlung „mit dem Humanen“ zunichte machen. Auch in dem im März 1875 niedergeschriebenen Fragment 3[12] heißt es:

Das Menschliche, das uns das Alterthum zeigt, ist nicht zu verwechseln mit dem Humanen. Dieser Gegensatz ist sehr stark hervorzuheben, die Philologie krankt daran, dass sie das Humane unterschoben möchte; nur deshalb führt man junge Leute hinzu, damit sie human werden [...]. Das Menschliche der Hellenen liegt in einer gewissen Naivetät [...]; es ist genau das Menschliche, das sich überall bei allen Völkern zeigt, aber bei ihnen in einer Unmaskirtheit und Inhumanität, dass es zur Belehrung nicht zu entbehren ist.

Nicht also die Überlegenheit der ‚Alten‘ betont Nietzsche in der Einleitung zu seinen Gottesdienst-Vorlesungen, sondern die Verwandtschaft ihres Denkens und Schließens mit dem der „Wilden“, ja sogar mit dem der „niederen, schlecht unterrichteten Volksklassen“ der modernen Gesellschaft. Primitive und Hellenen

<sup>20</sup> GDG, S. 4. Ähnliches behauptet Nietzsche in der zur gleichen Zeit gehaltenen Vorlesung über die „Geschichte der griechischen Litteratur“ (GA 18, S. 157): „Die Griechen waren in Betreff der Originalität nicht peinlich, das ist bekannt, sie nahmen das Gute, woher es kam, und schätzten überhaupt mehr das Vollendende als das Erfundene.“

<sup>21</sup> GDG, S. 4. Zur Verwendung des Begriffs „unreines Denken“ in „Menschliches, Allzumenschliches“ vgl. MA 32, 33 u. 292, deren Vorstufen Aufzeichnungen aus dem Jahre 1875 sind. (Vgl. dazu die Vorbemerkung zum ersten Teil dieser Arbeit). Der Begriff erscheint auch in mehreren nachgelassenen Aufzeichnungen der Zeit 1875-77 (KSA 8): 9[1], 15[27], 17[1], 17[79], 18[34], 18[58], 18[61], 19[120], 22[26]. Vgl. dazu auch das Fragment 23[4] (Ende 1876-Sommer 1877; KSA 8, S. 404): „Dieselbe Manier zu denken, welche noch jetzt die große Masse bestimmt, ja auch den gebildeten Einzelnen, falls er sich nicht sehr besinnt, hat den sämtlichen Phänomenen der Cultur zum Fundamente gedient. Diese partie honteuse hat die ungeheuersten und herrlichsten Folgen nach sich gezogen, auch die Cultur hat ein pudendum zum Geburtsschooß, wie der Mensch.“

teilen die „Ungenauigkeit der Beobachtung“, d. h. beide verwechseln zufällige „Aehnlichkeiten“ mit wesenhaften Affinitäten, beide lassen sich in gleicher Weise nur vom Erstaunlichen, „Aussergewöhnlichen“ beeindruckt<sup>22</sup>. Vor allem aber haben sie, und darauf kommt es Nietzsche besonders an, keinen Begriff der Kausalität, sie deuten Handlungen und Naturvorgänge phantastisch und willkürlich aus. Zur Veranschaulichung der „Naivetät“, die auch den Griechen eigen sei, führt Nietzsche eine Beobachtung an, die er aus Lubbocks „Entstehung der Civilisation“ entnimmt, einem Werke, das soeben, 1875, in deutscher Übersetzung erschienen war:

[Nietzsche] Falscher Begriff der Causalität, Verwechselung des Nacheinander mit dem Begriff der Wirkung. [...] Der König der Coussa-Kaffern hatte ein Stück von einem gestrandeten Anker abgebrochen und starb bald darauf. Sämmtliche Kaffern hielten nunmehr den Anker für ein lebendes Wesen und grüssten ihn ehrfurchtsvoll, sobald sie in seine Nähe kamen.<sup>23</sup>

[Lubbock] Wir dürfen nicht vergessen, daß der Gottesbegriff der wilden Rassen sich wesentlich von dem der höheren Völker unterscheidet. Ihre Gottheit ist nicht überirdisch; sie ist nur ein Theil der Natur. Dies erklärt in hohem Grade die uns auf den ersten Blick so fremdartig erscheinende Neigung, leblose Dinge zu vergöttern [...]. Der König der Koussa-Kaffern hatte ein Stück von einem gestrandeten Anker abgebrochen und starb bald darauf. Sämmtliche Kaffern hielten nunmehr den Anker für ein lebendes Wesen und grüssten ihn ehrfurchtsvoll, sobald sie in seine Nähe kamen.<sup>24</sup>

Wer sich, so behauptet Nietzsche, mit der Vorstellungswelt von Stämmen „niederer Culturstufen“, wie den Koussa-Kaffern, vertraut mache, wer, mit anderen Worten, die ethnologische Forschung nicht ignoriere, der werde die Griechen

<sup>22</sup> „Ausschliesslichkeit des Gedächtnisses für absonderliche Fälle: während der Philosoph und der wissenschaftliche Mensch gerade das Gewöhnliche, Alltägliche als Problem fasst und interessant findet. Das Unregelmässige, Aussergewöhnliche beschäftigt fast allein die Phantasie der unwissenschaftlichen Menschen, auch der Gemüthsmenschen.“ (GDG, S. 5)

<sup>23</sup> GDG, S. 5. Schon F. A. Wolf hatte die Meinung vertreten, daß „der arme Kamtschadale“ und „die Denkungsart wilder Völkerschaften“ ein wichtiger Vergleichsgegenstand für die klassische Philologie seien. 1785 behauptete er, daß „es schon an sich eine angenehme und interessante Beschäftigung [ist], in der ursprünglichen Denkungsart noch ungebildeter Nationen den Grund von Gebräuchen und Gewohnheiten aufzusuchen, die sich in der Folge oft weit ausgebreitet [...] und unter sehr veränderten Umständen sich lange Zeit aufrecht erhalten haben [...]. Die ersten Begriffe, die sich ein Volk von höhern oder göttlichen Wesen macht, dürfen wir auf keine Weise nach einem Massstabe messen, den unsere erleuchtete Vernunft uns dazu an Hand gibt.“ (F. A. Wolf: *Ueber den Ursprung der Opfer*, in: *Kleine Schriften*, Bd. 2, Halle 1869, S. 644-648) Nietzsche entlieh dieses Werk am 18. Februar 1875 aus der Basler Universitätsbibliothek.

<sup>24</sup> J. Lubbock: *Die Entstehung der Civilisation und der Urzustand des Menschengeschlechtes*, Jena 1875, S. 236. Zu Nietzsches Auseinandersetzung mit Lubbock vgl. D. S. Thatcher: „Nietzsche's Debt to Lubbock“, in: *Journal of the History of Ideas* 44 (1983), S. 293-309, wo jedoch diese Stelle unberücksichtigt bleibt. Vgl. auch M. Brusotti: „Beiträge zur Quellenforschung“, in: *Nietzsche-Studien* 21 (1992), S. 396 f.

desto besser verstehen. So versucht er dem entgegenzuarbeiten, was er im Fragment 7[1] als „Don Quixoterie“ der Philologen beschreibt:

Die Verehrung des klassischen Alterthums, wie sie die Italiäner zeigten, [...] ist ein grossartiges Beispiel der Don Quixoterie: und so etwas ist also Philologie besten Falls [...]. Man ahmt etwas rein Chimärisches nach, und läuft einer Wunderwelt hinterdrein, die nie existirt hat [...]. Allmählich ist das ganze Griechenthum selber zu einem Objecte des Don Quixote geworden.

Schon während der ersten Gottesdienst-Vorlesung mußten Nietzsches Zuhörer die Bedeutung seiner Worte klar erkennen: Hellas sei keineswegs „ein heiliges Land“, wie F. G. Welcker meint, die Griechen mitnichten „die Bezwingler der Kentauren und der Barbarei“<sup>25</sup>. Der Ansatz, der in dieser ersten Vorlesung zutage tritt, weicht auch von demjenigen ab, den in denselben Jahren J. Burckhardt in seinem Unterricht an der Basler Universität entwickelt hatte: „Auch die Kunde der jetzigen Naturvölker und Halbkulturvölker und ihrer Götterwelt“, so schreibt dieser in seiner „Griechischen Kulturgeschichte“, „lehrt uns nicht viel über den Hergang bei diesem ganz einzig begabten Griechenvolk“<sup>26</sup>.

Nietzsches Bestreben, wie es in dieser Vorlesung besonders deutlich zutage tritt, geht auf eine tiefgreifende Umwandlung der „allmählich ganz wirkungslos geworden[en]“ Philologie<sup>27</sup>, die nurmehr die „Flucht aus der Wirklichkeit“ befördere<sup>28</sup>. Eine alphilologische Forschung, aus der Bezugspunkte zu gewinnen seien, die auch bei der Auseinandersetzung mit der Tendenz der Zeit zur „Ausbildung des

<sup>25</sup> F. G. Welcker: „Über die Bedeutung der Philologie“, in: *Kleine Schriften zur griechischen Litteratur*, 3. Teil, Bonn 1861, S. 4 f. In dieser Rede Welckers, die auf der vierten „Versammlung Deutscher Philologen und Schulmänner“ in Bonn 1841 gehalten wurde, wird weiterhin behauptet (S. 15 f.): „Man wird sehn, ob nicht dann sich noch entschiedener für Jedermann bewährt, daß den Germanen das Hellenische näher angeht als alles Asiatische, daß die unermesslichen Flächen und Steppen ermüden, die Hochgebirge der Cultur immer von Neuem anziehen, und daß Geisteswerke, denen alle jetzt gebildeten Völker ihre Bildung zum großen Theil verdanken, darum unvergänglicher Wirkung gewiß sind, daß eine verbreitete Kenntniß des Chinesischen uns mit dem Chinesischen anstecken würde, und daß Kawi, Mandschu, Tamuli durch einige wenige Forscher zureichend für den Zweck des geistigen Fortschritts im Allgemeinen ergründet werden möchten.“ Zu Welcker siehe E. Curtius' Urteil: „Er hatte [...] noch zuviel von jener Eifersucht, mit welcher die älteren Humanisten die Autochthonie der griechischen Göttergestalten hüten zu müssen glaubten.“ („Die griechische Götterlehre vom geschichtlichen Standpunkt“, in: *Preußische Jahrbücher* 36, 1875, S. 2). Zu F. G. Welcker vgl. ferner R. Pfeiffer: *History of Classical Scholarship from 1300 to 1850*, Oxford 1976, S. 179ff.; W. M. Calder, A. Köhnken, W. Kullmann, G. Pflug (Hrsg.): *Friedrich Gottlieb Welcker. Werk und Wirkung*, Stuttgart 1986.

<sup>26</sup> J. Burckhardt: *Griechische Kulturgeschichte*, Basel u. Stuttgart 1978, Bd. 1 (= *Gesammelte Werke*, Bd. 5), S. 31. Was Nietzsches Beziehung zu diesem Werk anbetrifft, siehe H. Pfotenhauer: *Die Kunst als Physiologie. Nietzsche, ästhetische Theorie und literarische Produktion*, Stuttgart 1985, S. 127-133, 263-265.

<sup>27</sup> 5[124] (Frühling-Sommer 1875); KSA 8, S. 73.

<sup>28</sup> 3[16] (März 1875); KSA 8, S. 19. Vgl. auch das Fragment 3[18] (März 1875); KSA 8, S. 19: „Nur auf einem ganz castrirten und verlogenen Studium des Alterthums kann unsere Bildung sich erbauen.“

Krieges“ oder bei der Diskussion über das „unreine Denken“ richtungweisend zu wirken vermögen, zeige sich wiederum imstande, auch in Fragen von rein ‚politischem‘ Charakter ihren Beitrag zu leisten und zu einer Aufgabe zurückzufinden, die ihr durchaus fremd geworden sei:

‚Klassische Bildung‘! Was sieht man darin! Ein Ding, das nichts wirkt außer — Befreiung von militärischen Lasten und Dokortitel!<sup>29</sup>

Nietzsche glaubt, daß eine neue Betrachtung der Antike, mit der er seine Zuhörer vertraut machen will, um so leichter zum Durchbruch komme, je mehr sie auch anhand philosophischer Argumentationen begründet werde. In der Tat vermittelt er den Studenten, die das Gottesdienst-Kolleg besuchen, sofort philosophische Inhalte, die zwar auf wenige Sätze zusammengedrängt, doch sehr präzise sind. Nietzsche behauptet nämlich:

Auf diesem Boden des unreinen Denkens erwuchs der griechische Cultus; wie auf dem Boden des Rachegefühls das Rechtsgefühl erwachsen ist.<sup>30</sup>

Und fügt sogleich hinzu:

So wie man gesagt hat: ‚Die besten Dinge und Handlungen haben unappetitliche Eingeweide.‘<sup>31</sup>

Die zuerst zitierte Äußerung spielt auf E. Dührings „Werth des Lebens“ an, eine Schrift, die Nietzsche im Sommer 1875 mit besonderem Interesse las:

Die Conception des Rechts und mit ihr alle besondern Rechtsbegriffe haben ihren letzten Grund in dem Vergeltungstrieb, der in seiner höhern Steigerung Rache heisst. Das Rechtsgefühl ist wesentlich ein Ressentiment, eine reactive Empfindung, d. h. es gehört mit der Rache in dieselbe Gefühlsgattung [...]. Wenn man den Göttern Opfer bringt, um die vermeinten Unthaten der Menschen zu sühnen, so ist es ganz offenbar, dass man sich vorstellt, ihre Rache befriedigen und ihren Zorn durch das eigne Uebel und den eignen Verlust versöhnen zu müssen. Steigen wir von den Göttern, die das menschliche Wesen in abstracten Zügen und in grössern Dimensionen an sich tragen, zu den Menschen herab, so finden wir die Blutrache als die ursprünglichste Gestalt der Gerechtigkeitsübung vor. Erst in einem spätern Stadium der Volksentwicklung kommen die öffentlichen Beilegungen der aus den Verletzungen entstandenen Feindschaften zur Geltung, und das Rechtsgefühl der Einzelnen beruhigt sich, wenn dem Verletzer ein angemessener Eigenthumsverlust als Strafe auferlegt wird. Stets bleibt aber das Rachegefühl der Grund des Strebens, dass den Verletzer ein Uebel treffe [...]. Die gewöhnliche Ansicht, welche eine äusserliche Abstraction von entwickelten Rechtszuständen ist, wird stets verleitet, das wahre Verhältniss umzukehren und einen fertigen Rechtsbegriff als Grund des Vergeltungsbedürfnisses vorzustellen.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> 5[132] (Frühling-Sommer 1875); KSA 8, S. 74.

<sup>30</sup> GDG, S. 5 f.

<sup>31</sup> GDG, S. 6.

<sup>32</sup> E. Dühring: *Der Werth des Lebens*, Breslau 1865, S. 219-221. Siehe dazu V. Gerhardt: „Das ‚Princip

Dührings Studie, die nicht zufällig L. Feuerbach, „jenen feuerigen Philosophen“, ehrfurchtsvoll erwähnt, will demonstrieren, „dass es im Felde der praktischen Urtheile und Wertschätzungen keine reine, d.h. bloss theoretische Erkenntniss geben könne.“<sup>33</sup> Die Rechtsphilosophie habe aber „den Gerechtigkeitsbegriff [...] in den leeren Raum trascendenter Dichtung“ versetzt, sie lasse „Triebe“, „Gefühle“ und „Bedürfnisse“, die selbst für die ‚abstrakten‘ Rechtsnormen grundlegend seien, gänzlich außer acht: „Man hat vergessen zu untersuchen, wie tief die Wurzeln der sinnlichen Empfindungen in die höheren Functionen eingreifen [...]; was man [...] im gemeinen Sprachgebrauch als geistig bezeichnet, ist nur der letzte Ursprung und die abstracte Form des Sinnlichen.“<sup>34</sup>

Diese Auffassung, nach der jede Form „metaphysischer Uebertragung“ unzulässig ist, mußte die Zustimmung Nietzsches finden, dem es damals darum ging, Irreführungen und Trugbilder der Altphilologen zu desavouieren. Die Kritik am Mythos der „humanen“ Antike lasse sich, so geht aus der eben zitierten Stelle von Nietzsches Kolleg implizit hervor, durch eine Verkoppelung mit Dührings Absage an die Schopenhauersche Philosophie und an ihre „Abstraktionen“<sup>35</sup> philosophisch untermauern.

Das Zitat dagegen, das Nietzsche der Anspielung auf Dühring folgen läßt, ist Rées 1875 erschienenen „Psychologischen Beobachtungen“ entnommen, wo es zum Abschluß des Kapitels über „die menschlichen Handlungen und ihre Motive“ in aller Kürze heißt: „Die besten Handlungen haben oft unappetitliche Eingeweide.“<sup>36</sup>

Die Mannigfaltigkeit der Gesichtspunkte, anhand deren Nietzsche seine Studenten an die Thematik des „unreinen Denkens“ heranführte, läßt die Bedeutung

---

des Gleichgewichts‘. Zum Verhältnis von Recht und Macht bei Nietzsche“, in: *Nietzsche-Studien* 12 (1983), S. 111-133; A. Venturelli: „Asketismus und Wille zur Macht. Nietzsches Auseinandersetzung mit Eugen Dühring“, in: *Nietzsche-Studien* 15 (1986), S. 107-139; M. Brusotti: „Die ‚Selbstverkleinerung des Menschen‘ in der Moderne“, in: *Nietzsche-Studien* 21 (1992), S. 98 ff.

<sup>33</sup> E. Dühring: *Der Werth des Lebens*, a.a.O., S. 5.

<sup>34</sup> *Ebd.*, S. 100-102.

<sup>35</sup> Vgl. dazu: „Man setzt bisweilen voraus, dass die Freude des Erkennens von wesentlich anderer Natur als die Lust des praktischen Gelingens sei. Man spricht sogar von reinen ungetrübten Freuden des Gedankens. Man scheint anzunehmen, das menschliche Wesen verleugne seine Natur, sobald es sich in der Sphäre blosser Theorie ergehe. Das reine Anschauen der Ideen wird als ein Act dargestellt, welcher von jeglicher Affection, in der sich auch nur eine Spur von Analogie der gemeinen Bestrebungen verrathe, völlig frei sei. So entsteht die Chimäre eines blossen Subjects der Erkenntniss, welches sich unabhängig von dem Subject des Wollens und Strebens solle denken lassen. Gegen diese Meinung, welche besonders von Schopenhauer vertreten worden ist, hat man nur die Thatsache geltend zu machen, dass sämtliche Aeusserungen des menschlichen Wesens, mögen sie in Thaten oder Gedanken bestehen, eine gemeinschaftliche Grundform haben [...]“ (*Ebd.*, S. 164)

<sup>36</sup> P. Réé: *Psychologische Beobachtungen*, Berlin 1875, S. 64. Zu den Übereinstimmungen zwischen Rées Schrift und *Menschliches, Allzumenschliches* siehe H. M. Wolff: *Friedrich Nietzsche. Der Weg zum Nichts*, Bern 1956, S. 102 u. 302. Zu Rées philosophischer Ausbildung siehe H. Treiber: „Wahlverwandschaften zwischen Nietzsches Idee eines ‚Klosters für freiere Geister‘ und Webers Idealtypus der puritanischen Sekte“, in: *Nietzsche-Studien* 21 (1992), S. 326-362.

erkennen, die er diesem Kolleg beimaß, so wie die Verschiedenartigkeit der von ihm angeführten Autoren, unter denen Ethnologen, Philosophen und Altertumswissenschaftler gleichermaßen vertreten sind, die Bandbreite seiner Interessen und seiner Lektüre im Sommer und Herbst 1875 verrät.

Aus dieser ersten Vorlesung, aus dem für die Zuhörer wahrscheinlich höchst überraschenden Übergang von den Griechen zu den Koussa-Kaffern, wird deutlich, daß Nietzsche schon begonnen hatte, über jene tiefgreifende Umwälzung („Alle Grundlagen der Cultur sind hinfällig geworden: also muß die Cultur zu Grunde gehen“)<sup>37</sup> nachzudenken, aus der sich das „Verschwinden des Nationalen“, die „Erzeugung des europäischen Menschen“<sup>38</sup> ergeben sollte.

### 5. Das „Wiederaufleben in der Geschichte“

Die Fragestellung, die die Abkehr vom verklärten Bilde des Griechentums ermöglichen soll, veranschaulicht Nietzsche in einer Vorlesung anhand einiger Beispiele aus verschiedenen historischen Epochen. Sie zeigen (und zwar besonders deutlich, wenn wir die von Nietzsche benutzten, doch nicht genannten Quellen in ihrer ganzen Ausführlichkeit berücksichtigen), daß er den Mythos der „humanen Griechen“ durch die Verbindung der Altertumswissenschaft mit Ethnologie und ‚Kulturgeschichte‘ glaubte widerlegen zu können, also mit Disziplinen, die den Begriff des „Nationalen“ in Frage stellen und aufzeigen, wie auch jene historischen Prozesse, bei denen es sich um autonome Entfaltungen von Stammeseigenarten zu handeln scheine, meistens aus „Amalgamierungen“ mit „Überresten“ älterer Kulturen resultieren.

Im folgenden soll gezeigt werden, aus welchen Quellen Nietzsche für diesen Teil des Gottesdienst-Kollegs geschöpft, und auf welch unerwartete Weise er die Erkenntnisse der verschiedenen Wissenschaften miteinander kombiniert hat. Als Ausgangspunkt legt Nietzsche seinen Zuhörern eine Stelle aus Nissens „Templum“ vor, in der, in Auseinandersetzung mit Mommsen, gezeigt wird, daß es in der Altertumswissenschaft wichtig sei, die Beziehungen zwischen wandernden, erobernden Stämmen und den Rassen „älterer Ansiedlung und geringerer Culturfähigkeit“ genau zu untersuchen:

[Nietzsche] Die Hellenen haben gleich Indern, Italikern, Deutschen ihr Land mit den Waffen in der Hand erobert und sich eine ältere Race botmässig gemacht: doch so, dass die urälteste Sitte...<sup>39</sup>

[Nissen] Mommsen I<sup>4</sup>, 71 statuirt in der vollkommenen Rechtsgleichheit der Bürger ‚eine der bezeichnendsten und der folgenreichsten Eigenthümlichkeiten der latinischen Nation; und‘, fährt er fort, ‚wohl mag man dabei sich erinnern, dass in Italien keine den latinischen Einwanderern

<sup>37</sup> 19[76] (Oktober-Dezember 1876); KSA 8, S. 348.

<sup>38</sup> 19[75] (Oktober-Dezember 1876); KSA 8, S. 348.

<sup>39</sup> GDG, S. 34.

botmässig gewordene Race älterer Ansiedlung und geringerer Culturfähigkeit begegnet und damit die hauptsächlichste Gelegenheit mangelte, woran das indische Kastenwesen, der spartanische und thessalische und wohl überhaupt der hellenische Adel und vermuthlich auch die deutsche Ständescheidung angeknüpft hat'. Aber es leuchtet ein, wenn die Italiker gleich Indern, Hellenen und Deutschen ihr Land mit den Waffen in der Hand erobert haben, dass dann auch unter analogen Verhältnissen sich analoge Erscheinungen bilden mussten und dass von vollkommener Gleichheit aller Bürger als einem Fundamentalsatze italienischer Politik schwerlich die Rede sein kann.<sup>40</sup>

Unmittelbar darauf geht Nietzsche zu allgemeineren Betrachtungen über und verbindet Nissens Beobachtungen mit denen, die Tylor in einem der ersten Paragraphen („Höhere Rassen schreiben niedrigeren magische Kräfte zu“) des vierten Kapitels seines Werkes wiedergibt:

[Nietzsche] ...doch so, dass die urälteste Sitte zum Theil wieder auf die Einwanderer übergeht, namentlich durch die Angst, welche höher entwickelte Völker vor der magischen Kraft der niedrigeren haben, in deren Nähe sie wohnen. Hierher...<sup>41</sup>

[Tylor] Die Malayen der Halbinsel, welche die mohamedanische Religion und Civilisation angenommen haben, [haben Angst vor] den niederern Stämmen des Landes, Stämmen, welche mehr oder minder ihrer eigenen Rasse angehören, aber in ihrem frühesten Zustande verblieben sind. Die Malayen haben ihre eigenen Zauberer, aber sie halten sie für schwächer als die Zauberer oder poyangs der rohen Mintiras; zu diesen nehmen sie ihre Zuflucht, wenn es sich um Heiligung von Krankheiten, um Erzeugung von Missgeschick, und um Tod ihrer Feinde handelt. Es ist in der That der beste Schutz, den die Mintiras gegen ihre stärkern malayischen Nachbarn besitzen, dass diese aus Furcht vor ihren magischen Rachekräften sich hüten, ihnen etwas anzuthun. Die Jakunen sind ferner eine rohe und wilde Rasse, welche die Malayen als Ungläubige und wenig über den Thieren stehend be-

<sup>40</sup> H. Nissen: *Das Templum. Antiquarische Untersuchungen*, Berlin 1869, S. 103.

<sup>41</sup> GDG, S. 34.

trachten, obgleich sie dieselben gleichzeitig aufs Aeusserste fürchten. Den Malayen erscheinen die Jakunen als übernatürliche Wesen, geschickt in Wahrsagekunst, Zauberei und Beschwörung [...], deren Fluch die furchtbarsten Folgen bringt [...]. In Indien schilderten in längst vergangenen Zeiten die herrschenden Arier die rohen Eingebornen des Landes mit den Epithetis: ‚von magischen Kräften erfüllt‘, ‚ihre Gestalt nach Belieben verwandelnd‘.<sup>42</sup>

Nach diesen einführenden Betrachtungen kommt Nietzsche zum Kern des Problems und verdeutlicht durch Beispiele aus verschiedenen geschichtlichen Zusammenhängen, wie die scheinbar kompakte Hegemonie einer neuen Kultur in einem eroberten, zuvor von einheimischen Stämmen beherrschten Lande immer Risse aufweise, durch die Elemente eines älteren, autochthonen und ‚roheren‘ Brauchtums ans Licht treten. Um dies aufzuzeigen, greift er zunächst wieder auf den Altertumswissenschaftler Nissen zurück:

[Nietzsche] Hierher gehört z. B. bei den Römern das Opfer der Fetialen, die mit dem heiligen Stein des Diespiter das Thier erschlagen, der Schwur bei diesem Stein, der bei den Römern als der heiligste galt; die Bedeutung dieses Ritus bei dem völkerrechtlichen Italiker, sein Vorkommen bei stammfremden Nationen weisen auf seine Entstehung in der entlegensten Zeit hin: Zeichen der metallosen Zeit. Bis auf den heutigen Tag...<sup>43</sup>

[Nissen] Man hatte bereits seit Langem erkannt, dass die Cultur Nordeuropas sich in drei grossen Perioden bewegt, je nachdem das Gerät des täglichen Lebens aus Stein, Bronze oder Eisen gebildet ward. Aber für die Länder, auf welche ein Jahrtausend früher das Licht der Überlieferung fällt, war ein gleiches Gesetz nicht nachgewiesen worden. Noch Mommsen, Röm. Gesch. 14, 9 konnte schreiben: ‚Es ist bisher nichts zum Vorschein gekommen, was zu der Annahme berechtigt, dass in Italien die Existenz des Menschengeschlechts älter sei, als die Bebauung des Ackers und das Schmelzen der Metalle; und wenn wirklich innerhalb der Grenzen Italiens das Menschengeschlecht einmal auf der primitiven Culturstufe gestanden hat, die wir den Zustand der Wildheit zu nennen pflegen, so ist davon doch jede Spur schlechterdings ausgelöscht‘ [...]. Die Untersuchungen, welche mit besonderer Sorgfalt in der römischen Campagna von Michele de Rossi und dem

<sup>42</sup> E. B. Tylor: *Die Anfänge der Cultur. Untersuchungen über die Entwicklung der Mythologie, Philosophie, Religion, Kunst und Sitte*, Bd. 1, Leipzig 1873, S. 112 f.

<sup>43</sup> GDG, S. 34.

Geologen Ponzi geführt worden sind [Bericht der gen. Gelehrten Ann. dell'Inst. 1867 p. 5-72], haben eine Bronze-, eine jüngere und ältere Steinepoche klar nachgewiesen und damit auch zugleich die Existenz des Menschengeschlechts in Italien vor aller Ueberlieferung in unabsehbare Ferne hinaufgerückt [...]. In der That lag jener Urzustand, in dem die Vorfahren der Italiker und Griechen der Kunst das Erz zu schmelzen und zu bearbeiten noch untheilhaft waren, aller Erinnerung weit entrückt [...]. Auch das reiche Repertorium, das Sitte und Glauben für Völkergeschichte darbieten, ist ziemlich arm an Reminiscenzen einer metallosen Zeit. Einzelnes wie z. B. das Opfer der Fetialen, die mit dem heiligen Stein des Diespiter das Thier erschlagen, und der Schwur bei diesem Stein, der den Römern als der heiligste galt, wird hierher zu ziehen sein. Die Bedeutung dieses Ritus im völkerrechtlichen Verkehr der Italiker, aber noch mehr das Vorkommen desselben bei stammfremden Nationen gestatten ohne Bedenken, seine Entstehung in entlegenste Zeit zurückzusetzen. Die Thatsache, dass die Italiker bei ihrer Einwanderung ein anderes, niedriger organisirtes Volk auf der Halbinsel vorfanden, hat für die römische Geschichte eine weiter reichende Bedeutung, als der erste Anschein lehrt.<sup>44</sup>

An diese auf Nissen zurückgehenden Ausführungen schließt Nietzsche eine Betrachtung an, die er wiederum aus Tylors Werk übernimmt:

[Nietzsche] Bis auf den heutigen Tag giebt es im südlichen Asien Distrikte, wo die Verehrung der Bäume herrscht, trotzdem die Gegenden buddhaistisch sind. Offenbar war es nicht möglich, diese Culte auszurotten: man bildete Übergangs-Legenden und liess z. B. Buddha selber dreiunddreissigmal in Baumgenien verwandelt gewesen sein. Die Skulpturen des Tope von Sanchi in Centralasien beweisen (nach Fergusson,

[Tylor] Von besonderem Interesse ist die Stellung der Baumverehrung im südlichen Asien in ihrer Beziehung zum Buddhismus. Bis auf den heutigen Tag giebt es in dieser Gegend Districte, die buddhistisch sind oder unter streng buddhistischem Einflusse stehen, wo die Baumverehrung, in Theorie wie in Praxis klar ausgebildet, herrschend ist [...]. Ehe die Taleins von Birma einen Baum niederschlugen, beteten sie zu seinem ‚Kaluk‘

<sup>44</sup> H. Nissen: *Das Templum*, a.a.O., S. 101-103.

‚Baum- und Schlangenverehrung‘), dass um das erste Jahrhundert unserer Zeitrechnung heilige Bäume in buddhistischen Religions-systemen sehr viel Bedeutung haben. Man sieht die Nagas, d. h. die Repräsentanten der eingeborenen Rasse und Religion, den heiligen Baum anbeten, inmitten einer buddhistischen Umgebung, mit schützenden Schlangen um Schultern und Kopf, ebenso andere Stämme, die als Affenmenschen gezeichnet sind. Auch die phönizische Legende...<sup>45</sup>

[...], dem Geiste oder der Seele, die ihn bewohnte. Die Siamesen bieten dem Takhienbaume Kuchen und Reis dar, ehe sie ihn fällen [...]. Diese Stämme haben somit, was die Grundzüge des niederen Animismus anbetrifft, von irgend einer anderen Rasse, wie wild sie auch sein möge, wenig zu lernen. Es erhebt sich nun die Frage, ob diese Baumverehrung zu den Lokalreligionen gehört, unter denen sich später der Buddhismus festsetzte, und es ist sehr wahrscheinlich, dass dies der Fall war. Der philosophische Buddhismus, wie er uns aus seinen theologischen Büchern bekannt ist, zählt die Bäume nicht zu den geistbegabten empfindungsfähigen Wesen, aber er geht wenigstens so weit, die Existenz des ‚Dewa‘ oder Baumgenius anzuerkennen [...]. Buddha selbst war im Laufe seiner Verwandlungen dreiunddreissig Mal ein Baumgenius. Die Legende sagt, dass während einer solchen Existenz ein Brahmane den Baum um Schutz zu bitten pflegte, in welchem Buddha sich befand; aber der verwandelte göttliche Lehrer tadelte den Baumanbeter, dass er sich so an ein lebloses Wesen wende, welches Nichts sehe und höre. Was den berühmten Bobaum anbetrifft, so ist sein wunderbarer Glanz nicht auf die alten buddhistischen Annalen beschränkt geblieben; denn sein überlebender Sprössling, aus dem Zweige des mütterlichen Baumes erwachsen, der im dritten Jahrhundert v. Ch. von König Asoka aus Indien nach Ceylon gesandt wurde, empfängt noch bis auf den heutigen Tag die Verehrung der Wallfahrer, welche zu Tausenden herbeiströmen, um ihm Ehre zu erweisen und vor ihm zu beten. Ausser diesen Andeutungen und Ueberresten der alten Verehrung haben indessen die neuen Untersuchungen Fergusson's, in seiner ‚Baum- und Schlangenverehrung‘ veröffentlicht, einen alten Zustand der Dinge ans Licht gezogen, von dem die orthodoxe buddhistische Literatur kaum eine Vorstellung giebt. Aus den

<sup>45</sup> GDG, S. 34 f. Über Fergussons Untersuchungen berichtet auch J. Lubbock, *Die Entstehung der Civilisation*, a. a. O., S. 222 f. und 240.

Skulpturen des Tope von Sanchi in Central-Indien geht hervor, dass um das erste Jahrhundert unserer Zeitrechnung heilige Bäume als Gegenstände autorisirter Verehrung keine geringe Stelle im buddhistischen Religionssystem einnahmen. Es ist besonders bemerkenswerth, dass man die Repräsentanten der eingeborenen Rasse und Religion in Indien, die Nagas, durch ihre schützenden Schlangen, die von Rücken ausgehend sie zwischen den Schultern hindurchwinden und über dem Kopfe krümmen, charakterisirt, und ebenso andere Stämme, die augenscheinlich als Affenmenschen gezeichnet sind — dass man diese den heiligen Baum inmitten einer unzweifelhaft buddhistischen Umgebung anbeten sieht. Offenbar wurde die Baumverehrung, die noch jetzt bei den eingeborenen indischen Stämmen deutlich ausgeprägt ist, nach der Bekehrung zum Buddhismus nicht ausgerottet. Im Gegentheil scheint sich die neue philosophische Religion, wie dies neue Religionen immer thun, mit älteren eingeborenen Vorstellungen und Gebräuchen amalgamirt zu haben.<sup>46</sup>

Die Baumverehrung, von der die Ethnologen berichten, ist in Nietzsches Augen ein signifikantes Beispiel jener uralten Anschauungsformen, die auf den verschiedensten Kulturstufen immer wieder zum Durchbruch kommen. In dem weiteren Ablauf der Argumentation stützt er sich wiederum auf Tylor:

[Nietzsche] Auch die phönizische Legende hat die Vorstellung, dass die ersten Menschen die Pflanzen der Erde heiligten und sie zu Göttern machten. Die Baumverehrung ist überall vorgefunden worden und findet sich dann als Bestandtheil der höheren, siegreichen Religionen wieder. Es ist der natürliche Glaube der Jägervölker; er ist so mächtig, dass er die ganze Religion des Alterthums überdauert, als deren zähstes

[Tylor] In dem merkwürdigen Document, das von Eusebius unter der angeblichen Autorschaft des phönizischen Sanchoniathon aufbewahrt ist, findet sich folgende Stelle: ‚Aber diese ersten Menschen heiligten die Pflanzen der Erde und machten sie zu Göttern, und verehrten die Dinge, von denen sie selbst und ihre Nachkommenschaft und alle ihre Vorfahren lebten, und brachten ihnen Libationen und Opfer dar‘ [Euseb.

<sup>46</sup> E. B. Tylor: *Die Anfänge der Cultur*, a.a.O., Bd. 2, S. 218-220.

Element er auch zuletzt bekämpft werden muss. Die Concilien...<sup>47</sup>

Praep. Evang. I. 10]. Aus Beispielen, wie sie hier aufgezählt sind, scheint danach hervorzugehen, dass die directe und unbeschränkte Baumverehrung dieser Art in der That in der Urgeschichte der Religion tief eingewurzelt und weit verbreitet ist. [...] Diese Baumtheologie, wie sie einem Jägervolke zukommt, ist auch unter den turanischen Stämmen Sibiriens noch heute in ebenso hohem Grade herrschend, wie sie es vor Alters in Lappland war.<sup>48</sup>

Die Perspektive, die sich aus der Zusammenstellung Nissens und Tylors ergibt, wird dann anhand von Beispielen weiterentwickelt, die der Altertumswissenschaftler C. Boetticher 1856 im „Baumkultus der Hellenen“ anführt:

[Nietzsche] Die Concilien verlangen von den Kaisern namentlich Vernichtung der heiligen Haine und Bäume; derjenige, in dessen Presbyterium Lampen und Kerzen entzündet, Bäume, Quellen und Steine verehrt werden, mache sich zum Mitwisser solchen sacrilegiums, wenn er es zu rügen unterlasse. Theodosius im 4. Jahrhundert verbietet mit bedeutenden Strafen die Verehrung der heiligen Bäume mit Weihebinden, Rasenaltären und Räucherwerk: Verlust von Habe und Gut. Das Gesetz des Langobarden Luitprand bei Paulus Diakonus: ‚Wer etwa einen Baum, den die Landleute einen heiligen nennen, verehren oder mit Weihegesängen feiern wird, der soll unserem heiligen Fiscus mit dem halben Werthe seiner Habe büßen‘. Der Gegensatz ist stark: das

[Boetticher] Aber noch viel weiter hinab zieht sich der Baumkultus [...]. Selbst das Verbot des Theodosius im vierten Jahrhundert, welches die Verehrung der heiligen Bäume mit Weihebinden Rasenaltären und Räucherwerk durch den Verlust von Gut und Habe des Übertreters untersagte [...], selbst dieses Verbots war mit nichten der letzte Erweis dieses Kultus und erreichte auch seinen Zweck nur sehr unvollkommen [...]. Auch Concilien verlangen von den Kaisern, dass alle Hinterlässe des Heidenthums, und zwar nicht allein die Götterbilder, sondern auch die Haine aller Orte, wie die Bäume insgesamt vernichtet würden; derjenige aber, in dessen Presbyterium Lampen und Kerzen entzündet, Bäume Quellen oder Steine verehrt

<sup>47</sup> GDG, S. 35.

<sup>48</sup> E. B. Tylor: *Die Anfänge der Cultur*, a.a.O., Bd. 2, S. 222-225. Charles Andler meint (*Nietzsche, sa vie et sa pensée*, a.a.O., Bd. 1, S. 531), daß Tylors Werk von Nietzsche „avec soin“ gelesen worden sei. D. S. Thatcher („Nietzsche's Debt to Lubbock“, a.a.O., S. 295) bemerkt dazu, daß es sich um eine „plausible contention“ handelt, „but not one for which Andler provides any evidence. In fact, Nietzsche seems far more indebted to Lubbock than to Tylor, the consequence, perhaps, of *owning* a book as opposed to *borrowing* one for a short period“. Mit einer solchen Feststellung wird man Nietzsches Arbeitsweise jedoch nicht gerecht, denn sie bestand zum größten Teil in einem ständigen Zurückgreifen auf Exzerpte und in einem Umschreiben früherer Aufzeichnungen, so daß für ihn der Unterschied zwischen erworbenen (wie dem von Lubbock) oder nur einmal bei einer Bibliothek ausgeliehenen, doch sorgfältig exzerpierten Büchern (wie dem von Tylor) nicht so relevant gewesen sein muß, wie von Thatcher behauptet. Dazu siehe auch G. Ungeheuer: „Nietzsche über Sprache und Sprechen, über Wahrheit und Traum“, in: *Nietzsche-Studien* 12 (1983), S. 141.

göttliche und menschliche Recht der Hellenen erkannte es als sakrileg, wenn jemand einen geweihten Baum entheiligt oder gar vernichtet, es strafte mit Tod oder Exil, wenigstens mit Verlust von Hab und Gut.<sup>49</sup>

würden, mache sich zum Mitwisser solches Sacrilegiums sobald er es zu rügen unterlasse [...]. Einen bündigen Beweis noch von der Fortdauer dieses Kultus aber liefert viertelhalb hundert Jahre nach jenem Edicte des Theodosius das Gesetz des Longobarden Luitprand bei Paulus Diakonus: wer etwa einen Baum, den die Landleute einen heiligen nennen, verehren oder mit Weihesängern feiern wird, der soll unserm heiligen Fiscus mit dem halben Werthe seiner Habe büßen. In der That tritt hier eine recht wunderbare Verkehrung der Gegensätze vor Augen. Das göttliche und menschliche Recht bei den Hellenen erkannte es als ein Sacrilegium, wenn jemand einen geweihten Baum entheiligt oder gar vernichtete, und strafte dies Verbrechen mit Tod und Exil, wenigstens mit dem Verluste von Gut und Habe, also mit Armuth und Noth [...].<sup>50</sup>

Das Opfer der Fetialen, die heiligen Bäume in buddhistischen Gegenden, die Baumverehrung noch in der christlichen Ära — allesamt sonderbare Erscheinungen, in denen nach einer tiefgreifenden Umwälzung die Spuren vorangegangener, verdrängter und verschwunden geglaubter Anschauungen unerwartet im neuen Brauchtum wieder auftauchen. Solche Phänomene von „Wiederaufleben“, mit denen die Ethnologen wohl vertraut sind („Bisweilen brechen alte Gedanken und Gewohnheiten von neuem hervor zum Erstaunen einer Welt, welche sie für längst gestorben oder sterbend hielt“)<sup>51</sup> erregten um 1875 Nietzsches Aufmerksamkeit.

Wenige Jahre später untersucht Nietzsche in „Menschliches, Allzumenschliches“ wie auch in seinen folgenden Schriften manches „Stück rohen Alterthums“ (MA 64) in der modernen Gesellschaft. Dem arbeiten die hier zu besprechenden Vorlesungsexzerpte vor, in denen sich Nietzsche zum ersten Mal mit geschichtlichen Prozessen befaßt, die durch eine komplexe Koexistenz von Elementen verschiedener Epochen gekennzeichnet sind.

Doch ein weiteres sei hervorgehoben: Mit dieser Vorlesung versuchte Nietzsche, seinen Studenten jene Reform der klassischen Bildung zu veranschaulichen, aus der endlich eine ganz neue Denkungsart erwachsen sollte, deren Verkörperung der „zukünftige Philologe als Sceptiker über unsre ganze Cultur“<sup>52</sup> sei. Skeptisch werde der Altertumswissenschaftler sein, insofern er jenen ‚einheitlichen‘ Begriff von

<sup>49</sup> GDG, S. 35 f.

<sup>50</sup> C. Boetticher: *Der Baumkultus der Hellenen. Nach den gottesdienstlichen Gebräuchen und den überlieferten Bildwerken dargestellt*, Berlin 1856, S. 531-534.

<sup>51</sup> E. B. Tylor: *Die Anfänge der Cultur*, a.a.O., Bd. 1, S. 17.

<sup>52</sup> 5[55] (Frühling-Sommer 1875); KSA 8, S. 56.