

Yahya Elsaghe

Keller und Bachofen

Zu den Gender Troubles der *Sieben Legenden*

1

Im *Gottfried Keller-Handbuch*, auch in seiner zweiten, „revidierte[n] und erweiterte[n]“ Auflage (Amrein 2018), taucht Johann Jakob Bachofens Name nirgends auf. Zu Recht? Die hier klaffende Forschungslücke hat man erst in Ansätzen zu schließen versucht: Gerhard Kaiser in seinen Kapiteln zum *Grünen Heinrich* und den *Züricher Novellen* (1981, 54–60 und 501–502); Dominik Müller im Kommentarteil seiner Edition der späten Erzählwerke (1991, 845); Ursula Amrein bei ihrer feministischen Lektüre des *Sinngedichts* (1994, 184, Anm. 57); Stefan Voß bei seiner Interpretation einer Erzählung aus dem zweiten Band der *Leute von Seldwyla, Dietegen* (2019, 252–257 und 289); und schließlich der Verfasser selber anhand des ersten Bands (Elsaghe 2019). Es ging ihm dabei um die banale Frage, ob dessen Autor die Matriarchatstheorie Bachofens überhaupt gekannt haben *kann*. Die Antwort ist nein. Er konnte unmöglich davon wissen, auch aus zweiter oder dritter Hand nicht. Das gilt aber einstweilen nur für das Frühwerk, bis und mit *Die Leute von Seldwyla, Erster Band*. Dieser erste Band entstand noch in Gottfried Kellers „trübselige[r] Berlinerzeit“ (GB III.2, 45), wie er sie in einem Brief vom 15. Juli 1851 an Eduard Vieweg nannte; und damals lag weder *Das Mutterrecht* noch sonst eine der geschlechtersoziologischen Schriften aus Bachofens Feder vor. Auch kann Keller im fernen Berlin schwerlich von den Vorträgen gewusst haben, in denen der Basler seine Vorarbeiten der Historischen und der Antiquarischen Gesellschaft seiner Vaterstadt vor Ort präsentierte, vor einem Publikum, das sich meistens an ein, zwei Händen abzählen ließ. In Betracht kommt noch nicht einmal der eine Vortrag, den er im September 1856 auf deutschem Boden über das seinerzeit noch sogenannte Weiberrecht hielt, vor immerhin „400 schwäbische[n] Schulmeister[n]“ und „manche[n] Celebritäten“ (Bachofen 1967, Bd. 10, 153).¹ Denn *als* er ihn hielt – Keller war eben wieder in die Schweiz heimgekehrt –, war der später so gezählte erste Band der *Leute von Seldwyla* schon vor mehr als einem halben Jahr ausgeliefert worden.

Das alles diskreditiert aber noch keineswegs die früheren Versuche, Keller mit Bachofen zu lesen; mögen sie auch die Frage nach quellenphilologisch ermessbaren Wahrscheinlichkeiten entweder offen lassen oder sie gar nicht erst

¹ Im Folgenden zitiert mit der Sigle JJB, der Bandangabe und der Seitenzahl mit arabischen Ziffern.

stellen. Die liebe Not, die sie mit solch einer trivialen Fragestellung haben, zeigt sich an ihrer mehr oder weniger tentativen Form: Voß stipuliert auf einer und derselben Seite zwar einerseits „intertextuelle‘ Verweise“ und bezieht sich in einer Anmerkung hierzu eigens noch auf einen strengen und engen Intertextualitätsbegriff (2019, 40, mit Anm. 184); will aber andererseits „mit Blick auf das in den [...] Texten angeführte Wissen“ doch auch wieder, dass es „ausdrücklich nicht mit dem Wissen deren [sic!] Entstehungszeit zu verwechseln ist“ (ebd.). Amrein verlagert ihre Ausführungen zu Bachofen gleich ganz in den Fußnotenapparat, aus dem nicht hervorgeht, ob sie hier mit einem rein diskursanalytischen oder einem seinerseits intertextuellen Ansatz operiert. Müller gibt seinem Kommentar einfach die redliche Gestalt einer bloßen Vermutung („möglicherweise“ [1991, 845]). Und Kaiser nimmt zu einer Metapher Zuflucht. Keller und Bachofen hätten sich „Rücken an Rücken“ an der Macht der „Mütter“ abgearbeitet (1981, 54). Das will wohl besagen, der eine „Landsmann und Zeitgenosse“ (ebd.) habe die Arbeiten des anderen nicht wahrgenommen und vice versa – aber eben ohne dass damit eine behaftbare Stellung zu dem Problem bezogen oder dieses auch nur direkt adressiert wäre.

Das Problem ist für das spätere und das eigentliche Spätwerk nach wie vor ungelöst, soll heißen für diejenigen Texte, die nach Bachofens matriarchatstheoretischen Publikationen erschienen sind. Dies trifft für die *Züricher Novellen* und die zweite Fassung des *Grünen Heinrich* ebenso zu wie für *Dietegen* oder das *Sinngedicht* und die *Sieben Legenden*, die mit dem *Sinngedicht* entstehungsgeschichtlich eng verwandt und hier von sehr besonderem Interesse sind. Von besonderem Interesse sind sie deswegen, weil sie im Gegensatz zum ganzen Rest des Gesamtwerks von just der Welt handeln, die den Autor des *Mutterrechts* hauptsächlich oder so gut wie ausschließlich beschäftigte. Zur einen, etwas kleineren Hälfte spielen die *Legenden* in „der“, wie sie im Untertitel dieses *Mutterrechts* heißt, „alten Welt“, genauer gesagt in der *Spätantike* – die in Kellers *Alexandrien* allerdings bis ins „achte[] Jahrhundert[]“ (VII, 386) reichen kann, ohne Rücksicht auf die im siebten erfolgte Islamisierung Ägyptens – und während des bereits aufkommenden Christentums (Wilby 2013, 131), einer Vaterreligion par excellence, in der Bachofen einen mächtigen Entwicklungsschub Richtung Vaterrecht respektive eine Aushärtung desselben sah.

Dieses Stichwort, ‚Vaterrecht‘, taucht denn in den *Sieben Legenden* sehr bald einmal auf; ein altes Erbwort zwar, das Bachofen aber neu in Umlauf setzte.² Es fällt gleich am Anfang der jetzt ersten (XXIII.2, 25–26), der Legende von dem „feine[n] Römermädchen“ (VII, 337) Eugenia und ihren beiden „Jugendgenossen“

2 Die Belege stehen vom späteren neunzehnten Jahrhundert an unverkennbar im Sog seiner Theorie. Vgl. „Vaterrecht“ im *Digitalen Wörterbuch der deutschen Sprache (DWDS)*.

(VII, 338). Diese, „nie [...] anderer Meinung als Eugenia, und immer [...] in ihrem Wissen um einen Zoll hinter ihr zurück“ (ebd.), dienen als „Leibgarde“ (VII, 341) des Mädchens zu dessen desto stärkerer Selbstprofilierung, nachdem sie in der legendarischen Tradition ursprünglich einmal die Lehrer („doctores“ [Delehaye u. a. 1931, 502]) der Heiligen Eugenia waren und bei Jacobus de Voragine noch im Titel des von deren und ihrer aller dreier Martyrium handelnden *Legendum aureum* standen, *De sanctis Protho et Jacincto* (1846, 602–605). Dort sind es übrigens „domicelli“ (1846, 602), in anderen Überlieferungen „eunuch[i]“ (Surius 1575, 974 und passim; vgl. Beck 1919, 97), bei Keller erst „liebliche[] Knaben“ (VII, 338) oder in einer älteren Fassung mit neutralisiertem Genus „niedliche[] Bürschchen“ (XXIII.2, 73 und 172–173), dann, wie in seiner Quelle, den *Legenden* Ludwig Theobul Kosegartens, „Söhne von Freigelassenen“ und „Jünglinge“ (Kosegarten 1804, Bd. 1, 191) beziehungsweise, davon abgeleitet und über Kosegarten hinaus, „zierliche[] Jünglingsblumen“ (VII, 338). Dabei wurden in den ersten beiden Druckauflagen der *Sieben Lebenden* zuletzt selbst noch die Skelette der toten Hyazinthen mit grammatisch wieder neutralen Jungtieren verglichen, unter Anspielung auf den Kulturkampf, den Deutsch-Französischen Krieg und die entdeckten Gebeine des Heiligen Hyacinthus (Elsaghe 2022, 266–267): „gleich zwei Lämmchen in einer Bratpfanne“ (XXIII.2, 92).

Die eigenwillige und grammatisch für ihren Teil verweiblichende Metapher der „Jünglingsblumen“ kommuniziert mit dem einen Blumennamen, den Keller die niedlichen Bürschchen „seltsamer Weise beide“ tragen lässt, „Hyacinthus“ (VII, 338). Dies zum Zeichen einer völligen Instrumentalisierung der „beiden Hyazinthen“ (ebd.) durch ihre Herrin beziehungsweise der damit verbundenen Einbuße an männlicher Geschlechtsidentität, die von selbiger usurpiert wird. Ihre Usurpation war ursprünglich, in einer wiederum älteren Fassung, noch enger als jetzt an das Motiv des Crossdressing gebunden, dessen alttestamentliches Verbot das eigens nachträglich eingefügte Motto bildet (VII, 337; XXIII.2, 72 und 170–171). In dieser älteren Fassung begann einmal auch der Fließtext der *Legende der Eugenia* expliziter als später damit, Verstöße gegen das Verbot zu denunzieren, „daß man, ~~oder vielmehr weib~~-sich in wirkliche Männerkleider steckt[]“ (XXIII.2, 73 und 170–171). Und Eugenias zu guter Letzt definitive Befolgung desselben zu vermeiden, fühlte sich ein reichlich dubioser Legendarist dort zum Schluss eher „berufen“, als von ihrem Martyrium und „heilige[n] Ende zu erzählen“: „Aber die Frauenkleidung hatte sie wenigstens nie mehr abgelegt“ (XXIII.2, 91 und 204–205).

Nachdem der Erzähler auch der Druckfassung die Legende von *Eugenia* als ein „Beispiel“ eingeleitet hat für die weibliche „Sucht“ der „Frauen“, „den Mann zu spielen [...], sich vom Herkommen des Hauses und der Gesellschaft zu befreien“ und „den Ehrgeiz der Schönheit, Anmut und Weiblichkeit hintan[zu]set-

zen“ (VII, 337), braucht er keine drei Seiten, um mit jenem Shibboleth der Bachofen'schen Theorie herauszurücken:

[B]ereits lustwandelte sie in den [...] Irrgärten der neuplatonischen Lehren, als [...] Aquilinus [...] Eugenia [...] von ihrem Vater zum Weibe begehrte. Dieser empfand aber einen solchen Respekt vor seiner Tochter, daß er trotz des römischen Vaterrechtes nicht wagte, ihr den mindesten Vorschlag zu machen [...]. (VII, 338)

Den Respekt „eines angesehenen Römers“ (VII, 337) vor seiner Tochter und vor deren wenn schon, dann ganz und gar selbstbestimmter Partnerwahl notiert der Erzähler also eigens mit Blick auf den Abstand und Gegensatz, in dem solche Toleranz zum *expresso verbo* sogenannten Vaterrecht steht. Es geht damit um eine mögliche Abirrung vom oder eine gegebene Alternative zu diesem Vaterrecht der Römer, die auch bei Bachofen Paradebeispiele für die Durchsetzung und volle Ausformung der ‚Paternität‘ abzugeben pflegen. Das „Recht[] des Mädchens, selbst über seine Hand zu verfügen, von sich aus den Gemahl zu wählen“ (JJB 4, 260), soll dagegen ein Spezifikum des Mutterrechts gewesen sein. „Die Herrschaft des Weibes beginnt mit ihrer [sic!] eigenen Wahl“ (JJB 2, 280).

Mutterrecht meint demnach vor allem anderen Partnerwahlrecht. Es ist geradezu definiert durch die Damenwahl, wie sie bei Keller immer wieder, aber einfach unter anderem Namen vorkommt. So im *Sinngedicht*. Nicht von ungefähr ergänzte Kaiser kurzerhand gleich zum Doppeltitel „Das Sinngedicht‘ oder die Damenwahl“ (1981, 6 und 503). Die Damenwahl, ein offenbar erst in Kellers späten Jahren zaghaft aufgekommenes Kompositum,³ heißt im *Sinngedicht* „Manneswahl“ und „Männerwahl“ (VII, 207), sodass die Stelle des Determinans also nurmehr mit dem Objekt oder den Objekten der auswählenden Frau besetzt wird: beides Wortschöpfungen Kellers – das eine bis heute ein Hapaxlegomenon⁴ – und als solche desto ernster und beim Wort zu nehmen, einschließlich der weiblich-polygamen Vorstellungen, die das pluralische Erstglied des anderen zu suggerieren geeignet ist.

Solche gynaiokratischen Aberrationen vom Vaterrecht hält der Erzähler der *Eugenia* seinen Leserinnen und Lesern indessen vom Leibe. Er bringt sie gleich doppelt auf Distanz, im Raum und in der Zeit. Die erzählte Zeit dieser wie der folgenden sechs Legenden ist weit in die Vergangenheit entrückt, hier eben in die „alte[] Welt“, die Bachofen zuerst und immer zur Hauptsache studierte. Und wie er vorpatriarchale Zustände oder Residuen derselben besonders gerne im Orient ausmachte, so ist die erste Legende räumlich (wie die fünfte und sechste) im Osten des Imperium Romanum angesiedelt. Dorthin „zog“ (Kosegarten 1804, Bd. 1, 191) Eu-

3 Vgl. „Damenwahl“ im *DWDS*.

4 Vgl. „Manneswahl“ im *DWDS*.

genias Vater, ein „edle[r] Römer[]“ (Kosegarten 1804, Bd. 1, 190; vgl. VII, 340), schon bei Kosegarten ausdrücklich; und dorthin muss es ihn auch bei Keller eigens erst verschlagen haben, wenn zuletzt, in Abweichung von Kosegarten (1804, Bd. 1, 197), seine „ganze Familie nach Rom *zurückkehrt*[]“ (VII, 354; Hervorh. YE). Die Familie kehrt damit quasi in die Hauptstadt der Bachofen'schen Vaterrechtlichkeit zurück, nachdem „das ursprüngliche innere Wesen Eugenias“ (VII, 345) – „ihres natürlichen Geschlechtes“ (VII, 337) –, das durch jene fatale Sucht oder „Großmannsucht“ (XXIII.2, 73 und 171)⁵ und „ihre Schulfuchserlei nur verhüllt wurde“ (VII, 345), wieder zu sich selbst gekommen ist. Genau gesagt ist der interimistische Verstoß gegen das römische Vaterrecht, bevor es durch das „nicht ungewöhnliche[] Endresultat“ der Legendenhandlung dann wiederhergestellt wird, „in Alexandria“ situiert (VII, 337; vgl. Kosegarten 1804, Bd. 1, 191), an einer Kontaktstelle von Orient und Okzident. (In Hinblick auf die Zeit, zu der die *Sieben Legenden* erschienen, sollte man sich vielleicht vergegenwärtigen, dass gerade Ägypten und die Hafenstadt Alexandrien damals noch etwas näher an Zürich herangerückt waren denn der sonstige Nahe Osten, als ein sozusagen nächster Osten, seit nämlich die Baumwolllieferungen aus den USA infolge des Sezessionskriegs ausblieben und die Produktion des Nachschubs nach Ägypten und Indien auszuweichen gezwungen war.)

2

Ägypten und Alexandrien sind denn wieder der Schauplatz auch der fünften Legende, *Der schlimm-heilige Vitalis* alias *Der bekehrte Märtyrer*, wo etliche Motive aus der ersten wiederkehren: Da ist einerseits die Gefügigkeit des Vaters, dem auch hier nichts übrig bleibt, als vor dem starken Eigenwillen seiner Tochter zu kapitulieren und artig „nach ihrer Anweisung“ zu handeln (VII, 397), „gewohnt [...], ihr in allem zu willfahren, was sie begehrt[]“ – bis hin in „die elendeste aller Vaterpflichten“ (VII, 405), nämlich die Rivalität des Mannes demütiglich hinzunehmen, den sich die Vatertochter zum Objekt ihrer Liebe ausersehen hat. Denn da ist andererseits auch wieder das Motiv der Damen- oder Männerwahl, um übrigens in der unmittelbar folgenden, der letzten der drei ‚römischen‘ Legenden gleich nochmals wiederzukehren, und dort zwar in einer prachtexemplarischen Ausprägung der auch hier vorliegenden Variante, dass die wählende Frau, dort „die Patricierstochter Dorothea“ (VII, 411), sich einen „Herzensbefriediger“ aussucht, der sozial sehr weit unter ihr steht (VII, 412).

5 Zur Schreibung ohne Fugen-S vgl. „GROSZMANN“, Grimm, Bd. 9, Sp. 561–562.

Auch in der Legende vom bekehrten Märtyrer also ist es die Frau, „Jole geheißten“ (VII, 396), die ein Auge auf das „Männchen“ (VII, 405) ihrer Wahl wirft. Um den ausersehenen Herzensbefriediger bemüht sie sich listig und zähe, bis er schließlich, wie es lakonisch heißt, ihren „Willen“ „erfüllt[]“ (VII, 410). Den frisch zur Sinnlichkeit Bekehrten jedoch erinnert das im Haus der Frau erlebte, wiedererlebte Glück „fast“ an „seine Kinderjahre [...], wo er als Knäbchen zärtlich von seiner Mutter gespeist worden“ (VII, 408). Hierzu muss man wohl mit bedenken, dass das Adverb „fast“ zur Zeit Kellers und auch in dessen aktivem Vokabular durchaus noch seine etymologische, die Bedeutung einer Verstärkung annehmen konnte⁶ und hier folglich zum mindesten das Konnotat einer solchen mit sich führte. Desto aufdringlicher bietet sich eine freudianische Interpretation der Stelle an. Die Erfüllung des weiblichen Begehrens vollzieht sich in einer gewissermaßen „inzestuöse[n] Verklammerung“ (Kaiser 1981, 54); eine Wunschfantase oder Angstvorstellung, wie sie Kaiser und viele andere bei Keller allenthalben ausmachen konnten, einer (Green 1974, 81) oder die andere (Janssen-Jurreit 1976, 99–100) indessen auch bei Bachofen. Aber davon oder doch zur Psychodiagnose der beiden Zeitgenossen und Landsleute erst ganz zuletzt.

Eine abstrakt-grundsätzliche Dimension, wie sie Bachofen an der Geschichte der Geschlechter und des Geschlechterkampfes so sehr faszinierte, verleiht der Legendarist oder Pseudolegendarist seiner Erzählung von Mann und Frau, der Erwählung des Manns durch die Frau hier ganz explizit. Denn als Jole erfährt, welche wahre Bewandnis es mit dem scheinbar schlimmen, in Wahrheit aber umso keuscheren Vitalis habe, befällt sie „ein seltsamer Zorn“ (VII, 396). Ihr Zorn gilt ausdrücklich „der Ehre ihres“ ganzen „Geschlechts“ (ebd.), gegen dessen Reize sich der Zölibatär als so verstörend immun erweist. Die durch ihn verletzte Geschlechtsehre hat Jole wiederherzustellen. Sie handelt dabei als „Werkzeug der“ höchsten Repräsentantin des ganzen gekränkten Geschlechts, als Erfüllungsgehilfin der „einschreitenden Himmelskönigin“ (VII, 397); mag sie sich auch dem Irrglauben hingeben, derselben „etwas ins Handwerk zu pfuschen“ (VII, 396).

Wenn es Jole im verbleibenden Rest der Legende doch noch gelingt, den Heiligen in die fleischliche Liebe zu initiieren, ihn zu einem „gute[n] und Gott gefällige[n] Ehemann“ (VII, 408) zu machen und so „auf einen wohlständigeren Weg zu führen“ (VII, 396), dann tut sie das also im Namen des einen Geschlechts oder im Interesse seiner Macht über das andere. Die Sühnung der Ehrverletzung geschieht in Form einer von der Frau durchgesetzten Ehe, mit der die Legende wie oder als eine Komödie, aber desto weniger gattungskonform endet. Sie endet ähnlich wie jene ersten beiden Auflagen der Legende von Eugenia, nämlich mit

6 Z. B. V, 25, 49 und 274; XXI, 223. Vgl. „FAST“, Grimm, Bd. 3, Sp. 1348–1350.

einer antiklerikalen Spitze. Diese zielt förmlich unter die Gürtellinie, will heißen auf den „Schoß“; und zwar so, dass „die Kirche“ zuletzt als die geschädigte Dritte einer weib-weiblichen Sexualkonkurrenz dasteht: Der Kirche habe die Frau ihren „treffliche[n] und vollkommene[n] [...] Gatte[n]“ ein für alle Mal abspenstig gemacht, und es sei ihr trotz allen Anstrengungen nicht mehr gelungen, „den Flüchtigen wieder in ihren Schoß zu ziehen“ (VII, 410).

Der eklatante Verstoß gegen eine eh und je ausgehärtete Gattungskonvention wiegt umso schwerer, als die so titulierte Legende fürs Erste durchaus einem eingespielten Märtyrernarrativ folgt, wie es Kosegarten und die *Legenda Aurea* hier vorgeben. Wie in diesen und wie bei jenem ist Vitalis bei Keller zunächst einmal ein Mönch, der die Prostituierten der Hafenstadt seriell bekehrt beziehungsweise, in einem Fall und nur bei Keller, zu bekehren wenigstens versucht: eine „Metze[]“ (Kosegarten 1804, Bd. 2, 285) und „Buhlerin[]“ (Kosegarten 1804, Bd. 2, 283; VII, 386–387 und 396) nach der anderen beziehungsweise, in dem einen Fall, wo es lediglich bei hartnäckigen Bekehrungsversuchen bleibt, eine wiederholt sogenannte „Hetäre“ (VII, 390 und 394).

Auch dieses Wort wieder, wie schon das „Vaterrecht[]“ (VII, 338), kann man in die Nähe zu Bachofens technischer Terminologie rücken, obwohl oder gerade weil es ein im Altgriechischen akkurates Synonym für ‚Metze‘ und ‚Buhlerin‘ ist. Denn mit einem Neologismus, den er vom Nomen *hetaira* ableitete, ‚Hetarismus‘, bezeichnete Bachofen einen ursprünglichen Zustand totaler Sexualanarchie, von dem das auf ihn folgende Mutterrecht die Frauen erlöste und vor dem es sie hinfort schützte, sodass sie also nicht mehr frei verfügbare Beute der physisch stärkeren Männer waren.

Dabei erhält die allein bei Keller so heißende Hetäre, wenn sie „frisch geschmückt und stattlich aus dem Fenster“ sieht (VII, 392), eine archaische und desto unheimlichere Aura. Als „das Frauenzimmer“ (ebd.) im Fenster bekommt sie, man möchte sagen, den archetypischen Nimbus einer „asiatischen Königsfrau“.⁷ Sie erscheint kurzum als eine Art Aphrodite Parakypusa (Fauth 1966). Als solche ist sie nicht nur die direkte oder mittelbare Verwandte einer berühmten Romanfigur (Elsaghe 1992, 7–9), der ihr permanenter Widerstand gegen die patriarchalen Mächte seit „ihrer Kindheit“ in Form einer „Schramme“ und wie ein Kainsmal „auf der Stirne“ geschrieben steht, nämlich Johann Wolfgang Goethes Philine (1899, Abt. 1, Bd. 22, 194). Vielmehr ist sie über Philine oder auch unmittelbar mit der alttestamentlichen Figur verwandt, der diese Philine in der Fensterszene der *Lehrjahre* nachgebildet ist (Elsaghe 1992, 6–7) und der in der *Theatralischen Sendung* noch ein Jugenddrama aus Wilhelm Meisters Feder hätte gelten sollen (Goethe 1911, Abt. 1, Bd. 51, 139–140). Gemeint ist eine verru-

7 JJB 6, 12 und 14; vgl. JJB 6, 18, 22, 91, 104, 115–117, 122 und 190.

fene Königswitwe aus dem vorderen Orient, Jesabel, die sich im Fenster zur Schau stellt und ihren aufgehübschten Leib feilbietet;⁸ eine Figur, die oder deren tödlicher Konflikt mit dem jüdischen Patriarchat Bachofens Aufmerksamkeit unmöglich entgehen konnten (JJB 6, 75, 166 und 115, Anm. 2), mochte er das Alte Testament sonst auch noch so selten für seine Argumentation heranziehen (Elsaghe 2020, 169–172).

Es liegt mit anderen Worten ganz genau auf der Trajektorie der Bachofen'schen Vorstellungen vom Zivilisationsprozess, wenn Kellers Mönch im Zeichen der christlichen Vaterreligion nicht nur die erstbesten Prostituierten von ihrer routine- und geschäftsmäßigen Promiskuität abbringt, sondern namentlich auch eine solchermaßen ins Archetypische stilisierte Dienerin der Aphrodite davon abzubringen zumindest versucht. Hierzu passt exakt die mythologische Unterlegung der gesamten Legendenhandlung. Denn wie schon Renate Böschstein erkannt hat, als sie *Pankraz, den Schmoller* einer psychoanalytischen Interpretation unterzog, liegt dieser Seldwyler Novelle und dem *Schlimm-heiligen Vitalis* ein und derselbe Mythenkreis zugrunde.⁹ Auf diesen weist hier wie dort der Name einer je mächtigen Frau und Gattin in spe – nur dass die Hoffnung hier erfüllt, dort enttäuscht wird –: Jole beziehungsweise Lydia, ein Name notabene, mit dem oder mit dessen „Fremdartigkeit“ (IV, 73) der Autor oder der Erzähler der *Leute von Seldwyla* einen merkwürdigen Aufwand betreibt, indem er ihn am Ende der Novelle sozusagen als intradiegetische Leerstelle markiert. Pankraz habe ihn den Seinen zeit seines restlichen Lebens vorenthalten, und „endlich“ scheine er ihn, psychologisch weit weniger überzeugend, „selbst vergessen zu haben“ (ebd.).

Der ausgefallene und auffällige Name Jole, so nirgends vorgegeben in den zwei legendarischen Quellen, die in der Legende vom *Schlimm-heiligen Vitalis* kontaminiert sind – in ihnen geht es um eine Anonyma respektive eine Thais –, deutet direkt auf eine Königstochter, die Herkules einst zur Frau begehrte und endlich erbeutete. Und das fatale „Weib“ (IV, 72), das den Schmoller in Indien so nachhaltig bezirzt wie Kellers Jole ihren Vitalis, um ihn, Pankraz, indessen bloß die Macht ihrer erotischen Reize spüren zu lassen oder dieselben an ihm auszutesten, – diese Femme fatale trägt einen Namen, der, von einem Toponym abgeleitet, in eine mythologisch einschlägige Region wieder des Orients zeigt: Lydien als das Reich, wo die Prinzessin Omphale den Herkules, „zu ihren Füßen“ in „weichliche lydische Weiberkleider“ gesteckt (Schwab 1838, Bd. 1, 251), am Spinnrad zur Frau förmlich erniedrigte und sich dafür seine männlichen Attribute aneignete,

⁸ „[S]chmückte ihr Haupt, und guckte zum Fenster aus“ (2 Kön 9,30, zit. nach Gottfried Kellers Bibel).

⁹ Vgl. Böschstein (1979, 152–153 und 156). Dazu auch Kaiser (1981, 290–291); Elsaghe (2019, 366–367).

die beiden „eigentlichen Kennzeichen des Hercules“ (Hederich 1986, Sp. 1255): das Fell des nemeischen oder jedenfalls eines der beiden Löwen, die der Held erlegte; und „seine Keule“, die „er sich selbst von einem Oelbaum bei Nemea“ „schnitt“; so Wilhelm Vollmer in seinem *Vollständigen Wörterbuch der Mythologie* (1836, 834), eine Scharteke von mehr als anderthalbtausend Oktavseiten, die dem Maler Keller so lieb und teuer oder unverzichtbar war, dass er sie ins Reisegepäck seiner Wanderjahre mit aufnahm (Wysling 1990, 75).

In der Abenteuergeschichte von *Pankraz, dem Schmoller*, deren Lydia-Episode wohlgermerkt mit einem Raisonnement über die „üble[n] Zeiten“ einsetzt, „wo die Geschlechter“ ihre Eigenschaften „austauschen“ (IV, 40), sind bereits etliche der mythopoetischen Elemente versammelt, die im *Schlimm-heiligen Vitalis* auf ein und denselben Protoheros hindeuten. Hierher gehört der Kampf mit einem Löwen, dessen Fell der vom Schmollen Kurierte hinfort für seinen Teil als ‚Kennzeichen‘ mit sich führen wird. Auch vergleicht er ihn mit „ein[em] Satan“, den „Rachen“ „wütend“ aufgerissen (IV, 71) – in Anspielung vielleicht nicht nur auf den Ersten Petrusbrief (1 Petr 5,8), sondern auch auf den „Höllenhund Kerberos“ (Vollmer 1836, 840), den Herkules bezwang, die letzte seiner zwölf Heldentaten.

Noch lange bevor in der Legende von *Vitalis* der alles verratende Name der Jole erstmals fällt, kehren solche Motivelemente mutatis mutandis darin wieder, Kerberos und Unterwelt, Löwe und Keule. Das beginnt schon beim Anfang des ersten Versuchs, jene eine, „besonders gefährliche[] Person“ zu bekehren und zu bezwingen (VII, 388). Es ist nicht irgendein Stock oder Knüppel, mit dem Vitalis vor der „Thüre“ ihres „berüchtigten Hause[s]“ eine präliminare Prüfung besteht, sondern just der „Ast eines [...] Oelbaumes“ (VII, 389). Mit ausgemacht so einem Ast bedient er einen „grimmige[n] Kriegsmann“ (ebd.) – einen ‚guard of the threshold‘, wie er im Buch steht (Campbell 1949, 77–82) –, da ihn der Schwellenhüter, „in Scharlach gekleidet“ (VII, 389), daran hindern will, selbiges Haus zu betreten (während Kosegartens christlich duldsamer Vitalis ganz im Gegenteil von einem Kunden der „Buhlerin[]“ „eine Maulschelle“ einstecken musste, als er „aus dem Hause eines solchen Weibsbildes *heraustretat*“ [1804, Bd. 2, 285; Hervorh. YE]).

Die unbekehrbare Hetäre, eine „gewaltige[] Figur“ (VII, 390), „eine ungewöhnlich große und feste Gestalt“ (VII, 389), wird überdeutlich zur „Löwin“ (VII, 391 und 398) empor- oder hinabstilisiert, in dem Stil: „rötliches Haar gleich einer Löwenmähne“ (VII, 389). Ihr Haus erscheint als „Löwenhöhle“ (ebd.). Oder es erscheint auch als „Hölle“ (ebd.). Dem wiederum entsprechend wird sie, wo nicht wie der Löwe des Schmollers geradewegs mit einem „Satan“ gleichgesetzt, so doch als hexenhaft „rotschimmernde Satanstochter“ bezeichnet (VII, 390), die „Umschlingung“ ihrer „starken Arme“ als eine „höllische[]“ (VII, 391) und als „ein höllisches“ auch das „Vergnügen“, das „der böse Geist in ihr“ am Scheitern des Heiligen Vitalis’ hat (VII, 395).

Wenn der geschworene Feind des Hetärentums oder Hetärismus durch solche Konfusionen von christlichen Höllen- und heidnischen Unterweltsvorstellungen immer auch schon auf den Kolonisator Herkules durchsichtig wird, dann deckt sich das mit einer Denkfigur Bachofens. Denn bei diesem, schon im *Versuch über die Gräbersymbolik der Alten*, aus dem heraus sich *Das Mutterrecht* zu einem eigenständigen Projekt erst auswuchs (Meuli 1948, 1081–1082; Howald 1954, 517), und erst recht im *Mutterrecht* selbst ist Herkules ein Bringer und Vollstrecker des Vaterrechts.¹⁰ So auch und gerade im Zusammenhang mit dem „Löwe[n], den der Sonnenheld Herkules zu Nemea erlegte“ (JJB 4, 103).

Die Überlieferung hingegen von „der lydischen Omphale“ und ihrem „Verhältnis [...] zu [...] dem durch buhlerischen Sinnenreiz [B]eherrschten“ (JJB 6, 14), ebenso wie den „Mythus von Delila und Samson“, dessen „Vorbild“ sie nach der eurozentristischen Auffassung Bachofens zu sein hat (JJB 6, 179), interpretiert dieser in seinem Spätwerk dann als Erinnerung an die Widerstände und Rückschläge, welche die Kulturgeschichte in ihrem Fortschrittsverlauf immer wieder hinnehmen und überwinden musste. Und dass Herkules eine so herbe Demütigung ausgerechnet in Lydien durchzumachen hat und die Gefährdung seiner Männlichkeit so in den Orient situiert bleibt, deutet Bachofen im Rahmen desselben Eurozentrismus. Denn Vaterrecht oder Paternität sind seines Erachtens Erzungenschaften des Abendlands, während sich präpatriarchale Zustände wie schon erwähnt im Orient, aus dem ja auch jene Jesabel kommt, besser und länger gehalten haben sollen. Dort treffen denn auch Kellers Helden auf ihre fatalen oder „gewaltigen“ (VII, 390) Frauen: der eine in einem spätantiken Ägypten; der andere in einem noch älteren, dem „ältesten [...] Teil unsrer Welt“ (IV, 32), in Indien, nachdem er schon als Junge „wie ein kleiner Indianer [...] die Weiber“ für sich „arbeiten“ ließ (IV, 15).

Dem einen und dem anderen Land sind im *Mutterrecht* zwei nicht umsonst direkt aufeinanderfolgende Kapitel gewidmet. Und selbst jene erste, nur vergleichshalber eingespielte Exotisierung der verkehrten Geschlechterrollen, deren Situierung in die ‚neue Welt‘ der ‚Indianer‘ und ihrer ‚Weiber‘, könnte man noch an Bachofens Matriarchats-theorie oder doch an ihre unmittelbare Vorgeschichte anschließen. Denn die anthropologische Einsicht in die Möglichkeit anders definierbarer Geschlechterrollen und alternativer Rollenaufteilungen nahm bei Beobachtungen an den nordamerikanischen Urbevölkerungen ihren Anfang, namentlich bei Joseph-François Lafitau's *Mœurs des sauvages américains* von 1724, einem von Bachofen erst sehr spät (Meuli 1948, 1103) rezipierten Jesuiten von der Sorte, wie sie im *Sinngedicht* die

¹⁰ JJB 2, 97, 219, 270–271, 287–289, 390, 393–395 und 529; JJB 3, 547–548, 591, 621 und 694–695; JJB 4, 83, 127, 173–174 und 429–430.

Einwohner und Einwohnerinnen von Angola studieren (VII, 244); so wie man denn die Thesen des *Mutterrechts* in ethnologischen Feldforschungen zuallererst bei den Huronen oder den Irokesinnen erhärten zu können glaubte.¹¹ Über solche Verflechtungen der Diskursgeschichte aber weit hinaus war Bachofens Theorie vermutlich auch in einem geradezu positivistisch unmittelbaren Sinn inspiriert durch religionsgeschichtliche Studien, die einer seiner eigenen Obergymnasiallehrer zu den ‚Indianern‘ und ihren ‚Weibern‘ betrieb, Johann Georg Müller. Und ein sinnreicher Zufall wollte es, dass „Prof. Müller, der Indianische Religionslehrer“ (JJB 10, 140), die Summe seiner Studien, *Geschichte der amerikanischen Urreligionen*, im selben Jahr publizierte, da *Pankraz, der Schmoller* in den Druck ging, 1855.

Desto unbekümmerter darf man „die Geschichte von Pankrazens Leben“ (IV, 72) mit Bachofen in eine diskursanalytische Beziehung bringen, vor allem auch die Verfremdung, Orientalisierung und Archaisierung der darin durcheinandergerateten Geschlechterverhältnisse; nur dass hier eben kein quellenphilologisch beschreibbarer Zusammenhang vorliegen kann. Einen solchen aber scheint die Legende vom *Schlimm-heiligen Vitalis* nahezulegen. Denn die Übereinstimmungen reichen hier bis in die Details der Bachofen’schen Theorie. So ließe sich hier deren dreigliedriges Anlageprinzip wiederfinden, die Abfolge von Hetärismus, Gynaikokratie und Vaterrecht.

Zunächst zwar droht diese Sequenz erst einmal gestört zu werden. Wenn nämlich Vitalis-Herkules die Hetäre zu einem keuschen Lebenswandel und gleich schon zur Vaterreligion des Christentums bekehren will, dann wird damit das vermittelnde Zwischenstadium der Gynaikokratie ausgelassen. Oder vielmehr würde es übersprungen. Denn die wiederholten Bekehrungsversuche scheitern ja einer nach dem anderen. Der Pseudoherkules kommt gegen die Löwin nicht an, ebenso wenig wie Pankraz gegen seinen Löwen, vor dem ihn zu guter Letzt andere retten müssen.¹²

Wird der Löwe des Schmollers aber immerhin doch noch erlegt, wenn eben auch nicht von diesem selbst, sondern von seinen Nothelfern, so durchkreuzt die Erzählung vom Kampf des Mönchs mit der Hetäre vollends die Erwartung, welche die mythologischen Reminiszenzen an Herkules und den nemeischen Löwen zu erzeugen geeignet sind. In diesem einen, im Fall der griechisch benannten Hetäre lässt der Autor seinen zu einem solchen hochstilisierten Helden trotz dieser Stilisierung auflaufen. Vitalis vermag die Löwin bis zuletzt nicht zu bezwingen. Die Löwin, Satanstochter und Wiedergängerin einer vorderorientalischen Hierodulen

¹¹ Allen voran Henry Lewis Morgan, dem Bachofen denn ein Spätwerk (JJB 8, 7) und dessen Andenken übrigens auch Claude Lévi-Strauss seine *Structures élémentaires de la parenté* widmen sollte.

¹² Dagegen Eßlinger (2017, 124–125).

lässt sich auch mit brachialer Gewalt nicht bekehren oder wird immer wieder rückfällig. Die mehrfachen Anläufe des Mönchs bleiben erfolglos. Das Bekehrungsnarrativ wird nicht durchgehalten.

Damit hat es sich. Die dem Komödienplot vorgeschaltete Bekehrungsgeschichte bricht ab oder verläuft sich absonderlich im Leeren. Sie bildet den gleichsam anti-fokalen Brennpunkt einer im geometrischen Wortsinn elliptischen Erzählanlage oder einfach die eine der beiden, übrigens ziemlich genau gleich langen Hälften, in welche die Legende förmlich zerfällt. Sie sind nur ganz notdürftig miteinander verbunden: Joles Vater „verfügt[] sich“ „nach ihrer Anweisung [...] sogleich zu der“ unbekehrten „Person“, bietet „ihr eine gewisse Summe für ihr Häuschen“ (VII, 397), woselbst seine Tochter einzieht und Vitalis der neuen Bewohnerin unfehlbar begegnen muss. Die zweite, glückende Hälfte der Legende beginnt also räumlich konkret und ganz buchstäblich dort, wo die andere aufhört und der Held gescheitert ist. Diese Einheit des Ortes spricht Bände. Denn wenn sich die zweite Hälfte im geräumten Haus der unbezwinglichen Hetäre abspielt, dann markiert selbiges ein sozusagen apatriarchales Revier.

Hier kommt nun das nur fürs Erste ausgeschlossene Dritte ins Spiel, das vorerst übersprungene Mittelglied des Bachofen'schen Dreierschemas. Dieses Dritte bildet von jetzt an den eigentlichen Brennpunkt der elliptisch angelegten Erzählung. In das verwaiste „Häuschen“ (VII, 394, 397 und 406) der Hetäre halten unversehens gynaikokratische Verhältnisse Einzug. Durchgesetzt werden diese nicht einfach von einer Frau und Gattin in spe, sondern durch eine weibliche Himmelsmacht, als deren Werkzeug Jole fungiert, und sei es auch unwissentlich.

Dass „die allerreinste Frau im Himmel“ (VII, 388) hier als Agentin der Gynaiokratie wirkt, „die Jungfrau Maria“ wie im ganzen Zyklus als „Schutzpatronin der Heiratslustigen“ – so Keller in einem Brief vom 22. April 1860 an Ferdinand Freiligrath (GB I, 268) –, lässt sich wiederum mit Bachofens Spekulationen zusammenbringen. Denn als praktizierender Protestant, der er war und blieb, glaubte Bachofen tatsächlich im katholischen Marienkult und im Katholizismus überhaupt Residuen vorchristlicher Urreligiosität ausmachen zu können (JJB 3, 912; JJB 7, 80). Nur leicht überspitzt gesagt, sah er in der „allerseligsten Maria Mutter Gottes“ (V, 331) eine Refiguration oder Verschleppung matriarchaler Gottheiten vom Typus der Hera oder der Demeter.

Just einen solchen religionsgeschichtlichen Zusammenhang scheint Keller in seiner Erzählung buchstäblich ins Bild gefasst oder plastisch umgesetzt zu haben. Einschlägig hierfür ist ein weiteres Motiv, das die Legende vom bekehrten Märtyrer mit der ersten der *Sieben Legenden* und anderen Stellen des Gesamtwerks teilt (Anton 1970, 60–69). Es handelt sich um das notorische Motiv der Statue: „ein schönes altes Marmorbild der Göttin Juno, mit einem goldenen Heiligenschein versehen, als Marienbild aufgestellt“ (VII, 403). „Vor dieser Maria“ wirft sich der

bedrängte Mann in einem „Gotteshäuschen“ hin, ohne dass „seine Meisterin“ aber dem förmlich Erniedrigten „ein Zeichen“ gäbe (ebd.). Immerhin scheint sie „auf das holdeste zu lächeln“ (VII, 404); doch dieses Lächeln des zweideutigen Marmorbilds vermag auch der sonst allwissende Erzähler nicht zuzuordnen. Indem er dabei ins gnomische Präsens überwechselt, begründet er sein hier versagendes Unterscheidungsvermögen mit einem *argumentum ad sexum*: „denn im Grunde“ seien „beides Frauen und diese lächert es immer, wenn ein Liebeshandel im Anzug ist“ (ebd.).¹³

Der Code heidnisch versus christlich also, wie wichtig er für die Gattung der Legende sonst auch sein mochte, verliert vis-à-vis der weiblichen Geschlechtlichkeit seine Geltung, ganz ähnlich wie im *Grünen Heinrich*, aber wohlgemerkt erst in der zweiten Fassung desselben. Dort kniet eine Katholikin im „heidnischen“ Fäschingsgewand „auf der Altarstufe“ (II, 212) einer Kapelle „für bedrängte weibliche Herzen“ (II, 211) nieder, um zu einem „Frauenbilde“ (II, 212) zu beten, zur „gnadenreichen und hilfespendernden Fürbitterin Mutter Gottes“, „zur allerlieblichsten, allerseligsten und allerhoffnungsreichsten heiligen Jungfrau Maria“ (II, 211); und trotz aller hier aufgebotener Ironie und Süffisanz „fühlt[]“ der protestantisch erzogene Erzähler „bei diesem Anblicke [...] das Ineinanderweben der Zeiten“ (II, 212) bis zur Ununterscheidbarkeit. Es ist ihm „fast zu Mut, als lebte [er] vor zwei tausend Jahren und stünde vor einem kleinen Venustempel irgendwo in alter Landschaft“ (ebd.); nur dass es in der Legende vom *Schlimmheiligen Vitalis* eben nicht Venus, sondern die „Beschützerin ehelicher Zucht und Sitte“ ist (VII, 404), an die das Bild der hier wie dort sogenannten „Himmelskönigin“ (VII, 397; II, 212) mehr als einfach bloß erinnert. In ihrer Weiblichkeit fällt „die alte Göttin“ schlechterdings zusammen mit der „neue[n]“, man hat syntaktisch keine andere Wahl als zu ergänzen: „Göttin“ (VII, 404).

So übrigens, als „Göttin“ (VII, 256), erscheint die Muttergottes auch an einer freilich intern fokalisierbaren Stelle des *Sinngedichts*, wo Zambo-Maria in einem gleichsam fließenden Übergang katholisch wird. „[V]on Sonnenaufgang her[stammend], wahrscheinlich von einem ausgerotteten Volke“ (VII, 251), „an den Schnitt altägyptischer Frauengesichter erinnernd oder sonst an verschollene Völkerstämme alter Zeiten“ (VII, 249), vollzieht die soeben Getaufte angesichts der untergehenden Mondsichel das Ritual einer Naturreligion. Sie huldigt, „vielleicht [...] ohne es zu wissen“, „der verschollenen Selene“ (VII, 256). „[N]och nie aus Frauen-

¹³ „Frauen“ korrigiert aus „Frauenzimmer“ (XXIII.2, 143), ein seinerzeit tendenziell schon abwertendes Wort (vgl. „FRAUENZIMMER“, Grimm, Bd. 4, 83–87), das derselbe Erzähler nicht umsonst schon für die Fensterhetäre ebenso verwenden durfte wie derjenige der *Lehrjahre* für Philine (Goethe 1898, Abt. 1, Bd. 21, 141–145), während es Bachofen einer proto-psychoanalytischen Deutung unterzog (JJB 2, 197; JJB 4, 34, Anm. 1; JJB 9, 575).

hand gekommen“ (VII, 251), „streckt[]“ sie „wie um Schutz flehend die Hand nach dem Gestirn aus“ – „die letzte Ueberlieferung eines wahrscheinlich schon seit tausend Jahren untergegangenen Kultus, welche in dem Mädchen von [...] der toten Mutter her noch dämmert[]“ (VII, 256).

3

Die Macht, wenn nicht gar Allmacht der Muttergottes, die nicht zufällig jeweils schon im Titel steht, ist Gegenstand auch der drei Novellen, die zwischen die beiden sozusagen alexandrinischen treten: *Die Jungfrau und der Teufel*; *Die Jungfrau als Ritter*; *Die Jungfrau und die Nonne*. In dieser dritten hält die ‚Himmelskönigin‘ ihre schützende und helfende Hand über „die Nonne“, die wie bei Kosegarten ins „gemeine[] Leben“ (1804, Bd. 1, 117) desertiert, dessen Gemeinheiten der Erzähler aber im Unterschied zu Kosegarten haarklein ausdeutscht. Erst frönt die Deserteuse in wilder Ehe oder in einer hetäristischen Nicht-Ehe mit einem Ritter Wonnebold den Wonnen und Trieben ihres schwach gewordenen Fleisches. Nach einer dann aber doch noch „rechtmäßigen“ Heirat gebiert sie ihm ausgerechnet „acht Söhne“ (VII, 383) – die unter Bachofens unreligiös-numerologischen Spekulationen weitaus prominenteste Zahl¹⁴ –, um in einer Herbstnacht alle zusammen zu verlassen und endlich wieder, jetzt auch wieder brav nach Kosegarten (1804, Bd. 1, 117–118), „der Heiligen Jungfrau“ zu dienen als deren gehorsame „Tochter!“ (VII, 384).

In der einen der vorhergehenden beiden Novellen bezwingt die Jungfrau, wie der Titel antizipiert, eigenhändig den Teufel. In der anderen ‚kastriert‘ sie auf kaum noch verhüllte Weise die allermartialischsten Mannsbilder, Maus den Zahllosen und Guhl den Geschwinden, wiederum unter Anspielung auf die Zeitgeschichte und den Deutsch-Französischen Krieg: Guhl dem Geschwinden (einer Allegorie des besiegten „Frankreich“ [GB III.1, 138]) schneidet sie „mit ihrem Dolche die beiden Schnäuze mit den Silberglöcklein ab, welche sie an ihrem Wehrgehänge befestigt[]“ (VII, 371–372); Maus dem Zahllosen (dem „Panslawismus“, nach dem „barbarische[n]“ „Wesen des Slawischen“ allegorisiert [GB III.1, 138]) „die bebänderten Zöpfchen“ (VII, 372), um ihn auch noch wie eine Spinne in seinen eigenen Mantel zu wickeln und mit der flachen Schwertklinge zu versohlen wie einen ungezogenen Lummel. Das alles, um die Heirat einer Schützlingin mit einem Muttersohn zu arrangieren, dem Sohn nebenbei bemerkt einer ihrerseits wiederum

14 Vgl. JJB 2, 362–363; JJB 3, 620; JJB 4, 318–319; Bachofen (1880, Bd. 1, 101–113; 1886, Bd. 2, 1–90). Dagegen Kosegarten (1804, Bd. 1, 308): „acht Kindlein [...], vier Knäblein und vier Mägdlein.“

phallischen, wehrhaften und extrem dominanten Frau, die diesen Sohn nach Strich und Faden herumkommandiert (VII, 366–368 und 376).

Auch in diesen drei Legenden aber ist die Macht der Frauen über die Männer in die Vergangenheit hier des Mittelalters gebannt, wie in *Dietegen* oder auch in *Hadlaub* und *Spiegel, das Kätzchen*. Und sie ist einmal mehr an eine Form des Christentums gebunden, die Keller so fremd sein musste wie einem Bachofen. Dass Bachofen im Katholizismus besondere Affinitäten zur heidnischen Urreligion auswitterte, passt auch hier wieder zu einer gewissen Regelförmigkeit der Keller'schen Erzählungen von Rollentausch und Gender Trouble; werden diese doch signifikant häufig mit katholischen Konnotationen versehen: Sei es über das Territorium, auf dem sie situiert, sei es mittels der Namen, mit welchen die darin Verwickelten geschlagen, oder sei es durch bestimmte Attribute, die den Gynaikokratinnen jeweils zugeteilt sind, Züs Bünzlin zum Beispiel (Elsaghe 2022, 270–277).

Nur kann Züs Bünzlin eben aus chronologischen und räumlichen Gründen unmöglich durch Bachofen angeregt sein, weder sie noch die sadistische Domina des Herrn Pineiß noch sonst eine Gynaikokratin aus dem später so gezählten ersten Band der *Leute von Seldwyla*, jene Lydia oder allen voran Frau Regel Amrain mit ihrem Jüngsten; mag dessen Privilegierung auch noch so hübsch mit der Bedeutung übereinstimmen, die der Ultimogenitur im *Mutterrecht* zukommt. Solche Probleme der Chronologie und der spatialen Verhältnisse stellen sich für spätere Werke nicht mehr, soll eben heißen für eine Zeit, da sich Bachofens Theorie schon langsam, aber sicher herumsprechen begann, auch am alt-neuen Wirkungsort Kellers. Dort machte der ins städtische Honorariat arrivierende Remigrant unter vielen anderen die nähere Bekanntschaft eines Basler Patriziers, der im selben Jahr 1855 nach Zürich gekommen war. Mit Jacob Burckhardt, so steht es in einem Brief vom 11. November 1857 an Hermann Hettner, trank er einst regelmäßig „des Abends ein Schöppchen“ (GB I, 439), bis sich die Wege der beiden Zechkumpanen 1858 für immer trennten. Obwohl Bachofens erste Buchpublikation in Sachen Urreligion und Mutterrechtlichkeit erst im nächsten Jahr erscheinen sollte, der *Versuch über die Gräbersymbolik*, kann man sich schlecht vorstellen, dass Burckhardt nicht damals schon von den spektakulären Thesen seines lebenslänglichen Rivalen wusste, den er persönlich kannte, von Kindsbeinen an. Einer der Basler Gesellschaften, vor denen Bachofen jene ersten Vorträge hielt, der Historischen, gehörte Burckhardt als langjähriges Mitglied an. Zeitweise war er ihr Schreiber und ihr Vizeschreiber ausgerechnet in den Jahren,¹⁵ in denen Bachofen ihr seine Vorarbeiten zur *Gräbersymbolik* vorstellte.

Eine weitere, nicht viel weniger intensive Bekanntschaft, die der heimgekehrte Keller in jenen ersten Zürcher Jahren machte, war diejenige Hermann Köchlys, Ordi-

15 Freundliche Auskunft von Ilse Rollé Ditzler, Basel, vom 29. April 2020. Vgl. His (1936, 19).

narius der klassischen Philologie und 1856/57 Rektor der Universität. Köchly, der damals schon von jenem Vortrag vor den schwäbischen Schulmeistern und deutschen Zelebritäten gehört haben konnte, muss hernach jedenfalls mit den matriarchats-theoretischen Publikationen Bachofens bald vertraut gewesen sein, deren eine ihm sogar gewidmet ist. Vor der „Antiquarischen Gesellschaft in Zürich“ hielten „Professor Köchly und“ das eben erst zu einem solchen ernannte „Ehrenmitglied Herr Professor Bachofen von Basel“ im November 1863 „einander ergänzende Vorträge“ (Neunzehnter Bericht 1864, 4). Und als Köchly im April des folgenden Jahres sich von derselben Gesellschaft mit einem Vortrag „Ueber das elfte Buch der Odyssee“ verabschiedete, da versäumte er nicht, im Zusammenhang mit den hesiodeischen Frauenkatalogen auf *Das Mutterrecht* hinzuweisen und darauf, dass sich „Hr. Prof. Bachofen“ unter den Anwesenden befand (Köchly 1882, 401).¹⁶ Anwesend wird dazumal wie vermutlich schon im Jahr zuvor bei jenen sich ergänzenden Vorträgen auch „Hr. Staatsschreiber Gottfried Keller“ gewesen sein, der nämlich im Januar 1862 eben erst in die Gesellschaft eingetreten war (Protokoll der VII. Sitzung) und zu Köchlys informellem Abschied von derselben eigens ein Gelegenheitsgedicht beigesteuert hatte (XIV, 105–107). Mag wohl sein, dass Keller und Bachofen sich beim einen oder anderen dieser Anlässe sogar persönlich begegneten.

Mit allerletzter, absolut stichfester und positivistisch zwingender Sicherheit lässt es sich zwar nicht beweisen. Aber dass Keller, nachdem er endgültig nach Zürich zurückgekehrt und zumal seit er Mitglied der Antiquarischen Gesellschaft geworden war, das eine oder andere von der Matriarchatstheorie mitbekam, die Köchlys Kollege und Burckhardts einstiger Mitschüler im nicht allzu fernen Basel soeben ausgeheckt hatte, ist zumindest sehr gut möglich; schon nur angesichts seiner sozialen Kontakte zu den Koryphäen des hiesigen Bildungsbürgertums. Es ist längst nicht mehr so unwahrscheinlich wie noch für seine „Berlinerzeit“ (GB III.2, 45), da jedwede Möglichkeit einer Kommunikation mit Bachofens damals erst in ihrer Entstehung begriffener Theoriebildung aus den besagten Gründen entfiel.

In die ‚Berlinerzeit‘ reicht nun aber die Entstehungsgeschichte auch der *Sieben Legenden* zurück. So Kellers eigene Auskunft. Er habe dieselben noch in Berlin begonnen, um sie dann in Zürich nur zu vollenden ([Keller] 1889, 433). Ein spielverderberischer Selbstkommentar. Er verträgt sich denkbar schlecht mit all den Parallelen, die sich zwischen Legenden wie namentlich *Eugenia* oder *Der schlimm-heilige Vitalis* einerseits und der Bachofen’schen Theorie andererseits aus-

16 Freundliche Hinweise von Noemi Steuerwald, Basel und Bern, vom 7. Februar 2023.

ziehen lassen. Sollten sie wirklich samt und sonders nur noch diskursgeschichtlich beschreibbar sein? Das anzunehmen fällt schwer, ist aber auch nicht nötig.

Zunächst einmal gibt es gute Gründe, dem Selbstkommentar des Autors oder dessen Erinnerungsvermögen hier zu misstrauen. Keller hat seinen Kommentar über die Berliner Anfänge der *Legenden* erst ein Menschenalter später abgegeben, aus einem Abstand von nahezu vier Jahrzehnten. Auch lässt sich seine Angabe durch keinerlei Dokumente erhärten, weder anhand der Notizbücher noch der Korrespondenzen, geschweige denn der beiden erhaltenen Handschriften, in denen die *Sieben Legenden* vorliegen. Die ältere datierte Keller eigenhändig auf eine Zeit, da er immerhin schon mit Burckhardt und Köchly verkehrte, „1857/58“ (XXIII.2, 11); die jüngere versah der Verleger Ferdinand Weibert mit dem Datum „Januar 1872“, nachdem sie ihm Keller am 28. Dezember des alten Jahres geschickt (XXIII.2, 17) und am 30. den Verlagsvertrag unterzeichnet hatte (XXIII.2, 387). Zu diesem Zeitpunkt muss er mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit vom *Mutterrecht* bereits gehört haben, ja wird ihm vielleicht sogar dessen Verfasser zu Gesicht gekommen sein.

Zwischenbilanz: Entweder sind die *Sieben Legenden* doch schon ganz in Zürich entstanden; oder dann aber zu einem beträchtlichen Anteil der Arbeit daran. Dies Letztere vorausgesetzt – wenn auch noch nicht unbedingt zugestanden –, dass also der greise Keller sich in seiner Erinnerung doch nicht täuschte, müsste ihre Konzeption mindestens teilweise in eine Zeit zurückführen, da der Autor von Bachofen schlechterdings noch nichts wissen *konnte*. Wenn sich die vollendeten Texte dennoch mit Bachofen lesen lassen, und zwar nicht einfach nur in einem diskursanalytischen Sinn, dann sind die entsprechenden Anleihen unter dieser Voraussetzung einer sekundären Bearbeitung geschuldet. Genau dafür aber lassen sich an der Textgenese Indizien finden. Soweit diese durch die beiden Handschriften dokumentiert ist, deutet sie darauf hin, dass der Einfluss Bachofen'scher Theoreme erst während oder gegen Ende der Arbeit an den *Legenden* einsetzte.

4

Bei dem einen Manuskript, wie soeben gesehen bis Ende 1871 abgeschlossen, handelt es sich um eine Abschrift oder meist nur leichte Überarbeitung des anderen, durch eine Vielzahl von Korrekturen schwer lesbar gewordenen. Die ersten Seiten der ersten Legende, *Eugenia*, sind im jüngeren Autografen verloren. Erhalten ist von ihnen dafür eine saubere Abschrift fremder Hand. Sie stammt von der französischen Übersetzerin Marie Rambert, verheiratet mit einem Professor für

französische Literatur an der ETH Zürich. Aus dessen Korrespondenz mit Keller geht hervor, wie oder warum der sein „manuscrit“ zum Teil nur in Abschrift zurückbekam (XXIII.2, 385). Ein Schlingel von Junge, „*mâtin de petit garçon*“, sei schuld daran, dass ein Tintenfass umkippte, als seine Mutter aus dem Manuskript übersetzte (ebd.). Dies vermutlich, um die Zeit zu sparen, die bis zum Erscheinen der deutschen Erstausgabe noch verstreichen würde, sodass die *Légende humoristique d'un conteur allemand* denn auch noch im selben Jahr erscheinen konnte wie ihr deutscher Erstdruck.

Wie geringfügig die Neubearbeitung der älteren Manuskriptfassung auch ausfiel (XXIII.2, 15–16), so umfasst sie gelegentlich doch Erweiterungen – so um all die damals hochaktuellen Anspielungen auf den Deutsch-Französischen Krieg – und daneben auch Änderungen, die hier potenziell von Belang sind. In wenigstens einem Passus hat Keller einen oder den anderen Eingriff vorgenommen, den man ohne zu pressen seinerseits als theoriegeschichtliche Aktualisierung oder als Reflex einer, und sei es einer indirekten Bachofen-Rezeption interpretieren kann. Man glaubt den Autor in einem Moment beobachten zu können, da er das vor anderthalb Jahrzehnten Geschriebene oder vielleicht auch schon in Berlin Konzipierte nun plötzlich mit Bachofens Geschlechtergeschichte zusammenbrachte. Gemeint ist just der Passus, in dem jenes Leitwort fällt, ‚Vaterrecht‘:

Mit jedem halben Jahre wurde sie nun schöner und gelehrter, und bereits lustwandelte sie in den geheimnisvollen Irrgärten der neuplatonischen Lehren, als der junge Prokonsul Aquilinus sich in Eugenia verliebte und sie von ihrem Vater zum Weibe begehrte. Dieser empfand aber einen solchen Respekt vor seiner Tochter, daß er trotz des römischen Vaterrechtes nicht wagte, ihr den mindesten Vorschlag zu machen [...]. (VII, 338)

Das ist aber auch die einzige Partie des Gesamtwerks, in der Kellers Diktion einen dafür desto interessanteren Anschluss an die Terminologie des Bachofen'schen Mutterrechtsdiskurses gezielt sucht – oder vielleicht doch nur zu suchen *scheint*? Denn weil ‚Vaterrecht‘ ja trotz allem ein eingebürgerter Rechtsterminus des deutschen Erbvokabulars war – also anders als ‚Mutterrecht‘ oder ‚Hetärismus‘ keine Neuprägung –, den Bachofen nicht erst zu erfinden brauchte, könnte ein *Advocatus Diaboli* einem beliebt machen wollen, selbst hier noch mit einem bloßen Zufall zu spekulieren; ein bequemer, aber in diesem Fall parierbarer Einwand.

Bei einem Blick in die Handschriften erweist es sich nämlich, dass das eine Wort, das so sehr an Bachofen erinnert, erst sehr spät, sozusagen in letzter Minute in den Text der Legende gelangte, dass Keller es gewollt und dass er danach gesucht hat. Dass der Text der Erst- wie jeder anderen Ausgabe endlich so lautet, auf ‚Vaterrecht[]‘ (VII, 338), ist das Resultat eines ziemlich langwierigen und verwickelten Prozesses; und der lässt sich an den beiden erhaltenen Handschriften in actu verfolgen, ohne darin allerdings schon zu seinem Ende zu gelangen. Dieses

fand er erst in der Druckfassung von 1872, wahrscheinlich erst bei der Fahnenkorrektur (Müller 1991, 845), deren Korrekturbögen verloren sind (XXIII.2, 37). Wahrscheinlich beruhen diese auf einer ihrerseits verlorenen, vom Verlag erstellten Satzvorlage und nicht auf der erhaltenen Handschrift Kellers beziehungsweise Ramberts; weist diese doch „keinerlei Spuren der Satzerstellung“ auf (XXIII.2, 34).

Die Änderung des Wortlauts ist an dieser Stelle umso bemerkenswerter, erklärungsbedürftiger, deutungsfähiger auch, als es sich dabei um die einzig substanzielle unter allen Korrekturen des Passus handelt – soll heißen, wenn man von geringfügigen, etwa rein chronolektalen Varianten absieht. Da ist einmal die Verbalform „wurde“, für die sich Keller im Basistext des jüngeren Manuskripts entschied, indem er eine offenbar schon leicht angestaubte Lesart des älteren modernisierte, „ward“, wie er sie anderwärts stehenließ, vielleicht auch um der gattungsstilistischen Konventionen willen, oder erst in späteren Druckauflagen anpasste (XXIII.2, 41). Und da sind außerdem die „geheimnisvollen Irrgärten der neuplatonischen Lehren“ (VII, 338) beziehungsweise die Lesart der beiden erhaltenen Manuskripte, in denen hier jeweils „Irrgängen“ (XXIII.2, 74) steht, was übrigens auch der Bewegungsmetaphorik Kosegartens entspricht: „so haben Aristoteles und Platon uns *irregeführt*“ (1804, Bd. 1, 192; Hervorh. YE). Dennoch lässt sich nicht mehr mit Sicherheit entscheiden, auf wen die Abänderung zurückgeht (XXIII.2, 37), ob nur auf den Setzer oder auf den Autor selbst, der sie im anderen, etwas plausibleren Fall mutmaßlich passiv autorisiert (Woesler 1974, 473) haben wird.

Ansonsten fällt höchstens noch eine weitere Korrektur ins Gewicht. Sie betrifft eine Lesart zu „seiner Tochter“ (VII, 338). So stand es immer schon in der jüngeren Handschrift. Die ältere Handschrift hingegen hatte und hat dafür noch ein Deminutiv, „seinem Töchterchen“ (XXIII.2, 74). Dieses widerrief oder, wenn man so sagen will, reaugmentierte Keller erst, als er die ältere Handschrift anderthalb Jahrzehnte später abschrieb und an seiner Stelle eben die Normalform „Tochter“ einsetzte; das heißt zu einer Zeit, da Bachofens Überlegungen zur alten Mächtigkeit der Frau, der Mütter, aber auch der Töchter schon über den inneren Zirkel der Fachwissenschaft hinausgetreten waren. Sie kursierten nun auch international und transatlantisch unter den Interessenten, weit über Basel und die gelehrten Gesellschaften daselbst hinaus, von denen man nicht weiß, ob Keller über das vor ihnen Verhandelte auf der Zechbank bereits informiert worden war.

Ob die Restitution des ehemals ins Harmlose verniedlichten Töchterchens zu einer vollwertigen Tochter nun aber wirklich mit Bachofen zu lesen ist oder nicht, lässt sich zugegebenermaßen dennoch nur schwer entscheiden. Keinen Ermessensspielraum mehr oder einen nurmehr sehr schmalen hat man aber bei den Lesarten zu der anderen Stelle desselben Satzes, an die eben jenes Stichwort ‚Vaterrecht‘ zu stehen kam.

Wie schon angedeutet findet sich die Lesart „trotz des römischen Vaterrechtes“ (VII, 338) unter allen Überlieferungs- und Entstehungszeugen nicht vor dem Erstdruck. Die ältere der beiden Handschriften hat: „trotz der römischen Sitte“; korrigiert aus: „gegen die römische Sitte“ (XXIII.2, 74). Was hierfür in der Grundschicht der jüngeren Handschrift stand, lässt sich, weil die Autografen ihrer ersten Seiten ja wegen jenes unartigen Garçon verlorengingen, nur noch vermuten.

Ramberts Abschrift weist an der Stelle eine Sofortkorrektur der Schreiberin auf, die erste und gravierendste unter sehr wenigen. Zunächst schrieb sie einen Wortlaut nieder, der noch Wort für Wort demjenigen der älteren Handschrift entsprach: „trotz der römischen Sitte“. Diesen Wortlaut ersetzte sie dann aber durch: „trotz des römischen Rechtes“ (ebd.). Im Unterschied zu ihren übrigen Selbstkorrekturen lässt sich diese, ihre Ersetzung von „Sitte“ durch „Rechtes“, unmöglich aus einem Verleser erklären. Und dass die Übersetzerin hier den Autor eigenmächtig korrigierte, ist erst recht ausgeschlossen. Deshalb lässt der merkwürdige Befund nur eine Erklärung zu. Offenbar hatte Rambert zunächst eine von Kellers eigenen Korrekturen übersehen, die auf den autografisch erhaltenen Seiten der jüngeren Handschrift mitunter wirklich sehr verwirrtlich ausgefallen sind. Das Versehen behob sie sodann mit ihrer Sofortkorrektur, indem sie das Wort „Sitte“ (ausnahmsweise gleich doppelt, also besonders energisch) durchstrich, es durch „Rechtes“ ersetzte und das Genus des vorhergehenden Artikels der neuen Wortwahl anglich, nämlich den letzten Buchstaben dieses Artikels, „r“, mit einem „s“ überschrieb: „trotz des römischen Rechtes“. Dem entsprach denn auch ihre Übersetzung des *Frère Eugenius*: „loi romaine“ (Keller 1872, 213), und noch nicht, wie erst in der Zweitübersetzung der *Sept légendes*, die und weil sie auf der deutschen Druckfassung basierte: „droits du père“ (Keller 1921, 21).

Es muss demzufolge Keller selbst gewesen sein, der auf den verlorenen Seiten der zweiten Handschrift „Sitte“ durch „Recht[]“ (XXIII.2, 74) ersetzt hatte. Als er die ältere Handschrift nach langen Jahren überarbeitete, scheint ihm das Wort „Sitte“ nicht mehr Genüge getan zu haben. Damit aber noch immer nicht genug. Nachdem ihm Rambert die jüngere Handschrift am 25. Dezember wieder zurückgeschickt hatten (XXIII.2, 385) und bevor er sie zwei, drei Tage später an den Verleger weitersandte (XXIII.2, 17), strich Keller darin das Wort „Rechtes“ seinerseits durch. Die etwas unübersichtlich gewordene Stelle der Rambert'schen Abschrift versah er mit einem Kreuz und setzte an den Seitenrand ein weiteres Kreuz, das folglich die Funktion eines Einweiszeichens hatte. Unter diesem weiteren Kreuzzeichen setzte er mit vier eindeutig entzifferbaren Buchstaben zu einer Marginalglosse an, zweifellos zu einer nochmaligen Korrektur. Diese sollte offenbar die verworfenen beiden Varianten substituieren, „~~Sitte~~“ und „~~Rechtes~~“, brach aber mitten im Wort ab: „Vate“ (XXIII.2, 74).

Keller hat diese nachträgliche Korrektur vorerst also nicht vollendet. Stattdessen strich er den Ansatz „Vate“ in neuerlicher Sofortkorrektur seinerseits gleich wieder durch. Er ersetzte ihn durch „Elternrechtes“ (ebd.), ein im Grimm’schen Wörterbuch nicht rubriziertes und auch sonst spärlich belegtes Kompositum, zum Zeitpunkt der so lautenden Marginalglossierung, wenn überhaupt, dann nur ganz geringfügig gebräuchlicher als das erst wieder von Bachofen in höheren Umlauf gebrachte ‚Vaterrecht‘.¹⁷

Just dieses Wort jedoch, ‚Vaterrecht‘, lässt sich zweifelsfrei aus den vier Buchstaben konjizieren, mit denen Keller zu einer dritten Variante ansetzte – „~~Sitte~~“, „~~Rechtes~~“, „Vate“ (ebd.) –, um es dann eben doch augenblicklich wieder zugunsten einer weiteren zurückzunehmen, ‚Elternrecht‘. Aber auch auf diese letzte handschriftlich erhaltene Autorkorrektur der Stelle muss er zurückgekommen sein. Denn im Erstdruck lautete der Text ja dann doch wieder ganz so, wie man es bereits aus jenen vier Buchstaben konjizieren kann: „trotz des römischen Vaterrechtes“ (VII, 338); und sehr wahrscheinlich lautete er so erst seit der Korrektur der Druckfahnen.

Keller, so kann man den textkritischen Befund summieren, hat auffallend lange und beharrlich an der Stelle herumkorrigiert. Nicht nur hat er bis zu einem letztmöglichen Moment an ihr weitergearbeitet, mutmaßlich noch als er die Fahnen Korrektur las, sondern eben schon in beiden Manuskripten und sogar während der paar ganz wenigen Dezembertage noch, da deren jüngerer beziehungsweise eine partielle Abschrift desselben wieder in seinem Besitz war. Den vermutlich erst bei der Fahnenkorrektur definitiv eingesetzten Wortlaut, ‚Vaterrechtes‘, hatte er zuvor, am Rand der Rambert’schen Abschrift, bloß vier Buchstaben lang erwogen, ‚Vate‘, um ihn in der offenbar gebotenen Eile gleich wieder zu tilgen und vorderhand durch ‚Elternrechtes‘ zu ersetzen; eine ansonsten folgenlose, sozusagen erratische Variante.

5

Wie rätselhaft Kellers Marginalkorrektur letztlich auch bleiben mag, so zeigt sie eines doch mit wünschbarer Deutlichkeit. Der spätere Keller musste mit der Stelle längere Zeit ringen, bis er das endgültig richtige Wort fand. Und bis er sich definitiv dafür entschied – wobei er zwischenzeitlich eben auch noch auf eine alternative Variante verfiel, ‚Elternrecht‘ –, bedurfte es offenkundig mehr als eines Anlaufs. Sein Zögern ist vielleicht symptomatisch dafür, dass der Terminus tech-

¹⁷ Vgl. ‚Vaterrecht‘ und ‚Elternrecht‘ im *DWDS*.

nicus ‚Vaterrecht‘ damals eben erst wieder frisch aufgekommen war, schwer verfügbar, noch nicht hinlänglich selbsterklärend oder noch nicht verbreitet genug, um ihn einem breiteren Publikum ohne weiteres zumuten zu dürfen.

Scheint das Wort dem früheren, dem Keller der Fünfzigerjahre noch gar nicht zu Gebote gestanden zu haben, so floss es eben auch dem späteren in den Siebzigerjahren nicht automatisch in die Feder, sondern nur stockend, erst in einem zweiten oder dritten Schritt, nachdem er „römische[] Sitte“ zunächst einmal durch „römische[s] Recht[]“ (XXIII.2, 74) ersetzt und damit stärker auf faktische Machtverhältnisse abgehoben hatte. Weshalb es bei dieser einen Ersetzung nicht blieb, lässt sich nicht mit Bestimmtheit sagen. Denkbar, dass Keller einem Missverständnis zuvorzukommen gedachte, das die zuerst vorgenommene Änderung hätte erzeugen können. ‚Römisches Recht‘, als habitualisiertes Synonym des *Corpus Iuris*, konnte oder musste auf eine kodifizierte Gesetzessammlung verweisen, während es dem Legendenerzähler doch um Mentalitäten zu tun zu sein scheint, um ungeschriebene „Sitte“,¹⁸ wie sie auch Bachofen im Blick hatte und wofür er dasselbe Wort zu verwenden pflegte, „Sitte“ in Opposition zur „geschriebenen Gesetzgebung“ (JJB 5, 112; vgl. JJB 2, 85–86). Oder ging es Keller einfach darum, gezielt Fühlung zu suchen mit der neu zirkulierenden Theorie seines Landsmannes, ohne mit ihrer Begrifflichkeit schon ganz vertraut zu sein? Schrieb er deswegen das Wort ‚Vaterrecht‘ in einem ersten Anlauf noch nicht aus?

Wie dem auch sei: Auf jeden Fall machte Keller erst in der Druckfassung mit der Variante Ernst, die so sehr an Bachofen erinnert und zu der er zunächst nur angesetzt hatte, um sie fürs Erste gleich wieder zu verwerfen. Die Handschriften sprechen folglich dafür, dass sich der greise Keller doch nicht so ganz in seiner Erinnerung täuschte, als er die Anfänge seines Legendenzklus auf seine „Berlinerzeit“ (GB III.2, 45) zurückdatierte; und sie sprechen eher dagegen, dass er die erste wie wohl auch die anderen *Legenden* im Wissen um Bachofens Theorie schon konzipiert hatte, das hieße: erst in Zürich, wo und als er mit Intellektuellen wie Köchly oder Burckhardt Umgang pflegte. Die jüngste Textschicht der jüngeren Handschrift und namentlich die Stelle, an der das Stichwort ‚Vaterrecht‘ fällt oder vielmehr eben die längste Zeit gerade *nicht* fiel, erweckt indessen doch auch den Anschein, als habe der spätere Keller von der Bachofen’schen Mutterrechtstheorie sehr wohl noch erfahren, über welche Kanäle auch immer – am ehesten im Umkreis der Antiquarischen Gesellschaft, wenn denn nicht bereits an den mit Burckhardt durchzechten Abenden –, und als habe er endlich selber schon bemerkt, wie leicht sich seine *Legenden* in diese Theorie einlesen ließen.

¹⁸ Vgl. Lange (1876, 4–7 und 103); zur Macht des *paterfamilias* Lange (1876, 107–114, 128–129 und 143); zu Kellers Interesse daran vgl. Müller (1991, 845).

Hiermit wäre Keller den Interpreten und Interpretinnen seines Œuvres um mehr als ein Jahrhundert voraus gewesen, einen so tiefen Bachofen-Kenner wie Walter Benjamin mit eingeschlossen, dem dergleichen bei Franz Kafka durchaus nicht entging.¹⁹ Im Grunde genommen hätte er die heute am nächsten liegende Antwort auf die Frage antizipiert, warum sich seine *Legenden*, und natürlich nicht nur sie, so oft mit Bachofen'schen Theoremen berühren. Erklären lassen sich solche Berührungen am nach wie vor einleuchtendsten mit der Eigengesetzlichkeit des Diskurses (Frank 2002, 432), dem seine Teilnehmer Rücken an Rücken weit mehr unterworfen sind, als dass sie ihn autonom hervorbrächten.

Wem das als Erklärungsangebot nicht genügt, dem bliebe immer noch das Supplement einer sozusagen parallelbiografischen Methode, will sagen ein Rückgriff auf den individualpsychologischen Ansatz, wie er sich an Keller seit den Anfängen der psychoanalytischen Literaturwissenschaft bewährt hat, von dem Bachofen aber weitgehend verschont blieb. Angesprochen sind damit Kellers und Bachofens *biographies érotiques* oder vielmehr das hier wie dort lange beziehungsweise lebenslängliche Ausbleiben sexueller Erfüllung. Beider Lebens- und Leidensgeschichten gleichen sich in nur einem einzigen, dafür umso frappanteren Punkt (Elsaghe 2019, 375–377). Beide machten sie seriell kränkende Erfahrungen mit der Männerwahl und bekamen sie so ein übers andere Mal die Macht ‚der‘ Frau an Leib und Seele zu spüren.

Literatur

- Amrein, Ursula. *Augenkur und Brautschau. Zur diskursiven Logik der Geschlechterdifferenz in Gottfried Kellers ‚Sinngedicht‘*. Bern u. a.: Peter Lang, 1994.
- Amrein, Ursula (Hg.). *Gottfried-Keller-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. 2., revidierte und erweiterte Auflage. Stuttgart: Metzler, 2018.
- Anton, Herbert. *Mythologische Erotik in Kellers ‚Sieben Legenden‘ und im ‚Sinngedicht‘*. Stuttgart: Metzler, 1970.
- Bachofen, Johann Jakob. *Antiquarische Briefe vornemlich zur Kenntniss der ältesten Verwandtschaftsbegriffe*. Straßburg: Trübner, 1880–1886.
- Bachofen, Johann Jakob. *Gesammelte Werke*. Hg. Karl Meuli. Basel: Schwabe, 1943–2020. [JJB]
- Beck, Carl. *Gottfried Kellers ‚Sieben Legenden‘*. Berlin: E. Ebering, 1919.
- Benjamin, Walter. „Gottfried Keller. Zu Ehren einer kritischen Gesamtausgabe seiner Werke“. *Gesammelte Schriften*. Bd. 2.1. Hg. Rolf Tiedemann, Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1977a. 283–295.
- Benjamin, Walter. „Franz Kafka. Zur zehnten Wiederkehr seines Todestages“. *Gesammelte Schriften*. Bd. 2.2. Hg. Rolf Tiedemann, Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1977b. 409–438.

¹⁹ Vgl. Benjamin (1977a; 1977b, 428–429); Nowotny (2018, 87).

- Böschstein, Renate. „Pankraz und sein Tier. Zur Darstellung psychischer Prozesse um die Mitte des 19. Jahrhunderts“. *Formen realistischer Erzählkunst. Festschrift für Charlotte Jolles. In Honour of her 70th Birthday*. Hg. Jörg Thunecke. Nottingham: Sherwood, 1979. 146–158.
- Campbell, Joseph. *The Hero with a Thousand Faces*. New York: Pantheon, 1949.
- Delehaye, Hippolytus, Paulus Peeters und Mauritius Coens (Hg.). *Acta Sanctorum Novembris*. Bd. 2.2. Commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum. Brüssel: o. V., 1931.
- „Damenwahl“. *Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache*. Hg. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften. <https://www.dwds.de> (15. April 2023).
- „Elternrecht“. *Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache*. Hg. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften. <https://www.dwds.de> (15. April 2023).
- „Manneswahl“. *Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache*. Hg. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften. <https://www.dwds.de> (15. April 2023).
- „Vaterrecht“. *Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache*. Hg. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften. <https://www.dwds.de> (15. April 2023).
- Elsağhe, Yahya. „Philine Blaüte. Zur Genese und Funktion mythologischer Reminiszenzen in *Wilhelm Meisters Lehrjahre*“. *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts* (1992): 1–35.
- Elsağhe, Yahya. „Gottfried Kellers frühe Seldwyler Novellen und Johann Jakob Bachofens Matriarchatstheorie“. *Wirkendes Wort* 69.3 (2019): 363–377.
- Elsağhe, Yahya. „Hebräer? Das Gesetz, der Nationalsozialismus und Thomas Manns Bachofen-Rezeption“. *Thomas Mann Jahrbuch* 33 (2020): 159–176.
- Elsağhe, Yahya. „Frau Regula Amrain et al. Katholizismus, Antikatholizismus und Urreligion in Gottfried Kellers Erzählwerk“. *Wirkendes Wort* 72.2 (2022): 263–291.
- Eßlinger, Eva. „Anabasis. Anmerkungen zu Gottfried Kellers Legionärsnovelle *Pankraz, der Schmoller*“. *Modernisierung und Reserve. Zur Aktualität des 19. Jahrhunderts*. Hg. Michael Neumann u. a. Stuttgart: Metzler, 2017. 118–137.
- Fauth, Wolfgang. *Aphrodite Paraklyptusa. Untersuchungen zum Erscheinungsbild der vorderasiatischen Dea Prospiciens*. Mainz, Wiesbaden: Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Steiner, 1966.
- Frank, Gustav. „Der ‚Mythos vom Matriarchat‘ als realistische Reaktion auf Experimente des Biedermeier bei Bachofen, Gutzkow, Hebbel, Wagner und anderen“. *Zwischen Goethezeit und Realismus. Wandel und Spezifik in der Phase des Biedermeier*. Hg. Michael Titzmann. Tübingen: Niemeyer, 2002. 409–439.
- Goethe, Johann Wolfgang. *Werke*. Hg. i. A. der Großherzogin Sophie von Sachsen. Weimar: Böhlau, 1887–1997.
- Green, Martin. *The von Richthofen Sisters. The Triumphant and the Tragic Modes of Love. Else and Frieda von Richthofen, Otto Gross, Max Weber, and D. H. Lawrence, in the Years 1870–1970*. New York: Basic Books, 1974.
- „FAST“. *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*. München: dtv, 1984. Bd. 3. Sp. 1348–1350 [Leipzig: Hirzel, 1862. Bd. 3].
- „FRAUENZIMMER“. *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*. München: dtv, 1984. Bd. 4. Sp. 83–87 [Leipzig: Hirzel, 1878. Bd. 4. Abt. 1. Teil 1].
- „GROSZMANN“. *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*. München: dtv, 1984. Bd. 9. Sp. 561–562 [Leipzig: Hirzel, 1935. Bd. 4. Abt. 1. Teil 6].
- Hederich, Benjamin. *Gründliches mythologisches Lexicon*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1986 [Leipzig: Bleditschen, 1770].
- His, Eduard. „Geschichte der Historischen und Antiquarischen Gesellschaft zu Basel im ersten Jahrhundert ihres Bestehens. 1836–1936“. *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 35 (1936): 2–88.

- Howald, Ernst. „Nachwort“. Johann Jakob Bachofen. *Gesammelte Werke*. Bd. 4. Versuch über die Gräbersymbolik der Alten. Hg. Ernst Howald. Basel: Schwabe, 1954. 505–569.
- Jacobus a Voragine. *Legenda Aurea vulgo Historia Lombardica dicta*. Hg. Th[eodor] Graesse. Dresden, Leipzig: Arnold, 1846.
- Janssen-Jurreit, Marielouise. *Sexismus. Über die Abtreibung der Frauenfrage*. München, Wien: Hanser, 1976.
- Kaiser, Gerhard. *Gottfried Keller. Das gedichtete Leben*. Frankfurt/M.: Insel, 1981.
- [Keller, Gottfried]. „o. T.“. *Chronik der Kirchgemeinde Neumünster*. Hg. Gemeinnützige Gesellschaft von Neumünster. Zürich: Selbstverlag, 1889. 430–433.
- Keller, Gottfried. „Légendes humoristiques d'un conteur allemand“. *Revue des deux mondes* 42.99 (1872): 211–224.
- Keller, Gottfried. *Sept légendes*. Übers. J[acques]-G[abriel] Prod'homme. Paris: Rieder, 1921.
- Köchly, Hermann. *Gesammelte kleine philologische Schriften*. Bd. 2. Libelli Vernacule Scripti. Hg. Gottfried Kinkel, Ernst Böckel. Leipzig: Teubner, 1882.
- Kosegarten, Ludwig Theoboul. *Legenden*. 2 Bde. Berlin: Voß, 1804.
- Lange, Ludwig. *Römische Alterthümer*. Bd. 1. Einleitung und der Staatsalterthümer erster Theil. Berlin: Weidmann, ³1876.
- Meuli, Karl. „Nachwort“. Johann Jakob Bachofen. *Gesammelte Werke*. Bd. 3. Das Mutterrecht. Zweite Hälfte. Hg. Karl Meuli. Basel: Schwabe, 1948. 1011–1128.
- Müller, Dominik. „Kommentar“. Gottfried Keller. *Sämtliche Werke in sieben Bänden*. Bd. 6. Sieben Legenden. Das Sinngedicht. Martin Salander. Hg. Dominik Müller. Frankfurt/M.: Deutscher Klassiker Verlag, 1991. 790–1203.
- Neunzehnter Bericht über die Verrichtungen der Antiquarischen Gesellschaft (Gesellschaft für vaterländische Alterthümer) in Zürich. Vom November 1862 bis Dezember 1863*. Zürich: Bürki, 1864.
- Nowotny, Joanna. „‘Sumpfgeschöpfe’ und ‚dunkle’ ‚Mädchenzimmer’. Geschlechtermythen bei Bachofen und Kafka“. *Matriarchatsfiktionen. Johann Jakob Bachofen und die deutsche Literatur des 20. Jahrhunderts*. Hg. Ulrich Boss, Yahya Elsayge, Florian Heiniger. Basel: Schwabe, 2018. 87–111.
- „Pr[otokoll] der VII. Sitzung vom 16. Januar 1862“. Antiquarische Gesellschaft in Zürich (Staatsarchiv des Kantons Zürich: W 13 AGZ 161 4).
- Schwab, Gustav. *Die schönsten Sagen des klassischen Alterthums. Nach seinen Dichtern und Erzählern*. Stuttgart: Liesching, 1838–1840.
- Surius, Laurentius. *De probatis sanctorum historiis*. Bd. 6. Sanct[us] mensium Novembris et Decembris. Köln: Gerwin Calenius und Arnold Quentel, 1575.
- Vollmer, Wilhelm. *Vollständiges Wörterbuch der Mythologie aller Nationen. Eine gedrängte Zusammenstellung des Wissenswürdigsten aus der Fabel- und Götter-Lehre aller Völker der alten und neuen Welt*. Stuttgart: Hoffmann, 1836.
- Voß, Stefan. *Männlichkeit und soziale Ordnung bei Gottfried Keller. Studien zu Geschlecht und Realismus*. Berlin, Boston: De Gruyter, 2019.
- Wilby, Jason B. „Gottfried Keller: Ein ‚verqueerer’ Realist? Über die Funktion geschlechtsspezifischer Verkleidung in Kellers Erzählungen“. *Jahrbuch für internationale Germanistik* 44.1 (2013): 129–145.
- Woesler, Winfried. „Textkritik (Edition)“. *Handlexikon zur Literaturwissenschaft*. Hg. Diether Krywalski. München: Ehrenwirth, 1974. 471–475.
- Wysling, Hans (Hg.). *Gottfried Keller. 1819–1890*. Zürich, München: Artemis, 1990.

