

Der Geist

Autor(en): **Kerényi, Karl**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **24 (1944-1945)**

Heft 6

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-159198>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

der Liebe festhielt, wollen wir uns heute auf den Trümmern des alten Europa dem dankbaren Glauben an den Schöpfer Geist, der Kraft hegender und heilender Liebe und unerschütterlicher Hoffnung offenhalten. Wir können sie nicht erzwingen. Wir können sie nicht schaffen. Aber wir können sie aufnehmen und fruchtbar werden lassen: jeder an seinem Ort, jeder in seiner Art. Untergang ist immer und überall: das neue Heil kommt nur aus neuer Liebe.

Die Hauptsache ist nicht, daß unsre Zuversicht sofort und sichtbar Recht behalte, sondern daß unsre Zuversicht nicht sterbe.

Denn aus ihr quillt, was da kommen soll.

Und wie es Pestalozzi in allen Dingen um die Frucht, nicht um die Schale zu tun gewesen, ob auch die Frucht nicht ohne Schale reift, so wollen wir uns in den Dingen der öffentlichen Ordnung und des geistigen Lebens zuversichtlich an die lebendigen Werte halten: über alle Grenzen der Formen und Formeln, der Worte und Bilder hinweg. Unsre Zuversicht gilt dem Kern: er birgt das Leben.

Was Pestalozzi am Neujahrstag 1811 seinen nordischen Zöglingen zurief, gelte heute uns allen in der Stunde der Erhebung, des Gedenkens und der Ausschau:

«Ihr sucht die Hilfe des Vaterlandes nicht im Schein der Vergänglichkeit. Ihr sucht sie im Unvergänglichen und Ewigen».

Tun wir das im Geist und in der Wahrheit, so helfen wir Pestalozzis Zuversicht erfüllen.

Der Geist

Ein Vortrag von Karl Kerényi

Vor einigen Jahren sprach man nur bezüglich der klassischen Altertumswissenschaft von einer Krise. Heute spricht man von der Krise der Geisteswissenschaften. Wir erleben heute lauter Krisen. Was bedeutet „Krise“ überhaupt? Und was bedeutet sie auf Wissenschaften bezogen? Da wir während dieser „Krisen“ unter so vielerlei Verwirrungen der Begriffe leiden, sei es mir erlaubt, zuerst von diesem Begriff das Notwendigste zu sagen, ehe ich auf die Frage eingehe: ist der noch schwierigere Begriff des Geistes ohne Verwirrungen und Verirrungen faßbar?

„Krise“ ist *κρίσις*, in genauer Übersetzung dieses griechischen Wortes Scheidung, Zwiespalt, Streit, Wahl und sodann auch Entscheidung und Urteil als Richterspruch. Krise ist ein Zustand, in dem es keine unangefochtene Gültigkeit der Werte, Richtigkeit des Verhaltens gibt. Über dies alles muß erst entschieden werden und gerade daß entschieden werden muß und nichts mehr selbstverständlich ist, ist schon eine Entscheidung gegen, ein Urteil in der Richtung der Beurteilung, ein Richterspruch

... von wem? Aus welchem Richterstuhl? Wenn irgendwo, so gilt es hier: die Weltgeschichte ist das Weltgericht. Oder mit weniger Hochschätzung der Kräfte, deren Äußerung die Geschichte bildet: das Weltgeschehen ist es, welches so entscheidet, daß über Gültigkeit und Richtigkeit von neuem entschieden werden muß. In Bezug auf Wissenschaften bedeutet die Krise einen Zustand, in dem über ihre Berechtigung, über die durch sie ermittelten Werte — ob es den Wissenschaftlern gefällt oder nicht — öffentlich geurteilt wird. Geurteilt — im schlimmsten Fall mit tödlichem Stillschweigen.

Nicht das Schlimmste, obwohl ein Zeichen der Krise, war es, als ein Buch über die klassische Philologie erschien, das sie in seinem Titel „Die Wissenschaft des Nichtwissenswerten“ nannte. Weit schlimmer ist es, wenn die Geisteswissenschaften heute nicht einmal jene Kritik hervorrufen, die lange vor dem Erscheinen des genannten Büchleins Nießsche an der klassischen Philologie und der historischen Gelehrsamkeit überhaupt geübt hat. Die Krise kann auch so groß sein, daß nur Eingeweihte darüber sprechen und daß die Öffentlichkeit sich darüber — ausschweigt. Man kann das alles, was die Geisteswissenschaften zu ermitteln vermögen, so wenig wissenschaftlich finden, daß man sich um ihren heutigen Stand gar nicht mehr kümmert . . .

Womit beschäftigen sich denn die Geisteswissenschaften? Mit den Gebilden der Natur befassen sich die Naturwissenschaften. Dieses Sichbefassen selbst jedoch gehört schon einem anderen Bereich des Seins an als dem der Natur: einem Bereiche, welcher der Natur nicht widerspricht, und doch eine andere, nicht räumliche Erstreckung hat. Es ist das „Reich des Geistes“. Dorthin begibt sich auch der Naturforscher, indem er aus dem Naturphänomen ein geistiges Phänomen, ein sei es auch nur geringfügiges wissenschaftliches „Werk“ schafft, wie es die bescheidenste naturwissenschaftliche Feststellung ist. Mit Werken, nicht nur mit wissenschaftlichen, sondern mit allen, die der Mensch je geschaffen hat, beschäftigen sich die Geisteswissenschaften. Und zwar, nach der heute allein als wissenschaftlich geltenden Auffassung, mit völliger Gleichgültigkeit dem Werte ihrer Gegenstände gegenüber.

Es schien ein Triumph des Geistes in den philologischen und antiquarischen Wissenschaften älteren Stils zu sein, als alle sprachlichen Werke und darüber hinaus noch alle Werke jedweder, auch der bescheidensten Kunstübung, sogar das Unkünstlerische und an sich Wertlose, war es einmal historisch da, als Geisteswerke und so als Gegenstände der Geisteswissenschaften aufgefaßt werden konnten: nicht nur die großen Dichtungen und Philosophie, sondern auch alles, was neben ihnen und über sie geschrieben wurde, nicht nur die Schöpfungen der Meister, sondern auch die Nachwerke der Schüler, ja die ganze Massenproduktion der Ungenialen jedes Zeitalters.

Die Zurückführung von all dem auf die Wirkung des Geistes — und gleich danach die Krise der Geisteswissenschaften gerade in den Ländern, wo dieser Triumph des Geistes stattfand: ist dies kein merkwürdiges Nacheinander? Vieles mag zur Krise beigetragen haben, aber keineswegs

eine wirklich hohe Einschätzung des Geistes, seine wahre triumphale Erhöhung. In Wahrheit handelte es sich da um das Gegenteil, um eine *deductio ad absurdum*, die in der Gleichsetzung auch des Ungeistigen mit dem Geistigen, der Geistlosigkeit mit dem Geiste bestand. So kam es auch zum Kampf gegen den vermeintlichen „Geist“ und zur Krise der Geisteswissenschaften.

Was ist Geist? — müssen wir endlich allen Ernstes fragen. Fragen in der Erwartung einer Antwort, die irgendeiner unmittelbaren Erfahrung entspricht. Gibt es eine solche Antwort überhaupt? Darauf scheint eben das hinzuweisen, daß wir eine Unstimmigkeit, eine mit den musikalischen Fehlleistungen vergleichbare Dissonanz unmittelbar empfinden, wenn die literarische Massenproduktion der Ungeistigen als „Werk des Geistes“ bezeichnet wird. Rein theoretisch, ohne oder gegen die Erfahrung dessen, was wirklich geistig ist, läßt sich ja dieser Widerspruch überbrücken; man kann den Geist als bloßen gemeinsamen Nenner für ein beliebiges Vielerlei so setzen und bestimmen, daß er zu jenem Zwecke paßt... Uns geht es aber nicht um eine Bestimmung des Geistes, die einer vorgefaßten Meinung von seinen Werken oder von einem sogenannten „Geistesleben in der Mannigfaltigkeit seiner Erscheinungsformen“ (Nicolai Hartmann) genügt, sondern um eine solche, die einer seelischen Realität, einem unmittelbar erfahrbaren Etwas, benannt „Geist“, entspricht. Gibt es so etwas? Und ist es wissenschaftlich faßbar?

Als Wissenschaft käme hier, insofern es sich um eine seelische Realität handelt, die Psychologie in Betracht. Doch auch der Psychologie muß sich der Geist erst melden, er muß als seelische Realität und als von den übrigen seelischen Realitäten unterscheidbar, in seiner Eigenart bezeugt sein. Das Auftauchen des Namens „Geist“ genügt nicht. Denn nicht immer evokiert ein Name auch eine seelische Realität und nicht in jedem Zusammenhang dieselbe. Für das deutsche Wort „Geist“ bleibt jedenfalls ein Negativum in allen Verwendungen bezeichnend. Es ist von einer möglichen Bedeutung in der Sphäre des Sinnlichen, von einer rein körperlichen Erfahrung, der Erfahrung des Wehens und des Atmens so gut wie völlig abgelöst. „Geist“ als „ein gewisser hohl rauschender Wind“ bei norddeutschen Schiffen ist eine rudimentäre Einzelheit aus dem älteren, profanen Gebrauch. Luther achtet in seiner Bibelübersetzung darauf, daß er an der wichtigen Stelle des Johannesevangeliums, die wir gleich hören werden, das griechische Wort *πνεῦμα* in der „geistigen“ Bedeutung als „Geist“, in der sonstigen als „Wind“ wiedergibt, während auch er selbst früher noch mit Meister Eckhart von demselben Winde sagte „der Geist geistet wo er will“.

Solche Unterscheidung und Beschränkung beruht auf Theorie, auf der feststehenden christlichen Weltanschauung: hie Geist (oder Geister), da Körper (oder leibliche Wesen). Die Unmittelbarkeit des Untheoretischen ist jedoch in den heiligen Texten des Christentums in einer Weise da, daß

die Betrachtung über die Faßbarkeit des Geistes von ihnen ausgehen muß. Sie sind für die Wissenschaft unerseßlich, sowohl wegen der Art, wie sie vom Geist reden, als auch deshalb, weil die ganze spätere Geschichte des Begriffs „Geist“ durch sie bestimmt wird. Ich gebe die beiden entscheidenden Texte in der Übersetzung des Göttinger Bibelwerks, und nur die Stellen, wo der „Geist“ genannt wird, griechisch.

„Es war ein Mensch aus den Pharisäern mit Namen Nikodemus, ein Mitglied des Hohenrates der Juden. Dieser kam zu ihm bei Nacht und sagte zu ihm: Rabbi, wir wissen, daß du von Gott als Lehrer gekommen bist. Denn niemand kann diese Zeichen tun, die du tust, wenn nicht Gott mit ihm ist. Jesus antwortete und sagte zu ihm: Wahrhaftig, wahrhaftig, ich sage dir, wenn jemand nicht von oben geboren ist, kann er nicht das Reich Gottes sehen. Nikodemus spricht zu ihm: Wie kann jemand geboren werden, wenn er ein Greis ist? Kann er etwa zum zweiten Male in den Leib seiner Mutter eingehen und geboren werden? Jesus antwortete: Wahrhaftig, wahrhaftig, ich sage dir, wenn jemand nicht aus Wasser und Geist geboren ist (ἐὰν μὴ γεννηθῆι ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος) kann er nicht in das Reich Gottes kommen. Das von Fleisch Geborene ist Fleisch, und das von Geist Geborene ist Geist (τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν — Joh. 3, 1—6).“

Der Göttinger Kommentar bemerkt mit Recht, daß es hier — ganz unabhängig davon, wie man über die Geschichtlichkeit dieses Gesprächs denkt — um das Gesamtverständnis Jesu und seines Wortes geht. Die Gestalt des Nikodemus dient im Wesentlichen dazu, den weiten Abstand zwischen dem, was Jesus verkündet, und dem, was auch die Besten unter den typischen Juden der Zeit aufnehmen können, aufzuzeigen. Es geht, so findet es der Erklärer ganz richtig, ein eigentümlich klarer und tiefer Wirklichkeitsinn und ein ernstes Verantwortungsbewußtsein der Wirklichkeit gegenüber durch das ganze Gespräch. Den in die Träumerei seiner Gelehrsamkeit versunkenen, im Grunde tief lebensfremden Nikodemus sucht Jesus dahin zu bringen, daß er sieht, was da ist. Mit diesem Wirklichkeitsinn wird das „von oben geboren sein“ nicht nur durch „aus Wasser“, sondern auch aus „Geist“ erklärt. Jene Weise des ganz Anderen da „oben“, durch die es hier unten in uns sein kann, wird dem Nikodemus durch dieses Wort nahegebracht, das im Aramäischen ebenso wie im Griechischen die Grundbedeutung „Wind“ hat. Im Folgenden setze ich gegen Luther, um πνεῦμα einheitlich wiederzugeben, das Wort „Geist“ wieder ein, doch bitte ich, sich dessen zu erinnern, daß es auch „Wind“ bedeuten kann.

„Wundere dich nicht“ — so lautet die Fortsetzung — „daß ich dir sagte, ihr müßt von oben geboren werden. Der Geist weht, wo er will, und du hörst seine Stimme, aber weißt nicht, woher er kommt und wohin er geht (τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ, καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἀλλ' οὐκ οἶδας πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει. In der Vulgata nicht etwa mit ventus, sondern mit dem doppeldeutigen spiritus wiedergegeben: spiritus

ubi vult spirat et vocem eius audis sed non scis unde veniat et quo vadat.) So ist jeder aus dem Geist Geborene (*οὕτως ἐστὶν πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ πνεύματος*, sic est omnis, qui natus est ex spiritu. — Joh. 5, 7—8).“

Das bedeutet, daß hier ein Zustand geschildert wird, in dem derjenige, der diese Erfahrung macht, völlig aufgeht, als ginge er in einem Winde auf, dessen plötzlichen Einbruch er erlebt. Es ist die Erfahrung der stürmischen Gegenwart von etwas ganz Anderem „von oben“, das von einem unbekanntem Ursprung aus nach einem unbekanntem Ziele hin zieht. Dies Ziehen ist wie Wind und trotzdem etwas, das man irgendwie auch selber ist, indem man diese Erfahrung macht. Es ist „Geist“. Es „weht“ und: „so ist ein jeder aus dem Geist Geborene“, er ist in dieser Weise und in diesem Zustand des stürmischen Da-Seins aufgegangen. Auch die figura etymologica im griechischen Text: *τὸ πνεῦμα πνεῖ*, wörtlich der „Geist geistet“ in der Bedeutung: „das Wehen weht“, hat hier ihren besonderen Sinn. Sie betont das Geschehen, das stürmische Hinziehen dieser Gegenwart. Das Wort *πνεῦμα* gerade in seiner Grundbedeutung „Wind“, evoziert hier ein „Ereignis“, das überhaupt nur durch ein „Gleichnis“ ausgedrückt werden kann: einen sonst unaussprechlichen Vorgang. Ja, auch wenn er unmittelbar als Ereignis geschildert wird, auch dann kann der Erzähler aus dem Gleichnis nicht heraustreten.

„Als nun der Pfingsttag herbeigekommen“ — so lautet die Erzählung — „waren sie alle an einem Orte beieinander. Da kam plötzlich hoch vom Himmel ein Brausen, als ob ein Sturmwind daherführe (*ἤχος ὡσεὶ φερομένης πνοῆς βιαίας*) und erfüllte das ganze Haus, in dem sie weilten; und es erschienen ihnen Zungen wie vom Feuer, die sich verteilten und auf jeden von ihnen niederließen. Da wurden sie alle erfüllt von heiligem Geiste (*ἐπλήσθησαν πάντες πνεύματος ἁγίου*) und begannen in fremden Zungen zu reden, wie der Geist es ihnen in den Mund legte (*καθὼς τὸ πνεῦμα ἐδίδου ἀποφθέγγεσθαι αὐτοῖς* — Apg. 2, 1—4).“

Wir dürfen hier von der Geschichtlichkeit des Ereignisses wiederum absehen und uns auf den Standpunkt des Erzählers stellen. Er will das unaussprechliche Ereignis, die Erfahrung jenes Geistes, der ihm „heiliger Geist“ ist, evozieren, und das tut er gleich am Anfang, als Einleitung zum Feuerwunder, so, als schilderte er einen Sturmwind. Tut er dies auf Grund „vorstellungskräftiger Überlegungen“, wie der Göttinger Kommentar meint, so ist es ihm doch gelungen, die Unmittelbarkeit des Untheoretischen zu erreichen. Unsere erste Frage, ob es etwas unmittelbar Erfahrbares, benannt „Geist“, überhaupt gibt, darf auf Grund der neutestamentlichen Berichte unbedingt bejaht werden. Gäbe es nur das Sausen und Wehen des Windes und nicht auch eine ganz andere stürmische Gegenwart, wie hätte dann der Glaube aufkommen können, daß durch die Nennung der Lustererscheinung die Erfahrung von etwas ganz Anderem evoziert werden kann?

Die Erklärer der Apostelgeschichte können freilich die vorchristliche Vorstellung der *θεία ἐπίνοια*, des *θεῖον* oder *ἰερόν πνεῦμα* des adflatus oder flatus divinus, und philosophische Lehren, die sich darauf gründen, zum Vergleich heranziehen. Solche Vergleiche sind, was immer sie sonst zur Quellenfrage beitragen, richtig aufgefaßt immer auch Hinweise darauf, daß es sich hier um eine menschliche Urerfahrung handelt, die immer nur durch Gleichnisse, am besten durch das Gleichnis des wehenden Windes, ausgedrückt werden konnte. Um eine Urerfahrung nicht im Sinne einer nur urzeitlichen Erfahrung, sondern in dem der absoluten Unmittelbarkeit mit den zeitlosen Grundgegebenheiten der Welt. In diesem Sinne ist auch Lieben und Sterben eine Urerfahrung. Über Urerfahrungen in Gleichnisssprache berichten heißt Mythologie. Gleichnisssprache zeichnet sich dadurch vor der metaphorischen Sprache aus, daß Gleichnisse einen besonderen Bezug nehmen auf etwas Bleibendes in der Welt, die sie in einem ihrer Aspekte als ständig so=seiende zeigen. Sie sind nicht bloß ähnlich, sondern sie lassen das Zeitlose im Ähnlichen durchblicken und sie rücken dadurch selbst in die Zeitlosigkeit.

Dadurch erlangen Gleichnisse auch eine besondere Substantialität: als wären sie selbst ewig. So ist die Nacht in der Mythologie nicht etwa nur eine täglich gemachte Erfahrung, sondern die zeitlose Nacht jener Seinsstufe, die dem gestalteten, „lichten“ Sein in jedem Werden vorausgeht und in jedem Entwerden nachfolgt. Sie ist als diese Seinsstufe oder =Weise unabhängig von ihrer täglichen Verwirklichung, unabhängig von der Zeit überhaupt, gleichsam ein substantielles Etwas, welches zu uns aus einem „anderen Reich“ immer „wiederkommt“ . . . Ebenso verhält es sich mit dem Geist, mit dem Unterschied, daß wir dabei nicht an eine sinnliche Erfahrung denken, wie bei der Nacht, sondern immer an etwas aus einem „anderen Reich“ Kommendes. Das Wort „Geist“ ist schon Mythologie, die Evokation einer Urerfahrung durch ein Urvergleichnis, welches diese Art Substantialität zu erlangen seit jeher fähig war und nicht erst christlich ist.

Wollen wir Näheres über jene Urerfahrung ermitteln, so müssen wir solche heidnische Texte vernehmen, die noch die große evozierende Kraft der Mythologie haben: der Gleichnisssprache und der gleichnishaften, nach dem Unausprechlichen hin durchsichtigen Geschehens und Handelns. Ein solcher Text ist Vergils Schilderung von Apollons Offenbarung durch die Sibylle im VI. Buch der Aeneis. Ich erinnere nur an das Wichtigste.

Vor allem scheint es wichtig zu sein, daß die Offenbarung von einem Orte zu erwarten ist, der viele Ein- oder Ausgänge hat. Es ist die berühmte Höhle im Berg von Cumae:

quo lati ducunt aditus centum, ostia centum
unde ruunt totidem voces, responsa Sibyllae.

In der Wirklichkeit sind es Schächte, die den Korridor des Grottenheiligtums durchbrechen und das Licht hereinlassen. Nach Vergils Schilderung

sind es Türen, deren Funktion es ist, sich im Augenblick der Offenbarung zu öffnen. Das sagt die Sibylle klar. Sie spürt schon den Gott:

poscere fata
tempus, ait, deus ecce deus.

In Eduard Nordens Übersetzung:

Da rief die Jungfrau: „Jetzt gilt's zu flehen
Um Schicksalspruch. Der Gott! ha sieh, der Gott!“

Cui talia fanti

ante fores subito non voltus, non color unus,
non comptae mansere comae, sed pectus anhelum,
et rabie fera corda tument, maiorque videri
nec mortale sonans, adflata est numine quando
iam propiore dei. Cessas in vota precesque,
Tros, ait, Aenea? cessas? neque enim ante dehiscent
attonitae magna ora domus.

Sie rollte die Augen sie wechselt die Farbe
Es flattert ihr Haar es feucht ihre Brust
Im Wahnsinn wild waltet ihr Herz.
Es wächst die Gestalt ihr Rufen erhallt
Nicht irdischen Klangs: es umweht sie der Odem
Des nahenden Gottes. „Du säumst zu beten,
Gelübde zu bringen, Trojaner Aeneas?
Du säumst? Nicht eher erschließt dir die Schlünde
Donnererdröhnend das riesige Haus.“

Die göttliche Gegenwart meldet sich in einem Wehen, das ihre Haare zerzaust, sie innerlich erfüllt und wie ein Segel schwellen läßt. Das ist aber nicht genug. Das ganze Heiligtum soll wie von Blitz und Donner erschüttert sein — das ist attonitae, welches uns an das „Brausen als ob ein Sturmwind dahinführe“ der Apostelgeschichte erinnert — damit sich Tore und Türen öffnen. Auf das Wehen eines großen Windes weisen auch die Worte des Aeneas hin:

foliis tantum ne carmina manda,
ne turbata volent rapidis ludibria ventis:
ipsa canas oro.

Schreibe nur auf Blätter nicht die Sprüche,
Daß der Wind sie spielend nicht verwirre:
Ründ' uns das Geschick mit deinem Mund.

Kein spielender Wind wird hier erwartet, vielmehr die stürmische Gegenwart des Gottes, unter dem die weibliche Natur der Sibylle tobend leidet:

At Phoebi nondum patiens immanis in antro
bacchatur vates, magnum si pectore possit

excussisse deum; tanto magis ille fatigat
os rabidum, fera corda domans, fingitque premando.

Doch die Prophetin in der Grotte
Gab sich noch nicht dem mächtigen Gotte hin;
Sie tobte furchtbar, ob sie nicht vermöchte
Ihn abzuschütteln von der Brust: er zäumte
Nur schärfer ihr den Mund und bändigte
Ihr wildes Herz mit festem Zügelgriff.

Diese göttliche Gegenwart hatte plötzlich wie eine gewaltsame Zugluft die mächtigen Tore des Heiligtums aufgeschlagen und die Offenbarung kommt durch die Luft dorthingeweht:

ostia iamque domus patuere ingentia centum
sponte sua vatisque ferunt responsa per auras.

Was geschieht hier? Es geistert — müssen wir sagen. Die durch neutestamentliche Texte bezeugten Merkmale der Erfahrung des Geistes sind da. Und darüber hinaus noch ein Kennzeichen, das dem Psychologen weniger befremdend erscheint als das Windige, das Luftige dieser Erfahrung, obwohl auch jenes scheinbar Elementische in dieselbe Richtung weist. Das neue Kennzeichen ist das plötzliche Sich=Auftun des Zugeschlossenen. Der Korridor wird frei und offen. Das Ungeahnte, oder mindestens Un=Gewußte und doch Erwartete tritt aus oder es tritt ein. Wir scheinen hier dem Un=Bewußten ganz nahe zu sein und wenigstens den Weg erblickt zu haben, auf dem das Erfahrbare des Geistes — das Geisten des Geistes — psychologisch faßbar wird.

Seine Faßbarkeit durch die Mythologie erleben wir ganz unmittelbar, wenn uns Schilderungen wie diese auch heute noch mitreißen. Bei Vergil kommt es dabei nicht so sehr darauf an, daß wir durch das Toben der Sibylle in Mitleidenschaft gezogen werden, als vielmehr auf das Miterfühlen des Seelisch=Atmosphärischen, der umgreifenden Bewegtheit, die im Auftun und Offenbaren gipfelt. So erscheint uns der Geist, dieses zäheste, am wenigsten auflösbare Mythologem der europäischen Kultur, in mythologischen Ausführungen am vollständigsten vergegenwärtigt.

Durch Vergil gelangten wir schon in die Späre des Apollon. Der Widerstand der weiblichen Natur gegen die Geistesmacht, der uns im widerspenstigen Verhalten der Sibylle erschüttert, bleibt in Übereinstimmung mit den vielen Erzählungen von den unglücklichen Liebschaften des Apollon: ein psychologisches Problem für sich. Eine andere dichterische Darstellung, die der Apollonepiphanie auf Delos, weist auf das größte Problem hin, das die Erfahrung des Geistes der Psychologie bieten wird. Das ist der ständige Bezug des „Geistes“ auf einen Gehalt, der in ihm als absoluter Wert auftritt und sich zugleich als Subjekt und Objekt des Geschehens, wofür kein besseres Wort zu finden war, als eben „Geisten“, zeigt. In Delos ist es Apollon, der ankommt und das Sichaufschließen der Türe,

die dem „Geisten“ eigentümliche offene und bewegte Atmosphäre mitbringt. Und er ist zugleich das Objekt der Geisteserfahrung, des Schauens, für die Wenigen, schon durch ihren eigenen Wert Ausgezeichneten, die diese Erfahrung zu machen fähig und würdig sind. Sagte nicht auch Christus zu Nikodemus: „Wir reden, was wir wissen und bezeugen, was wir gesehen haben (ὃ ἑωράκαμεν) und ihr nehmt unser Zeugnis nicht an“ —? Es ist immer nur eine „kleine Schar“, die das absolut Wertvolle, das sich geistend zeigt, zu erblicken vermag.

Das größte Problem für die Psychologie ist, jeweils dem objektiven Gehalt der geistigen Erfahrung gerecht zu werden und das Geistige, weil es in seiner Erscheinung eine seelische Realität ist, nicht seines Eigenwertes zu berauben: nicht zu relativieren und verpsychologisieren. Die Mythologie hat es hier leichter. Für sie ist, was es da geistert, selbstverständlich ein Gott und als Objekt selbstverständlich göttlich. . . Ich führe die unsagbar feine Schilderung der delischen Epiphanie aus dem Apollonhymnus des Kallimachos nach Emil Staigers Übersetzung an, die uns Prof. Howalds schönes Kallimachosbuch mitteilt:

Welch ein Beben durchfuhr den Lorbeerbusch des Apollon!
 Beben das ganze Gebälk! Entweicht, Unheilige, weicht!
 Phoibos schlägt ja schon mit dem schönen Fuß an die Pforte.
 Siehest du nicht? Süß neigte sich nieder die delische Palme,
 Unversehens. Der Schwan indes singt schön in den Lüften.
 Selber schiebet euch nun zurück, ihr Riegel der Tore,
 Selber öffnet, ihr Schlüssel! Schon weilt der Gott in der Nähe.
 Und ihr Knaben, bereitet euch zu Gefängen und Tänzen.
 Nicht jedwedem, allein dem Edlen zeigt sich Apollon.
 Wer ihn sieht, der ist groß, wer nicht sieht, der ist geringe.
 Sehen werden wir dich, Ferntreffer, und nimmer gering sein.

Ich könnte hier Schluß machen — obwohl die älteren Texte über Apollon, vor allem die Homerischen Hymnen, noch tiefer in die Geheimnisse des Geistes führen würden — wenn ich anfangs nicht von einer Krise der Geisteswissenschaften gesprochen hätte. Der Krise ging ein falscher Triumph des Geistes voraus. Man trennte den Geist durch eine papierne Bornehmheit vom tödlichen Ernste der unmittelbar erfahrbaren Wirklichkeiten des Lebens, verkannte in ihm eine Urerfahrung der Menschheit, welche, wie etwa auch die Urerfahrung der Liebe, nicht allen in gleichem Maße zuteil wird. Es gibt Verdünnungen, wo es Gotteslästerung ist, von Liebe — oder von Geist zu reden. Diejenigen, die sich mit Geisteswissenschaften befassen, haben vor allen den Zugang zu den Quellen, wo jene Urerfahrung unverjagbar fließt. Dieses ewig Fließende und zum Mitergießen Mitreißende — das ist das minimale Kennzeichen des Geistes — kennzeichnet auch die wahren Geisteswerke. Zu solchen sollen sie uns immer wieder und wieder zurückführen, wenn sie ihre Berechtigung behalten wollen, die Geisteswissenschaften.