

Welche humane Wissenschaft?
Zu einer Kontroverse zwischen Karl Kerényi,
Lili Szondi und Leopold Szondi

“Tintenfaß-Kain”

Ein Brief als Paroxysmus:

“Man hat das Recht zur objektiven Kritik jedermann gegenüber, sei es ein Freund oder der Sohn eines Freundes. Doch diese Kritik ist subjektiv, böswillig anzüglich, mit einem Wort häßlich, damit ich bei einem feinen Ausdruck bleibe. Ich kann wohl sagen, daß Du in meinen Augen tief gestürzt bist und keinerlei Freundschaft kann das vergessen machen. Nur ein Tintenfaß-Kain* kann jemanden so meisterhaft, auch durch Nebensätze abschätzig, persönlich angreifen. Nie wäre Peter zu solch einer ‘hinterhältigen’* Kritik fähig. / Sei so gut, antworte nicht, denn *dieses* ‘schwarz auf weiß’* duldet keine Hinein-Interpretation noch ein ‘sich hinausreden’. / Lili / Mein Mann interpretiert den Artikel genauso wie ich, doch wird er seine Meinung darüber persönlich darlegen, wenn er Dich einmal trifft.”¹

Lili Szondi, Sprachlehrerin und seit der Jugend in Budapest mit Literatur und Theater verbunden, bricht im Jahr 1967 mit diesen Zeilen eine alte familiäre Freundschaft zu Karl Kerényi und wählt ihre Worte präzise, in einer Engführung von Motiven. Dem Ausleger der antiken Mythologie wirft sie eine Subjektivität vor, die unter Freunden fehl am Platz sei. Der gute Stil, den sie zu wahren sucht und ihrem Sohn Peter, dem Literaturwissenschaftler, zuschreibt, wird Kerényi, den “Tintenfaß-Kain”, vor dem Übermaß seiner Methode (‘Hinein-Interpretation’), die in der Subjektivität angelegt ist, schützen: im Schweigen. Im ‘Kain’ ist die Übertretung angelegt, die das Schriftliche (‘schwarz auf weiß’) mißachtet: Mit dem Begriff ‘Kain’ führt Lili Szondi ein Theorem aus der ‘Schicksalsanalyse’ Leopold Szondis ein, dessen Stellenwert zwischen den zwei Männern umstritten war. Mit anderen Worten: Kerényis Mißbrauch gehe zurück auf einen Humanismus, der mit dem Bösen wie dem Guten rechnet und auf den er seine Religionswissenschaft gründete.

Die Frage der Wissenschaft steht im Kern des Familiendisputs. Kerényi hat in seinem Artikel *Unruhige Hölderlin-Forschung*, der am 10. Juni 1967 in der *Tat* erschien,² sein Leitthema aufgenommen: Wie ist eine Wissenschaft zu begründen, die das eigene Leben einschließt? Soll sie, da sie auf den Menschen gründet, ‘human’ sein, geht es zugleich um die Bestimmung der ‘Humanität’. Und da die Wissenschaft in diesem Sinn ein Ganzes zu sein hat, will sie ihren Namen verdienen, sieht sich auch der einzelne aufs Spiel gesetzt, um so mehr, als er sich damit bewußt außerhalb der Universitätsdisziplin bewegt. Im Ton Kerényis, auf den

¹ Unveröffentlichter, ungarischer Brief von Lili Szondi an Karl Kerényi, 24. 6. 1967; die mit einem Asterisk (*) ausgewiesenen Wörter sind im Original schon deutsch, Unterstreichungen werden kursiv wiedergegeben. Die 47 meist maschinenschriftlichen Briefe und Karten zwischen Karl Kerényi und Leopold Szondi (mit einigen Schreiben von Lili Szondi und Magda Kerényi) liegen im Szondi-Archiv der ‘Stiftung Szondi-Institut’, Zürich; hier und im folgenden sind sie in der Übersetzung von Clara Csia zitiert; im Nachlaß Kerényi (Deutsches Literaturarchiv Marbach) findet sich der etwa 160 Korrespondenzstücke umfassende, gleichfalls ungarische Briefwechsel der beiden Frauen.

² Karl Kerényi: *Unruhige Hölderlin-Forschung*. Zum 7. Juni. In: ders.: *Wege und Weggenossen. Werke in Einzelausgaben Band VI/1*. Hg. v. M. Kerényi. München / Wien 1985, 244 - 256.

Lili Szondi reagierte, wird die Physiognomie eines 'Dilettanten' sichtbar, der den jungen Professor in Berlin, samt seiner Zunft, treffen will. Der "einzigsten Fachwissenschaft" Germanistik stellt Kerényi sein "tiefe[s] humane[s] Interesse am menschlichen Phänomen Hölderlin"³ gegenüber. Das Schöne und das Artistische haben für ihn einen funktionalen Wert, sie seien in der Literatur, die als Medium des Menschlichen gilt, sekundär. Seit dem frühen Aufsatz *Hölderlins Mysterien*⁴ aus dem Jahr 1941 hat sich das nicht geändert. Von der Wirkung, die ein Werk, nicht mehr als ein Medium, auf den Menschen, den Leser ausübt, darf er daher ausgehen. Jede Wirkung ist recht, und ihre Vielfalt verlangt nach Interdisziplinarität bzw. – in den Worten Kerényis – nach "vielfache[m] Expertentum".⁵ Das Menschentum seinerseits sei sichtbar in der antiken Religion Hölderlins: "Die Religion der Natur – eine solche war nach ihm auch die griechische Religion in ihrem Grunde – wollte er den Deutschen bringen."⁶ Die Kritik an Peter Szondis *Hölderlin-Studien*⁷ gilt daher dessen Konzentration auf eine künstlerische Notwendigkeit, die Kerényi – Szondis Stellung in der Universität verkennend – mit Disziplinarität gleichsetzt:⁸ als wäre die Form Sache einer Einzelphilologie.

Kerényi hat Hölderlin aus Interesse gewählt; im Gegenstand jene Basis zu finden, die das Interesse, die Subjektivität also, bestätigt und so eine 'tiefere' Objektivität verbürgt, ist sein Ziel. Sobald er von dieser Übereinstimmung überzeugt ist, kann er sich ganz dem Gegenstand widmen, ohne weiteres methodisches Raffinement. Das führt in seinem Werk zu jener merkwürdigen Zweiteilung von schlichtem Referat der Mythenerzählungen einerseits, wo er vollständig und – konträr zum vorgetragenen Anspruch – ganz konventionell zu berichten versucht, was man aus den Quellen weiß (vgl. seine *Mythologie der Griechen*⁹); und andererseits philosophischer Reflexion über den ontologischen Status des Mythos, die jene Überzeugung immer wieder aufs Neue und in ähnlichen Denkfiguren zu gewinnen sucht (etwa in: *Die antike Religion*¹⁰). Die Doppelung benötigt er für seinen idiosynkratischen Weg, denn "die Disziplin der Disziplinen konnte er nicht ertragen."¹¹ Für Peter Szondi hingegen, der seit 1965 einen Lehrstuhl für Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft an der Freien Universität Berlin innehatte, ist die Objektwahl, die als 'Tropismus' zum Kern der Lehre seines Vaters gehört, die erste methodische Entscheidung, deren Objektivität er danach in seinen wissenschaftlichen Essays prüft.

Das zeigt sich auch in seinen *Hölderlin-Studien*, die auf ganz andere Weise persönlich sind. Szondis Argument lautet, Hölderlin habe die Feiertagshymne (*Wie wenn am Feiertage...*) abgebrochen, weil das Private noch sein Recht verlange: "Aber wenn von anderem Pfeile das Herz mir blutet", zitiert Szondi aus der dann verworfenen Prosafassung als Beleg für die von Hölderlin erkannte Hybris.¹² Die Prosa bezeuge, daß im Herz die nötigen dichterischen Ver-

³ Ebd., 244.

⁴ Karl Kerényi: *Hölderlins Mysterien*. In: ders.: *Apollon. Studien über antike Religion und Humanität* (1937). Neuausgabe mit einer Folge von Betrachtungen über Mysterien des Humanen. Düsseldorf 1953, 255 - 262.

⁵ Kerényi: *Unruhige Hölderlin-Forschung* (wie Anm. 2), 245.

⁶ Ebd., 247.

⁷ Kerényi kennt die *Hölderlin-Studien*, die am 6. 6. 1967 erscheinen, noch nicht, doch er hat die einzeln schon erschienenen Aufsätze gesammelt und gelesen; vgl. Peter Szondi: *Hölderlin-Studien. Mit einem Traktat über philologische Erkenntnis*. Frankfurt a. M. 1967, jetzt in: ders.: *Schriften*. Hg. v. Jean Bollack u.a. Bd. 1. Frankfurt a. M. 1978, 261 - 412.

⁸ Vgl. Christoph König: *Engführungen. Peter Szondi und die Literatur* = Marbacher Magazin 108 (2004), 5 - 13 u. 73 - 80.

⁹ Karl Kerényi: *Die Mythologie der Griechen. Die Götter- und Menschheitsgeschichten*. Zürich 1951.

¹⁰ Karl Kerényi: *Die antike Religion. Eine Grundlegung*. Amsterdam / Leipzig 1940.

¹¹ Vgl. den Beitrag von Jean Bollack in diesem Band.

¹² Vgl. Szondi: *Schriften* (wie Anm. 7) Bd. 1, 301.

hältnisse noch nicht herrschten. Das gilt zugleich für Szondi selbst – und ist ein Beispiel unter vielen für sein Vertrauen auf die Erkenntniskraft der Seele, wenn sie selbst jene zugespitzten Verhältnisse schaffe, die in der künstlerischen 'Welt' herrschen; Hölderlins Satz erschließt sich seiner Deutung, weil sich darin ein Unvermögen ausdrückt, das er als Interpret teilt. Das Gemachte allein steckt den Horizont ab. Die Künstlichkeit, die vor allem die Syntax sprachlich erzeugt, ist die Voraussetzung, die er für sich als Interpret schaffen muß. Zeit seines Lebens sucht Szondi die wissenschaftliche Validität dieser mit dem Engagement der Subjektivität gewonnenen Erkenntnisse zu sichern. Er macht den subjektiven 'Existenzpunkt'¹³ zu einem Mittel des Experiments: Man suche ihn im Text so lange als möglich durchzusetzen, bis hin zum Scheitern und zu neuen Anläufen. Doch Kerényi hält ihm entgegen, mit Hölderlins "anderem Pfeil" sei Apollo gemeint;¹⁴ ebenso ist Kerényi die Vorstellung unerträglich, der "Fürst des Fests" in der Hymne *Friedensfeier* sei ein göttlicher Versöhner von christlichen und griechischen Traditionen, den es aber nur in der Sprache des Gedichts gebe,¹⁵ hält der Religionswissenschaftler doch an Napoleon, der für ihn als göttlicher Heros etwas Natürliches ist, als dem Gemeinten fest. "Nichts, was zur Natur gehört, bleibt bei Hölderlin auf der Ebene der Metapher, es ist immer göttlich."¹⁶ Das hieße, die Sprache an sich besitzt für Kerényi keine Bedeutung. In dieser sprachlosen Welt will (und kann) Peter Szondi nicht leben und anerkennt gegenläufig, mit seiner materialen Hermeneutik,¹⁷ die Institution.

Mythologie als Wissenschaft

Praktisch entscheidet sich die Frage nach der humanen Wissenschaft – und die nach dem Dilettantismus – in der Interpretation und dem methodischen Status, den Vater, Sohn und Freund ihr geben. Mit den Worten von Lili Szondi geht es darum, wie das 'Hinein-Interpretieren' jeweils zu kontrollieren sei.

1937 trifft Kerényi in der Vorrede zu seinem Buch *Apollon*, einer Sammlung von *Studien über antike Religion und Humanität* (wie es im Untertitel heißt),¹⁸ die Unterscheidung zwischen "Gesichtspunkten", die in den Altertumswissenschaften immer neue Beleuchtungen ihrer Gegenstände möglich machen, und der geistigen "Haltung" des Gelehrten, auf die es zu reflektieren gelte, da solche Gedanken zu den eigenen Grundlagen, damit zur Menschenexistenz im allgemeinen, und so letztlich zu den Tiefen der ('menschlichen') Gegenstände selbst führten. Die Methodik sieht nicht die (historische) Entfremdung des Gegenstands vor, sondern im Gegenteil eine tiefgreifende Identität. 'Mythos' heißt ihr ontologischer Ort, von dem es keine Sprachnachrichten gibt; er äußert sich sekundär, in der 'Mythologie' bzw. im "Kosmos", wie Kerényi diese "gesamte Weltwirklichkeit in Seinsgestalten"¹⁹ auch nennt. Das 'Sein', das diese Identität verbürgt, treibt er zur Parteilichkeit, denn das Apollinische, das dem Buch den Titel gibt, gilt Kerényi als übergreifendes, jene "Gestalten" vorsehendes

¹³ Vgl. König: *Engführungen* (wie Anm. 8), 5 - 13.

¹⁴ Vgl. Kerényi: *Unruhige Hölderlin-Forschung* (wie Anm. 2), 249f.; vgl. Szondi: *Schriften* (wie Anm. 7), Bd. 1, 289 - 314.

¹⁵ Vgl. Szondi (ebd.), 315 - 342; Szondi wendet sich in der Abhandlung ausdrücklich gegen Kerényi, wie gegen die bisherige, identifizierende Forschung insgesamt (vgl. ebd., 328, 335f.).

¹⁶ Kerényi: *Unruhige Hölderlin-Forschung* (wie Anm. 2), 249.

¹⁷ Vgl. Jean Bollack: *Zukunft im Vergangenen. Peter Szondis materiale Hermeneutik*. In: *Deutsche Vierteljahrschrift* 64 (1990), 370 - 390; vgl. Christoph König: *Kritische Philologie heute*. In: *Literaturwissenschaft und Wissenschaftsforschung* (Germanistische Symposien. Berichtsbände 21). Hg. v. Jörg Schönert. Stuttgart / Weimar 2000, 317 - 335.

¹⁸ Vgl. Kerényi, in: *Apollon* (wie Anm. 4), 5 - 9.

¹⁹ Ebd., 8.

Prinzip: "Zu keinem anderen Standpunkt als zu diesem apollinischen bekennt sich der Verfasser."²⁰

Der wissenschaftliche Anspruch, den Kerényi mit dem ihm eigenen Materialismus vor diesem 'geistigen' Hintergrund erhebt, bringt ihn gerade – und paradoxerweise – angesichts seiner Disziplin der Altertumswissenschaft zum Schwanken. Denn sie gibt die ('sichtbare') Ebene vor, auf der er sich bewegen wird: die 'Mythologie' der Griechen, doch Gewißheit schenkt die Wissenschaft ihm in seinem Anspruch prinzipiell nicht – als Theologe hätte er es leichter. Die Realität der antiken Religion bestimmt Kerényi nicht als Glaubensgehalt, sondern als jene "seelische Realität", die von den Einzelnen geteilt wird: Den Mythos kennzeichne also, jenseits der Erzählungen, in denen er sich äußere, daß er "von allen irgendwie real befunden"²¹ werde. Ein Abstand ist eingehalten und wird zuversichtlich, doch ohne nähere Angaben überbrückt. So bleibt Kerényis eigentlicher Weg für ihn arbiträr, da nur unkontrolliert durch das Material hindurch die Seinsdiagnose denkbar, der Sinn des Kosmos zugänglich sei. Hilfskonstruktionen zieht er heran, um sich einer vom Schriftlichen abgetrennten 'Seinswahrheit' zu vergewissern, die nur 'erlebbar', genauer noch: von anderen ehemals erlebt worden sei. Er hält sich entweder an die Dichter, denen die dem Forscher fehlende Sicherheit über die Zeiten hinweg zugestanden wird:²² Kerényi bewegt sich im Topos der Hierarchie, in dem der Wissenschaft angesichts der Dichtung stets nur ein sekundärer Zugang zur Lebenswahrheit eingeräumt wird,²³ in einem Topos, der die deutsche Kulturgeschichte prägt. Oder er konstruiert – innerhalb dieser Hierarchie – eine Dichterforscherahnenreihe und setzt sich an ihr Ende. Eine äußere, wiederum institutionelle Legitimation. Kerényi, der an der Universität Basel ein Lektorat für Ungarisch übernommen hatte, beruft sich gern auf die topographische Tradition von Nietzsche über Jacob Burckhardt zu Bachofen, die wie er von der Institution verkannt worden seien.²⁴ Nicht dem Maßstab irgendeiner oder jeder Literatur, sondern der romantischen ist diese Reihe verpflichtet. Beide Argumentationsfiguren nutzend, schreibt Kerényi am 23. November 1941 dem einsamen Epiker Rudolf Pannwitz, dem er "ewigjunge Dichterweisheit" zugesteht, prinzipiell und in Ansehung einer Forschertradition:

"Einig sind wir vielleicht auch darin, dass ein jeder seinen eigenen Weg zum Mythos – wie zur menschlich möglichen Unmittelbarkeit zum Göttlichen überhaupt – finden muss. Dieser Weg ist wesentlich einsam und in seiner Eigenart bei einem jeden einmalig. Die Gegenden aber, durch die er führt und die Stationen wo er haltmacht sind für den Dichter und für den Gelehrten auch durch den Beruf bestimmt. Der Gelehrte muss seinen Umweg durch die zeitgenössische Fachliteratur tun, um 'methodisch' (d.h. wörtlich 'nachgehend', nicht nur dem Endziele sondern auch den zeitgenössischen Forderungen des Faches) wieder dorthin zu gelangen, wo die Grossen der Vergangenheit, wie Bachofen und C. O. Müller – auch diesen letzteren schätze ich ungemünzt hoch – einmal schon waren. Er muss die neuen Worte zu den alten Wahrheiten finden, fast wie der antike Dichter, der immer dieselben Urthemen in neuer Form vorträgt. Und vielleicht wie auch der wahre Dichter überhaupt! Dass Sie trotz dieses eigenen und wiederum auch un-eigenen, wissen-

²⁰ Ebd., 7.

²¹ Karl Kerényi: *Antike Religion und Religionspsychologie* (1936). In: *Apollon* (wie Anm. 4), 15 - 32, hier 28.

²² So heißt es in seinem Aufsatz *Hölderlins Mysterien* von 1941 (wie Anm. 4), 258, auf Hölderlins *Hyperion* gemünzt: „Solche Vereinigung wird nicht bloß gewußt, sondern erlebt.“

²³ Vgl. Christoph König: *Hofmannsthal. Ein moderner Dichter unter den Philologen*. Göttingen 2001.

²⁴ Vgl. Karl Kerényi: *Perspektiven* (1957). In: ders.: *Weg und Weggenossen. Werke in Einzelausgaben Band V/2*. Hg. v. M. Kerényi. München / Wien 1988, 446 - 468, hier 458.

schaftlichen Weges die 'Urempfindung' in meinen Arbeiten zu spüren glauben, beruhigt mich sehr und bestärkt mich im Vordringen auf dem eigenen Wege. Ich habe ja keinen anderen, ich kann nicht umhin! Ich hoffe nur, dass dieser Weg immer weniger un-eigen wird."²⁵

Der Mythos ist – methodisch gesprochen – eine 'schwache' Theorie, die kaum – nach den Sehepunkten von 'Tod', 'Leben' und 'Geschlecht', also eher konventionell denn 'eigen' – Kerényis Mythologieinterpretationen prägen oder kontrollieren kann. Pannwitz erkennt, daß der phänomenologische Durchgang durch das mythologische Material nicht die wünschenswerte Gewißheit gibt. Am Beispiel eines anderen, auf den Kerényi große Stücke hielt, formulierte er höflich diese Schwäche:

"Husserls phänomenologie (die ich aufs höchste ehre) hat eine zweifache wirkung gehabt. die eine: tatsächlich auf die phänomene zu lenken / weg von den antizipationen. dann aber – ohne seine schuld und durch ausbeutung und missverständnis verursacht – sich eine methode einzubilden wo man impressionistisch und expressionistisch verfuhr und das durch gelehrte empirie und subtilität einerseits durch logizistische extase andererseits verdeckt."²⁶

Der 'Dilettantismus' ist nur historisch, mit Blick auf den Status des Fachs und seine Diskursregeln jeweils, bestimmbar; das hindert nicht, eine geradezu transhistorische Geste auszumachen. Kerényi gibt selbst Hinweise genug auf die eigene Lage, wie er sie selbst sieht. Die akademische Philologie begreift er als Metier, als *techné*, mit der man es im äußersten Fall zur 'Virtuosität' bringen kann. Den virtuosen Sonderling kann indes die Philosophie im Verstand von Martin Heidegger in der *epistémè* erlösen – als 'Humanum', also im Zusammenhang der menschlichen Bildung. Mit Hilfe des deutschen 'Paganini'-Topos²⁷ entwertet Kerényi, um seine eigene Situation umzudeuten, die verzweifelte Rationalität in den Lebenswerken der (meist jüdischen) Philologen um Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, zu denen Jean Bollack auch Rudolf Pfeiffer zählt:²⁸ Dessen *Kallimachos* ist in den Augen Kerényis ohne Nietzsche nichts wert.²⁹ Doch Kerényis Kritik an der 'Philologie' ist nicht zeitgemäß. Seit Wilhelm Scherer sucht man die Dichtung ästhetisch zu fassen und mit der gleichfalls fälligen philosophischen, geistesgeschichtlichen Reflexion zu verknüpfen. Emil Staigers

²⁵ Unveröffentlichter Brief, Typoskript, Nachlaß Pannwitz (Deutsches Literaturarchiv Marbach).

²⁶ Pannwitz an Kerényi, 10. 10. 1941, unveröffentlichter Brief (Schreibung: Pannwitz), Nachlaß Kerényi (Deutsches Literaturarchiv Marbach).

²⁷ Christoph König: *Franz Grillparzer: Paganini. Adagio und Rondo auf der G-Saite*. In: *Dichterhandschriften von Martin Luther bis Sarah Kirsch*. Hg. v. Jochen Meyer. Stuttgart 1999, 78f.

²⁸ "Pfeiffer [1889-1979] war kein gebürtiger Jude, sondern ein gläubiger Katholik aus Augsburg. Ich meine, ihn hier zu Recht der Gruppe [der jüdischen Philologen um Wilamowitz] zuzuordnen zu können (ja zu müssen), weil er dem hier definierten Typus des traditionsgebundenen intellektuellen und Wissenschaftlers genau entspricht. [...] Sie zeichnen sich aus durch die Qualität ihrer Arbeit und den intellektuellen Anspruch im Rahmen des Vorhandenen; das ist schon viel. Sie waren weniger forsch und ungestüm, insgesamt bedachter, wissenschaftlicher und kompromißloser in ihrem Habitus. Zwangswissenschaftler, man könnte auch sagen: Zwangsjuden. Wilamowitz verfügte über eine andere interne Stoßtruppe, die etwa durch die Namen Karl Reinhardt (1868-1958), Werner Jaeger (1888-1961), Wolfgang Schadewaldt (1900-1974) gut repräsentiert wird. Sie gehörten in noch anderer Weise dazu, sie waren ein anderer Teil seiner selbst, ausgeschiedet, wie er es selbst in seinen Reden getan hatte, die alten Sachen in anderer Zeit zu vergegenwärtigen, den Mythos und die heroische Vergangenheit, das Deutschtum und das Griechentum." (Jean Bollack: *Juden in der Klassischen Philologie vor 1933*. In: *Jüdische Intellektuelle und die Philologen in Deutschland 1871-1933* [Marbacher Wissenschaftsgeschichte 3]. Hg. v. Wilfried Barner / Christoph König. Göttingen 2001, 165 - 185, hier 180f.).

²⁹ Vgl. Kerényi: *Perspektiven* (wie Anm. 24), 452.

Versuch, die Gattungen, die er an historischen Mustern typisiert, existentialontologisch zu deuten und dabei gegen Heideggers Philosophie die eigne Wissenschaft zu verteidigen, steht am anderen Ende dieser wissenschaftsgeschichtlichen Epoche.³⁰ Wenn das noch unzulänglich bleibt, so besteht der Dilettantismus der Zeit darin, sich die Nähe zur Philosophie nicht durch den Gegenstand trüben zu lassen. Disziplinär avanciert wäre es gewesen, die Reflexivität in den Gegenstand selbst zu versenken – als Theorie, die das Werk enthält und gegen sich und seine Praxis in Stellung bringen kann. Methodisch setzt sich die Achtung vor dem Gegenstand durch, wenn eine Interpretation die Entstehung der Werke nachvollzieht und wiederholt, statt ihre Botschaft wie einen Code phänomenologisch zu entziffern und die – angenommene – Codierung einfach umzukehren.³¹

In der Wiederholung des Schaffensvorgangs wird die diesen begleitende Reflexion sichtbar – die Theorie kann zu einem abstrakten Ideal werden, ja zu einer unzulänglichen Idee, von der sich das partikulare Werk – nicht weniger bewußt – entfernt. Dieser innere Zwist setzt den Eingriff des schaffenden Subjekts voraus, einen Erkenntnisvorgang, dem erst sich die Interpretation zuwenden kann. Kerényi schiebt August Boeckhs hermeneutische Formel von dem “Erkennen des Erkannten”³² als Norm eines ‘philologischen’, akademischen Tuns beiseite, und ebenso die Fassung dieses Gedankens, den Peter Szondi ihr als ‘Theorie’ gegeben hat: Als Kerényi ihm in einem kurzen Briefwechsel im Jahr 1958 vorhält, daß die Idee des Tragischen, von der her Szondi später in seiner Habilitationsschrift *Versuch über das Tragische* (1961)³³ die Werke interpretiert, in der Überlieferung nicht vorkomme, antwortet dieser ihm im Sinn einer werkimmanenten Theorie: “Ich halte die theoretische Betrachtung des konkreten dichterischen Werks keineswegs für unangemessen und glaube an eine immanente Theorie, die immer zugespitzter ist als das Werk selbst”³⁴. Die mythologische Erzählung kann Kerényi nicht als Produkt eines Autors, der praktische Kritik an den eigenen und überlieferten Gedanken übt und mit ihnen auch spielt, begreifen. Eine nicht ungewöhnliche antiliterarische, antikünstlerische Voreingenommenheit bestimmte Kerényis Ansatz. Wer die im Schriftlichen vorgegebenen literarischen Entscheidungen nicht beachtet, ‘interpretiert hinein’, wie Lili Szondi schrieb: Kerényis Dilettantismus besteht darin, den Gegensatz von *techné* (Metier) und *epistémé* (im Sinne einer auf Aktualität bedachten Philosophie) nicht mit der artistischen ‘Theorie’ zu einem methodischen Dreieck erweitert zu haben.

Militante humanistische Schicksalsanalyse

Der Notwendigkeit, seine Mythospekulationen empirisch zu sichern, war sich Kerényi durchaus bewußt. Eine ‘Psychologie’ suchte er, die in den Tiefen des psychischen Apparats die Kräfte des Mythos am Werk sah. Nicht nur die Archetypenlehre von Carl Gustav Jung,

an dessen (von ihm mitbegründeten) Zürcher Institut er Vorlesungen hielt, zog ihn an,³⁵ sondern – und das findet bisher zu wenig Aufmerksamkeit – die ‘Schicksalsanalyse’ von Leopold Szondi, dessen Theorie Kerényi 1944 und 1945 in einem Szondi-Kurs am Zürcher Institut für Angewandte Psychologie lehrte, noch bevor die Familie Szondi durch den sogenannten Kaszner-Transport aus Budapest – nach einem halben Jahr der Internierung im Konzentrationslager Bergen-Belsen – am 7. Dezember 1944 in die Schweiz gelangte. Ein schon von Ungarn aus zwischen Leopold und Lili Szondi mit Karl und Magda Kerényi begonnener Briefwechsel (er währt von 1943 bis 1971)³⁶ zeugt von der freundschaftlichen Unterstützung, die die Szondis von den Kerényis (seit 1943 in der Schweiz) erfuhren, aber auch von ihrem fachlichen Gespräch, das die Männer damals über den ‘Humanismus’ in der Schicksalsanalyse führen: Ein ‘familiäres Unbewusstes’, das biologisch verankert sei, bestimme, welche genverwandten Menschen man zu Partnern wähle (‘Genotropismus’). Die experimentelle Triebdiagnostik stützt sich auf die Familienforschung und auf den nach Leopold Szondi benannten ‘Szondi-Test’.³⁷ Es gelte, jene Zwänge aufzudecken, damit ein starkes ‘Pontifex-Ich’, das sich seiner selbst bewußt sei, bestimmten Triebbedürfnissen den Vorzug geben könne. Zu diesem Zweck müsse es schließlich überpersönlichen Ideen Vorrang in seinem Leben einräumen; alles Konkrete störe: Das Abstrakte sei das Humane.

Szondi und Kerényi teilen die Skepsis gegenüber der Ästhetik (die genetischen Wurzeln reichten weiter zurück, und die literarische Zuspitzung zählt in diesem antihermeneutischen Denken nicht), doch die Möglichkeit der ethischen Entscheidung – und damit einen von Szondi vehement beförderten ‘militanten Humanismus’ bestreitet sein Freund. Für ihn galt, in den Worten Jean Bollacks: “Auch die Gewalt gehört zum Menschsein, wenn nicht gar zur Größe des Menschen, dem solches zustößt. Apollon war auch ein böser Gott, worauf Kerényi gegen Otto, den Unterschied betonend, bestanden hat.”³⁸

Leopold Szondis Brief vom 30.12.1944 ist ein zentrales Dokument: Wenige Wochen nach der Befreiung geschrieben,³⁹ begründet Szondi eine Wandlung, die er in den – wie er auf Kerényis Reihe *Albae Vigiliae* bezogen mit Reserve sagt – *obscurae vigiliae* Bergen-Belsens vollzogen habe, und leitet die ‘Humanisierung’, die er nun fordert, aus seinem Triebsystem ab. Methodisch liegt eine ‘phänomenologische’ Initiation zugrunde: Szondi geht von einer Beobachtung (des ‘Humanismus’ bzw. der ‘Humanität’) aus und sucht sie durch Kombination aus den bisher experimentell abgesicherten Kategorien zu erläutern; seine eigene ‘Kultur’ setzt sich in den Klassen durch, die er abstrahierend bildet: sie sind entweder ‘männlich’ oder ‘weiblich’, und sein Wertehaushalt obsiegt in dem Wunsch, daß eine der – zunächst neutral klassifizierten – Optionen sich durchsetzen müsse, um als ‘human’ zu gelten: Szondi will einen ‘männlichen’ Humanismus begründen.

Die Ableitung nimmt die eigene, experimentell geprüfte Theorie⁴⁰ – ad hoc, in der historischen Lage – in den Dienst.⁴¹ Das Triebsystem, das dieser Brief voraussetzt, besteht aus vier

³⁰ Vgl. Bernhard Böschstein: *Emil Staigers ‘Grundbegriffe’: ihre romantischen und klassischen Ursprünge*. In: *Zeitenwechsel. Germanistische Literaturwissenschaft vor und nach 1945*. Hg. v. Willfried Barner / Christoph König. Frankfurt a. M. 21996, 268 - 281; Werner Wögerbauer: *Der Briefwechsel zwischen Martin Heidegger und Emil Staiger*. In: *Geschichte der Germanistik* 25/26 (2004), 34 - 79.

³¹ Zu den Umkehrungs- und Wiederholungsmodellen der Hermeneutik vgl. Klaus Weimar: *Hermeneutik*. In: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*. Hg. v. Harald Fricke. Bd. 2. Berlin / New York 2000, 25 - 29.

³² Vgl. August Boeckh: *Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*. Leipzig 1877, 10; Kerényi: *Perspektiven* (wie Anm. 24), 446: “Die Erkenntnis des einmal schon Erkannten war als Zielbestimmung in einer akademischer gesinnten Zeit empfohlen. Es scheint gemäßer, das zu evozieren, was uns Wissenschaft ist.”

³³ Szondi: *Schriften* (wie Anm. 7), Bd. 1, 149 - 260; vgl. König: *Engführungen* (wie Anm. 8), 45 - 54.

³⁴ Peter Szondi: *Briefe*. Hg. v. Christoph König / Thomas Sparr (2003). Frankfurt a. M. 22004, 76, Brief vom 7. 8. 1958.

³⁵ Vgl. den Beitrag von Martin Tremml in diesem Band.

³⁶ Vgl. Anm. 1. Die Familien sind seit 1938/9 miteinander befreundet.

³⁷ *Szondi-Test. Experimentelle Triebdiagnostik*. Zürich o.J. (Bern 1947); zu Leopold Szondi vgl. Karl Bürgi-Meyer: *Leopold Szondi. Eine biographische Skizze*. Zürich 2000.

³⁸ Vgl. den Beitrag von Jean Bollack in diesem Band, s. oben 30.

³⁹ Lili Szondi schreibt gleichfalls in den Weihnachtsferien 1944/5 ihren ganz anderen, auf den Nächsten bedachten und literarischen Bericht *Egy nap Bergenben (Ein Tag in Bergen-Belsen)*: Ihr Gegensatz zu Leopolds Humanismus wird nicht öffentlich ausgetragen; vgl. König: *Engführungen* (wie Anm. 8), 15 - 21.

⁴⁰ Szondi hat noch in Budapest 1943 die Experimente abgeschlossen.

⁴¹ Peter Szondi reagiert seinem Vater gegenüber wie später seine Mutter auf den Freund; Peter schreibt ihr 1948 (auf ungarisch): “Was Vati betrifft, ist er als Psychologe zu sehr geneigt alles hineinzudeuten und falsch zu deuten” (Typoskript, Privatbesitz). Leopold Szondis (ebenso spontaner wie dankbarer) Gedanke, die Gegenstandswahl von Kerényi lasse sich durch ‘Gottes-Gene’ erläutern (vgl. Szondi an Kerényi, 1943), wird von diesem abgelehnt.

Triebkreisen (Sexual-, Affekt-, Ich- und Kontakt-Triebkreis), die jeder zwei Triebfaktoren enthalten; mit anderen Worten: Jeder Trieb kann zwei Formen annehmen, und diese Formen wiederum zwei Tendenzen, eine positive oder eine negative. In Szondis Theorie erhalten die Triebfaktoren Kleinbuchstaben, und werden entweder mit '+' oder mit '-' kommentiert.⁴² Szondi schreibt Kerényi am 30. 12. 1944:

„Lieber Karl, / ich setze meinen gestrigen Brief fort und unternehme einen Versuch, mein vollkommenes Fernbleiben von der Politik sowohl in der Vergangenheit als auch in Zukunft zu erklären. Die Frage hängt eng mit der triebpsychologischen Definition der 'Humanisierung' zusammen. / *Humanismus*: die *Geistesströmung* (+p-Funktion). / *Humanität*: jenes spezifische *Triebchicksal*, für welches folgende Punkte bezeichnend sind: / 1.) das Ich ist bestrebt, zwischen den animalischen und humanen Triebgegensätzen das *humane* Bedürfnis zu 'wählen'; / 2.) das Ich *breitet* durch den Geist die humanen Bedürfnisse *aus* auf eine Familie, eine Gesellschaftsklasse, die Anhänger einer Religion, auf einen Stamm, ein Volk, eine Nation, und *endlich auf alle Menschen*. / Die Tatsache der Humanisierung bringt es mit sich, dass in jedem Menschen ab ovo eine animalisch-bestialische Form und eine humane Form desselben Bedürfnisses lebt, in Form eines Triebgegensatzpaares.⁴³ [...] Demgemäß ist die Humanisierung jener Prozess der Menschlichwerdung, bei welchem das Individuum aus den in ihm lebenden [...] Triebmöglichkeiten das -'Human'-Schicksal erwählt, d.h. das -h ['Zärtlichkeit gegenüber jedermann'], statt +h: 'Zärtlichkeit gegenüber Einzelnen'⁴⁴, -s ['Bestrebung des ›Du sollst nicht töten‹, sei demütig'], statt +s: 'Wunsch des Tötens'], +e ['Sei gerecht und gut zu jedermann'], statt -e: 'Wut, Zorn, Rache, Hass gegenüber einem Menschen anschwellen lassen'], -hy ['Sei keusch!'], statt +hy: 'Wunsch einer unzuchtigen Exhibition'], +k ['Fähigkeit zur Idealbildung, zur Identifikation mit den Menschen'], statt -k: 'Unfähigkeit zur Idealbildung und zur Identifikation'], +p ['Bestrebung zur Ego-Diastole'], statt -p: 'unfähig zur Ego-Diastole'], -d ['Verzichten können'], statt +d: 'Wunsch des Erwerbs (der Anschaffung), Rivalisieren'] und +m ['Fähigkeit, sich an jeden Menschen anzuklammern - an alles, was menschlich ist'], statt -m: 'In sich selber leben'] Triebchicksal. In diesem Triebchicksal ist die humanste Bestrebung, der Motor der Humanität: das +p, der Wunsch der diastolischen Ausbreitung, dessen Ursprung es ist, dass das Ich (+p) durch den Geist die Zärtlichkeit, die demütige Hilfsbereitschaft, den Gerechtigkeitssinn, die Keuschheit, die Identifikation, die Entsagung und das Sich-Anklammern an jedes, das ein Mensch ist, ausbreitet. [...] Deshalb bin ich nicht: familiär, jüdisch, ein 'linker' Politiker, Zionist oder Ungar, denn all diese Stellungnahmen bedeuten eine 'Einquengung' des diastolischen Feldes des +p, über die ich bereits hinweggekommen bin."⁴⁵

⁴² Daraus ergibt sich das Schema in: Leopold Szondi: *Lehrbuch der-Experimentellen Triebdiagnostik*. Bd. I. Bern 1972, 38; vgl. Werner Huth: *Wahl und Schicksal. Voraussetzungen und Kritik der Schicksalsanalyse von Leopold Szondi*. Bern 1978.

⁴³ Szondi verwendet hier den deutschen Ausdruck "Triebgegensatzpaar".

⁴⁴ Dies die Erläuterungen aus der im Brief vorausgeschickten, hier aber ausgesparten Tabelle; h und s sind Triebfaktoren des Sexual-Triebkreises; e und hy des Affekt-Triebkreises; k und p des Ich-Triebkreises; d und m des Kontakt-Triebkreises (vgl. Anm. 42).

⁴⁵ Vgl. zu diesem und zu den folgenden Briefen: Anm. 1; Szondis Unterstreichungen sind kursiv wiedergegeben.

Humanität entsteht also in der Wahl aus genetisch vorgegebenem; die Freiheit ist begrenzt und vollzieht sich in der Pflichterfüllung. Ethik und Ästhetik fallen hier zurück; es mischen sich, in der Sprache Szondis, die Triebtendenzen allzusehr:

„So wird im Falle des Homo ethicus seu sacer [das ist gegen Kerényi gesagt, C.K.] neben dem +p das +e vorherrschend; beim Homo aestheticus [die Abwertung bekommt sein Sohn zu spüren, der nach der Mutter gerät, C.K.] dominiert neben dem +p das +k, und er behält dabei noch die inhumane +hy Haltung. Der Homo humanus wählt aus allen 8 Triebgegensatzpaaren das *Human-Schicksal* und so vereint sich in ihm der Homo sacer mit dem Homo aestheticus.“

Damit ihm selbst die Synthese aus Familie und Freunden gelinge, muß die gesellschaftliche Aktion den aktiven Human-Tendenzen gerecht werden: Sie muß sich männlich gebärden und den militanten "M-Humanismus" gegen den femininen "F-Humanismus" ins Feld führen. Szondi schließt seinen langen Brief: "Die dunklen Nächte in Bergen-Belsen [...] bewirkten in mir die Wende aus dem F- in den M-Humanismus. Meine originelle Absicht war, ein Flugblatt zu schreiben. (Frage: Ist das hier wohl möglich?)". Davon rät ihm Kerényi dringend ab.

Die Körperlichkeit schafft den beiden das Humane, das sie teilen und auf das sie ihre Wissenschaften gründen, die sie selbst noch umfassen:⁴⁶ genetisch bei Leopold Szondi und mythologisch bei Karl Kerényi, der weder das Gedankliche noch das Sprachliche, sondern das dinghaft Erlebte im Sinn hat ('Individualität' stellt sich für ihn letztlich in der Körperlichkeit her⁴⁷). Doch die Unterschiede treten früh schon, in ihrer schweizer Korrespondenz nach dem Zweiten Weltkrieg, klar zutage: Ihr Streit, der spät zum Ausbruch kam, kreist um die Entscheidung, den Zwist im Gegenstand zuzulassen oder nicht, und im Zwist die körperliche Abkunft doch zu meistern, mit politischen Konsequenzen. Warf Kerényi Szondi vor, *abstrakt* zu sein, so lautete die Kritik umgekehrt, es fehle das richtende 'Ich', die Lehre sei *arbiträr*. Lili Szondis feine Spitze gegen den "Tintenfaß-Kain" unterschiebt Kerényi eine Entscheidungsmöglichkeit (zwischen dem 'animalischen' Kain und Abel), die dieser nicht wahrhaben wolle, die indes ins Zentrum von Leopold Szondis Buch *Moses' Antwort auf Kain*⁴⁸ rückt. Szondi übergeht die schriftliche Form der Überlieferung, das teilt er mit Kerényi, und unterzieht die mythologische Gestalt des Moses – zunächst im Sinn des Freundes – einer Schicksalsanalyse; weder Sigmund Freuds Pointe, daß Moses als Ägypter den Juden eine ihnen zunächst fremde Religion geschenkt habe, noch das geistesgeschichtliche Interesse Konrad Burdachs an Moses dem Ur-Magier⁴⁹ beschäftigt ihn, sondern der seelische, genetisch ausgelöste Konflikt in der Verbrechergestalt, die einen Mord begangen hat:

⁴⁶ Auch Leopold Szondi leitet die Validität seiner Forschungen wissenschaftsgeschichtlich her, doch anders als bei Kerényi wird dies von Szondi aus der Immanenz seiner eigenen Theorie abgeleitet: Wenn er die eigene Position wissenschaftsgeschichtlich begründet (wie in seinem *Moses*-Buch, vgl. Anm. 48, 152), und er die fortschreitenden Forschungsansätze innerhalb seiner Schicksalsanalyse verortet, dann ist – muß man schließen – die Wissenschaft eine kollektive Person, die auf Triebe reagiere; in Kerényis Fall wären es die 'Gottes-Gene' (vgl. Anm. 41), in seinem eigenen der Humanismus.

⁴⁷ Kerényi schreibt am 8. 1. 1945 an Leopold Szondi: "Was braucht man zur Erreichung des Gleichgewichts? Dazu, dass der Mensch in meinen Augen von der Abstraktion ausgehend das wird, als was ihn der wirkliche Humanist sieht? Jemand, der geliebt werden kann, den man behutsam anfassen, ja-nicht-verletzen soll? Nicht verletzen? Nicht *ankratzen*, denn er blutet, weil er ein *Körper* ist. Darum gibt es keinen echten Humanismus ohne die Liebe des Körpers, ohne das Verstehen des Körpers, ohne die Beschäftigung mit ihm: ohne h."

⁴⁸ Bern u.a. 1973.

⁴⁹ Vgl. König: *Hofmannsthal* (wie Anm. 23), 210 - 212.

“Wir stellten bei Totschlägern und Mördern die einzelnen Phasen des seelischen Prozesses im Folgenden fest: *Tötende Gesinnung Kains, Totschlag, Schuld, Anerkennung der Schuld, Benennung (Verbalisation) und Verurteilung der Schuld, Erstehung des Gewissens, Gewissensverbote, Religion und Gott*. So geschah die Verwandlung in den beschriebenen Fällen und ich habe keinen Grund anzunehmen, daß die Verwandlung in der Kain-Abel-Seele Moses' anders geschah. Aus der Sicht der Schicksalsanalyse steht für mich fest, daß Moses nie der historische Staatsverfasser und Gottesmann geworden wäre, wenn er nicht in der Jugend getötet hätte.”⁵⁰

Wenige Jahre vor dem Tod Kerényis söhnten sich die Ehepaare noch aus.⁵¹ Nur von Peter Szondi ist nichts über den Streit überliefert: Seine im Gegenstand formgebundene Ethik verbietet ihm wohl auch hier – wie in anderen politischen Fällen außerhalb der Universität – die direkte und damit erst ‘hinterhältige’⁵², persönliche Reaktion.⁵³

⁵⁰ L. Szondi: *Moses' Antwort auf Kain* (wie Anm. 48), 153.

⁵¹ Leopold Szondi schrieb ihm (vermutlich im August 1968), auf sein *Moses*-Buch (ebd.) anspielend: “Lieber Karl, / nachdem *Kain* mich fast umgebracht hat und ich es an Huber abgegeben habe, bin ich todmüde hierher in diese ‘pubertas praecox’ gekommen, um mich auszuruhen. / Motto: ‘Komm heim, alles ist vergeben.’” (auf der Rückseite einer Ansichtskarte, o.D.). Ein stereotyper Satz bei Vermißanzeigen.

⁵² Vgl. den eingangs zitierten Brief seiner Mutter (oben, Anm. 1).

⁵³ Am 24. 5. 1953 schrieb ihm sein Vater und bewegte sich auf ihn zu, bezeichnenderweise im Zeichen der Literatur und auf der Grundlage der Abstraktion (des ‘Geistigen’): “Lieber Peter, für Deine in den Lüften geschriebene Karte danke ich, hoffe, daß Du schon wieder auf der Erde gelandet bist und London genießt. / Diese Entfernung, welche zwischen London und Vulpera liegt, macht mir Mut von dem zu schreiben, über das ich in einer Tischnähe nie wagen würde zu sprechen. Das Wesentliche kann ich so zusammenfassen: / 1. Es ist eine große Freude für mich, daß Deine Lebenslinie so weit in die geistige Richtung führt. Besonders gerade dadurch fühle ich Dich so nahe bei mir, wie keine bloße Abstammung zwei Menschen näherbringen kann. / 2. Offen gesagt, ich gestehe mir ein, daß die geistige Entwicklung bei mir stagnierte, Du bist viel weiter gekommen als ich. Das hat mich mit viel Freude beglückt, und gerne würde ich mich von Dir weiterlenken lassen, weil Dich irre Gefühle von dem nicht zurückhalten würden. Mit Dankbarkeit denke ich daran, daß Du mich mit den Werken von Rilke zusammengebracht hast und viel anderem. Darum denke ich in dankbarer Liebe an Dich. Und wenn ich in der Vergangenheit Dir gegenüber gesündigt habe, heute bin ich über vieles hinweg, ich hoffe Du auch. / Vulpera ist so wie es war, ein wenig kränklich und diätisch. Mit viel Liebe umarmt Dich Dein / Vater” (Nachlaß Peter Szondi. Deutsches Literaturarchiv Marbach, im Original ungarisch).

La pubblicazione di questo libro è stata possibile grazie al sostegno di:

Die Publikation dieses Buches wurde ermöglicht dank der Unterstützung von:



- Ulrico Hoepli-Stiftung, Zürich
- Fondazione Cultura nel Locarnese, Locarno
- Tessiner Zeitung, Locarno

© 2006 Rezzonico Editore SA, Locarno
ISBN: 88-85688-08-X

Neo-umanesimo e antropologia del mito greco

Karl Kerényi
nel contesto europeo del XX secolo

a cura di
Renate Schlesier e Roberto Sanchiño Martínez