

## Was man von Erich Auerbachs *Mimesis* lernen kann — und was eher nicht. Eine persönliche Reflexion

H. Birus✉<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Jacobs Universität Bremen, Campus Ring 1, Bremen 28759, Deutschland

### Für das Zitieren:

Birus, H. (2019) Was man von Erich Auerbachs *Mimesis* lernen kann — und was eher nicht. Eine persönliche Reflexion. *Journal of Integrative Cultural Studies*, Bd. 1, Nr. 2, S. 94–104. DOI: 10.33910/2687-1262-2019-1-2-94-104

**Erhalten** am 24. September 2019; von Experten begutachtet am 27. Oktober 2020; akzeptiert am 29. Oktober 2020.

**Copyright:** © Der Autor (2019). Veröffentlicht von der Staatlichen Pädagogischen Herzen Universität, Russland. Offener Zugang unter CC BY-NC License 4.0.

**Zusammenfassung.** Auerbachs *Mimesis* wird heutzutage oft als altmodisch und naiv abgetan. In jüngster Zeit wurde dieses Buch über die *Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur* aber von prominenten Literaturwissenschaftlern in den USA (E. Said, F. Jameson, S. Greenblatt) als eine neue Weise, die Geschichte der westlichen Literatur zu schreiben, gerühmt. Auerbach selbst sah die Stärke seines Buchs nicht in der Arbeit des Begriffes, sondern in der Vermittlung lebendiger Anschauungen mittels eines vergleichenden *close reading* kürzerer Textausschnitte aus mehr als zwei Jahrtausenden von Literaturgeschichte. Aber diese programmatische Theorielosigkeit trägt. Denn ohne terminologischen Aufwand gelingt es ihm, philosophische Konzeptionen Platos und Aristoteles', Descartes' und Kants literaturwissenschaftlich nutzbar zu machen. Dies gilt vor allem für seine stillschweigende Anknüpfung an die Schleiermachersche Hermeneutik: sein Programm der ‚grammatischen Interpretation‘, seine ‚comparative Methode‘ wie überhaupt seine Fundierung der Auslegung schriftlicher Werke durch die Auslegung des ‚bedeutsamen Gesprächs‘. Wie luzide Auerbach hinsichtlich seines eigenen *modus operandi* war, zeigt sein abschließender Vergleich des Vorgehens moderner Schriftsteller mit dem einiger moderner Philologen, das er nun an seiner eigenen Untersuchung exemplifiziert. Wenn diese, wegen Auerbachs erzwungener Emigration in Istanbul, nur gelegentlich auf die Einzelforschung Bezug nehmen kann und so beispielsweise hinsichtlich des Isaak-Opfers (Kap. 1) Defizite zur gleichzeitigen alttestamentlichen Wissenschaft (z. B. G. von Rad) aufweist, so sind seine Interpretationen doch generell so anschlussfähig, dass solche einzelwissenschaftlichen Ergebnisse durchaus in den größeren Zusammenhang der Wirklichkeitsdarstellung in der abendländischen Literatur integrierbar erscheinen.

**Schlüsselwörter:** Erich Auerbach, Hermeneutik, Mimesis, Interpretation, close reading, Komparatistik.

# What we can — and cannot — learn from Erich Auerbach's *Mimesis*: A personal reflection

H. Birus✉<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Jacobs University Bremen, Campus Ring 1, Bremen 28759, Germany

**For citation:** Birus, H. (2019) What we can — and cannot — learn from Erich Auerbach's *Mimesis*: A personal reflection. *Journal of Integrative Cultural Studies*, vol. 1, no. 2, pp. 94-104. DOI: 10.33910/2687-1262-2019-1-2-94-104

**Received** 24 September 2019; reviewed 27 October 2020; accepted 29 October 2020.

**Copyright:** © The Author (2019). Published by Herzen State Pedagogical University of Russia. Open access under CC BY-NC License 4.0.

**Abstract.** Since it was first published Auerbach's *Mimesis* has often been dismissed as old-fashioned and naïve. In recent years, however, prominent literary scholars in the USA (E. Said, F. Jameson, S. Greenblatt) have praised this book on "The Representation of Reality in Western Literature" as a new way of writing the history of the literature of the West. Auerbach himself saw his book's strength not in its conceptual theses, but in its presentation of vivid perceptions derived from comparative "close readings" of short extracts of texts from more than two millennia. However, this programmatic disavowal of theory is misleading. Auerbach contrives to put philosophical ideas of Plato, Aristotle, Descartes and Kant to literary critical use with a minimum of specialist vocabulary. This is especially true of his tacit debt to the hermeneutics of Friedrich Schleiermacher: his programme of "grammatical interpretation", his "comparative method" and indeed his foundation of the exegesis of written works on the exegesis of "significant dialogue". Auerbach's parting comparison between the approaches of modern writers and those of some modern philologists, of which his own research is an exemplar, shows how clearly he understood his own *modus operandi*. Auerbach can only occasionally refer to the works of specific research due to his precarious situation as an emigrant in Istanbul, and thus, for example, exhibits in his analysis of the sacrifice of Isaac (Chapter 1) his deficiencies in contemporary Old Testament scholarship (e. g. of G. von Rad). Yet his general thesis is so robust and adaptable that the scholarship he omitted from particular disciplines may still be fully integrated into the overall structure of his analysis of the representation of reality in Western literature.

**Keywords:** Erich Auerbach, hermeneutics, mimesis, interpretation, close reading, comparativistics.

Erich Auerbachs *Mimesis* (Auerbach 1964) ist von prominenten amerikanischen Literaturtheoretikern in den höchsten Tönen gelobt worden. So von dem Neomarxisten Fredric Jameson als „one of the half dozen most important literary-critical works of the twentieth century“, und zwar mit der Begründung: „To say that it constitutes virtually a history of Western literature is to omit adding that it writes that history in a way that is still new and stimulating, with nothing of the manual about it, a synchronic kind of history with which we are only just now catching up“ (Auerbach 2003). Oder von Stephen Greenblatt, einem der Mitbegründer des 'New Historicism', mit den Worten: "For me, as for many others, this hugely ambitious, wise account of the representation of reality in Western literature, at once a celebration and a lament, is one of the essential works of literary criticism" (Said 2003, XXIV).

Aber spricht nicht der im Untertitel *Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur* unmissverständlich signalisierte Eurozentrismus

gegen seine Aufnahme ins Kern-Curriculum der Literaturwissenschaft? Edward Said jedenfalls hat er nicht daran gehindert, dieses Werk mit einer fast 30seitigen rühmenden „Introduction“ zu versehen. Denn zwar charakterisiert er Auerbach als „a man with a mission, a European (and Eurocentric) mission it is true, but something he deeply believed in for its emphasis on the unity of human history, the possibility of understanding inimical and perhaps even hostile others despite the bellicosity of modern cultures and nationalisms, and the optimism with which one could enter into the inner life of a distant author or historical epoch even with a healthy awareness of one's limitations of perspective and insufficiency of knowledge“ (Said 2003, XVI). Deshalb rühmt Said in seiner späten Einleitung zu seinem *Orientalism* Auerbachs "profound humanistic spirit deployed with generosity and, if I may use the word, hospitality. Thus the interpreter's mind actively makes a place in it for a foreign Other. And this creative making of a place for works that are otherwise alien and distant is the most

important facet of the interpreter's philological mission" (Said 2003, XXIV).

Andererseits, wenn Said betont: "Auerbach offers no system, no shortcut to what he puts before us as a history of the representation of reality in Western literature. From a contemporary standpoint there is something impossibly naive, if not outrageous, that hotly contested terms like 'Western,' 'reality,' and 'representation' – each of which has recently brought forth literally acres of disputatious prose among critics and philosophers – are left to stand on their own, unadorned and unqualified", (Said 2003, XXXII) so stellt sich die Frage, was man überhaupt von *Mimesis* methodisch lernen könne. Leichter zu beantworten ist die konträre Frage, was man von diesem Werk nicht lernen könne. Denn diese hat Auerbach selbst in seinen 6 Jahre später verfassten *Epilegomena zu Mimesis* unmissverständlich beantwortet, wenn er kopfschüttelnd, wenn nicht gar belustigt, Ernst Robert Curtius' Einwände dahingehend zusammenfasst: „Er sieht in dem Buch ein Lehrgebäude, er sucht sich daraus Thesen zusammen und will sie widerlegen. Aber das Buch ist kein Lehrgebäude; es will Anschauungen bieten, und die sehr elastischen Gedanken oder Vorstellungen, die es zusammenhalten, können nicht in einzelnen isolierten Sätzen erfasst oder widerlegt werden“ (Auerbach 1954, 5).

„Oft ist gesagt worden, daß meine Begriffsbildung nicht eindeutig sei, und daß die Ausdrücke, die ich für Ordnungskategorien benutze, einer schärferen Definition bedürften. Es ist wahr, daß ich diese termini nicht definiere, ja sogar daß ich in ihrem Gebrauch nicht durchaus konsequent bin. Das ist absichtlich und methodisch geschehen. Meine Bemühung um Genauigkeit bezieht sich auf das Einzelne und Konkrete. Das Allgemeine hingegen, welches die Phänomene vergleicht, zusammenstellt oder gegeneinander abgrenzt, sollte elastisch und locker sein; es sollte sich nach äußerster Möglichkeit dem jeweils Einzelnen fügen, und ist jeweils nur aus dem Zusammenhang zu verstehen. Identität und strenge Gesetzmäßigkeit gibt es in der Geistesgeschichte nicht, und abstrakt zusammenfassende Begriffe verfälschen oder zerstören die Phänomene. Das Ordnen muß so geschehen, daß es das individuelle Phänomen frei entfaltet leben läßt. Wäre es möglich, so hätte ich überhaupt keine allgemeinen Ausdrücke gebraucht, sondern den Gedanken rein aus der Darstellung einer Abfolge von Einzelfnem dem Leser suggeriert. Das ist nicht möglich; so benutzte ich einige vielgebrauchte Worte wie Realismus und Moralismus, und führte, von meinem Gegenstand genötigt, sogar zwei wenig gebräuchliche ein: Stiltrennung und Stilmischung. Daß sie alle, besonders aber die viel gebrauchten,

alles und nichts bezeichnen, war mir vollkommen deutlich; erst aus dem Zusammenhang, und zwar aus dem jeweiligen Zusammenhang, sollten sie ihren Sinn gewinnen“ (Auerbach 1954, 15).

Was ihn nicht daran hindert zu betonen: „Das Begriffspaar Stiltrennung – Stilmischung ist eines der Themen meines Buches und hat durch die zwanzig Kapitel hindurch, von der Genesis bis zu Virginia Woolf, stets die gleiche Bedeutung“ (Auerbach 1964, 6).

Wenn nicht die Arbeit des Begriffs, was also können wir von Auerbachs *Mimesis* lernen? Ich werde versuchen, diese Frage zunächst ganz persönlich zu beantworten. Denn die frühe Lektüre dieses Buchs ist für meinen ganzen Weg als Literaturwissenschaftler bestimmend gewesen. Seine wichtigste Lehre für mich war: Keine gehaltvolle Literaturwissenschaft ohne umfassende Belesenheit. Hatte mich vor allem mein Interesse an der Literatur und Kunst des 20. Jahrhunderts zur Flucht aus der DDR motiviert, so dass ich mich nur von Joyces *Ulysses* aus für Homers *Odyssee* oder angeregt durch Arno Schmidts Radioessays für Wieland, Jean Paul und andere Autoren des 18. und 19. Jahrhunderts interessierte, so eröffnete mir Auerbachs Buch den weiten Horizont der europäischen Literatur von ihren Anfängen bis zur Gegenwart. So dass ich versuchte, all die zitierten Textausschnitte in ihrem originalen Kontext kennenzulernen, und zwar, Auerbachs Beispiel folgend, in zuverlässigen Übersetzungen wie im Original.

War mir Auerbachs *Mimesis* bis dahin nur durch Bibliotheksexemplare zugänglich gewesen, so konnte ich mir 1964 die soeben erschienene 3. Auflage erwerben. Die Anstreichungen und Notizen in diesem Exemplar bezeugen meine unverminderte Bewunderung für diese europäische Literaturgeschichte in Einzeldarstellungen. Und zugleich belegen sie mein aus der Lektüre der russischen Formalisten und Strukturalisten, aber auch Heideggers, Benjamins und Adornos resultierendes Befremden über ihre Darstellungsform:

„This is how the text of Erich Auerbach's great book *Mimesis* [...] begins: no pages of acknowledgments, no methodological foreword, no theoretical introduction“ (Gallagher, Greenblatt 2000, 31).

Was ich damals vor allem an Auerbachs Verfahren bewunderte, das war der redende Gestus – gleich vom ersten Satz des ersten Kapitels an: „Die Leser der *Odyssee* erinnern sich der wohlvorbereiteten und ergreifenden Szene im 19. Gesange [...]“ (Auerbach 1964, 5), dessen Schluss nicht minder persönlich beginnt: „Wir haben die beiden Texte, und im Anschluss daran die beiden Stilarten, die sie verkörpern, miteinander verglichen, um einen Ausgangspunkt für Versuche über die literarische



Darstellung des Wirklichen in der europäischen Kultur zu gewinnen“ (Auerbach 1964, 26). Später fand ich diese Bewunderung im Schlusssatz der *Epilegomena zu Mimesis* bestätigt: „*Mimesis* ist ganz bewußt ein Buch, das ein bestimmter Mensch, in einer bestimmten Lage, zu Anfang der 1940er Jahre geschrieben hat“ (Auerbach 1954, 18). So und nicht anders, davon war ich überzeugt, müsste über Literatur geschrieben werden.

Doch dies allein würde kaum genügen, um *Mimesis* ins Kern-Curriculum der Literaturwissenschaft aufzunehmen. Was also ist Auerbachs Methode in diesem Buch? Said sieht dieses ganz in der Dilthey-Tradition (Said 2003, XI). Was den von Auerbach proklamierten Sonderstatus der Geisteswissenschaften gegenüber den exakten Naturwissenschaften angeht, so mag dies zutreffen; doch praktiziert Auerbach (anders als Said unterstellt: Said 2003, XXV) keineswegs eine *Einfühlungs-Hermeneutik*. Andererseits findet sich in Diltheys *Das Erlebnis und die Dichtung* kein einziges Beispiel einer eindringlichen *explication du texte*, wie sie die Basis der Einzelinterpretationen von Auerbachs *Mimesis* bildet. Freilich nicht aller; denn es gibt in diesem Buch auch Kapitel, die nicht wirklich auf einem *close reading* basieren, wie etwas *XIII. Der müde Prinz*, das zwar von einer Szene aus Shakespeares *Henry IV* ausgeht, aber bei der Erörterung der „Elemente der Stilmischung“ (Auerbach 1964, 298) rasch zu anderen Shakespeare-Tragödien springt, oder das Kapitel *XVII. Musikus Miller*, in dem Auerbach seine geistesgeschichtlichen Befunde weniger aus der einleitend zitierten Szene aus Schillers *Kabale und Liebe* sowie später aus Goethes *Wilhelm Meisters Lehrjahren* gewinnt, als vielmehr — gestützt vor allem auf Friedrich Meineckes *Entstehung des Historismus* und Hermann August Korffs *Geist der Goethezeit* — an sie heranträgt. Was seine heftige Kritik (Said vermerkt kritisch den „somewhat judgmental tone“ des Kapitels und besonders das „harsh treatment“ Goethes — Said 2003, XXVIII) am deutschen Sonderweg in Sachen Realismus nicht überzeugender macht.

Wie also verfährt Auerbach gleich im ersten Kapitel? — Wenn der Leser hier mit dem ersten Satz aufgefordert wird, sich einer einzelnen Szene — der Fußwaschung des Odysseus — zu erinnern, so setzt das seine (wie auch immer vage) Kenntnis der *Odyssee* voraus; ebenso dann im zweiten Beispiel des alttestamentlichen Isaak-Opfers die Kenntnis des 1. Buchs Mose. Auerbach folgt damit implizit Schleiermachers, vor allem in seinen Platon-Einleitungen praktizierter, Maxime:

„Auch innerhalb einer einzelnen Schrift kann das Einzelne nur aus dem Ganzen verstanden werden, und es muß deßhalb eine cursorische Lesung

um einen Überblick des Ganzen zu erhalten der genaueren Auslegung vorangehen“ (Schleiermacher 2012, 131).

Freilich wird dieser „größer[e] Zusammenhang“ (Schleiermacher 2012, 77) — sei es die Heimkehrgeschichte des Odysseus, seien es die Verheißungen an Abraham — von Auerbach hier nicht eigens expliziert. Stattdessen belässt er es bei einer strukturierten Nacherzählung der jeweiligen Textpassage. So lautet der erste Absatz von *Mimesis*:

„Die Leser der Odyssee erinnern sich der wohl-vorbereiteten und ergreifenden Szene im 19. Gesange, in der die alte Schaffnerin Eurykleia den heimgekehrten Odysseus, dessen Amme sie einst war, an einer Narbe am Schenkel wiedererkennt. Der Fremdling hat Penelopes Wohlwollen gewonnen; nach seinem Wunsch befiehlt sie der Schaffnerin, ihm die Füße zu waschen, wie dies in allen alten Geschichten als erste Pflicht der Gastlichkeit gegenüber dem müden Wanderer üblich ist; Eurykleia macht sich daran, das Wasser zu holen und kaltes mit warmem zu mischen, indes sie traurig von dem verschollenen Herren spricht, der wohl das gleiche Alter haben möge wie der Gast, der jetzt vielleicht auch, wie er, irgendwo als armer Fremdling umherirre — dabei bemerkt sie, wie erstaunlich ähnlich ihm der Gast sehe — indes Odysseus sich seiner Narbe erinnert und abseits ins Dunkle rückt, um die nun nicht mehr vermeidbare, ihm aber noch nicht erwünschte Wiedererkennung wenigstens vor Penelope zu verbergen. Kaum hat die Alte die Narbe ertastet, läßt sie in freudigem Schreck den Fuß ins Becken zurückfallen, das Wasser fließt über, sie will in Jubel ausbrechen; mit leisen Schmeichel- und Drohworten hält Odysseus sie zurück; sie faßt sich und unterdrückt ihre Bewegung. Penelope, deren Aufmerksamkeit zudem durch Athenes Vorsorge von dem Vorgang abgelenkt wurde, hat nichts gemerkt“ (Auerbach 1964, 5).

Diese Nacherzählung soll das klare Verständnis der Textpassage durch den Leser gewährleisten, bevor eine Analyse ihrer Details unternommen wird. Wenn Auerbach später über die eindringliche Wirkung einer von ihm vorgestellten spätmittelalterlichen Trostschrift schreibt: „Dieser Gesamteindruck ist beim Leser spontan und sehr stark; ich will versuchen, die einzelnen Elemente, die ihn hervorbringen, deutlich zu machen“ (Auerbach 1964, 230), so benutzt er die auf Descartes zurückgehende und noch für Kant<sup>1</sup> leitende Unterscheidung von 'klarer' und 'deutlicher' Erkenntnis:

<sup>1</sup> „Alle klaren Vorstellungen [...] können nun unterschieden werden in Ansehung der *Deutlichkeit* und *Undeutlichkeit*. Sind wir uns der ganzen Vorstellung bewußt, nicht aber des Mannigfaltigen, das in ihr enthalten ist: so ist die Vorstellung undeutlich. Zur Erläuterung der Sache zuerst ein Beispiel in der Anschauung. —

„Denn zu einer Erkenntnis (perceptio), auf die ein sicheres und unzweifelhaftes Urteil gestützt werden kann, gehört nicht bloß Klarheit, sondern auch Deutlichkeit. *Klar* (clara) nenne ich die Erkenntnis, welche dem aufmerkenden Geiste gegenwärtig und offenkundig ist, wie man das klar gesehen nennt, was dem schauenden Auge gegenwärtig ist und dasselbe hinreichend kräftig und offenkundig erregt. *Deutlich* (distincta) nenne ich aber die Erkenntnis, welche, bei Voraussetzung der Stufe der Klarheit, von allen übrigen so getrennt und unterschieden (sejuncta et praecisa) ist, daß sie gar keine andren als klare Merkmale in sich enthält“ (Descartes 1965, 15).

Aus welchen Ressourcen gewinnt nun Auerbach die 'klaren Merkmale' der von ihm zu analysierenden Texte? Zunächst durch die Aktivierung unseres alltäglichen Situationsverstehens. Dann aber genauer unseres Verstehens der Kommunikationssituation und der ihr zugehörigen Sprechweisen, denn Auerbach fährt fort:

„Dies alles wird genau ausgeformt und mit Muße erzählt. In ausführlicher, fließender, direkter Rede geben die beiden Frauen ihre Gefühle kund; obgleich es Gefühle sind, ein wenig nur mit allgemeinsten Betrachtung des Menschenschicksals vermischt, ist die syntaktische Verbindung zwischen ihren Teilen vollkommen klar; kein Umriß verschwimmt. Auch für wohlgeordnete, jedes Gelenk zeigende, gleichmäßig beleuchtende Beschreibung der Geräte, Handreichungen und Gesten ist Raum und Zeit reichlich vorhanden; selbst in dem dramatischen Augenblick des Wiedererkennens wird nicht versäumt, dem Leser mitzuteilen, daß es die rechte Hand ist, mit der Odysseus die Alte an der Kehle faßt, um sie am Sprechen zu verhindern, indes er sie mit der anderen näher an sich heranzieht. Klar umschrieben, hell und gleichmäßig belichtet, stehen oder bewegen sich Menschen und Dinge innerhalb eines überschaubaren Raumes; und nicht minder klar, restlos ausgedrückt, auch im Affekt wohlgeordnet, sind die Gefühle und Gedanken“ (Auerbach 1964, 5).

Dies ist noch ganz untechnisch formuliert, obwohl gelegentlich auf die „syntaktische Verbindung“ zwischen den Redeteilen Bezug genommen wird. Wenn Auerbach später zum *procedere* eines *Essais* Montaignes bemerkt: „Das alles sind

---

Wir erblicken in der Ferne ein Landhaus. Sind wir uns bewußt, daß der angeschaute Gegenstand ein Haus ist, so müssen wir nothwendig doch auch eine Vorstellung von den verschiedenen Theilen dieses Hauses, den Fenstern, Thüren u. s. w. haben. Denn sähen wir die Theile nicht, so würden wir auch das Haus selbst nicht sehen. Aber wir sind uns dieser Vorstellung von dem Mannigfaltigen seiner Theile nicht bewußt und unsre Vorstellung von dem gedachten Gegenstande selbst ist daher eine undeutliche Vorstellung“ (Kant 1923, 34).

Eigentümlichkeiten, die man weit eher in der Unterhaltung (freilich nur mit ganz besonders gedanken- und ausdrucksreichen Menschen) zu finden gewohnt ist als in einer gedruckten Schrift theoretischen Inhalts“ (Auerbach 1964, 276), so folgt er offenkundig dem dringenden Rat Schleiermachers an die „Ausleger schriftlicher Werke“, „die Auslegung des bedeutsameren Gesprächs fleißig zu üben“:

„Denn die unmittelbare Gegenwart des Redenden, der lebendige Ausdruck welcher die Theilnahme seines ganzen geistigen Wesens verkündigt, die Art wie sich hier die Gedanken aus dem gemeinsamen Leben entwickeln, dies alles reizt weit mehr als die einsame Betrachtung einer ganz isolirten Schrift dazu eine Reihe von Gedanken zugleich als einen hervorbrechenden Lebensmoment als eine mit vielen anderen auch anderer Art zusammenhängende That zu verstehen, und eben diese Seite ist es welche bei Erklärung der Schriftsteller am meisten hintangestellt ja großentheils ganz vernachlässigt wird. [...] Wo wir durch das fremde der Sprache aufgehalten werden, da freilich forschen wir zunächst in dieser; aber diese kann uns ganz geläufig sein und wir finden uns doch aufgehalten indem wir den Zusammenhang in den Operationen des Redenden nicht fassen können“ (Schleiermacher 2002, 610).

Doch bald darauf nutzt Auerbach in seiner Homer-Analyse das Instrumentarium der Schulgrammatik, später gelegentlich sogar der zeitgenössischen Linguistik (wenn er beispielsweise Jespersens Begriff der „Extraposition“ aufnimmt (Auerbach 1964, 61) wie auch der klassischen Rhetorik (wenn er beispielsweise das „parataktische“ Verfahren Augustins (Auerbach 1964, 72, 77) und auch der mittelalterlichen Heldenepik herausarbeitet (Auerbach 1964, 97–100, 109–112), indem er, gemäß dem Schleiermacherschen Programm der 'grammatischen Interpretation', die von Homer benutzten „syntaktischen Werkzeuge“ (Konjunktionen, Adverbien, Partikel etc.) und die durch sie profilierten „zeitlichen, örtlichen, kausalen, finalen, konsekutiven, vergleichenden, konzessiven, antithetischen und bedingenden Verschränkungen“ (Auerbach 1964, 8) benennt und als ihre Funktion „ein ununterbrochenes, rhythmisch bewegtes Vorüberziehen der Erscheinungen“ (Auerbach 1964, 8) angibt, wobei sich „nirgends eine Fragment gebliebene oder nur halb beleuchtete Form, nirgends eine Lücke, ein Auseinanderklaffen, ein Blick in unerforschte Tiefen“ (Auerbach 1964, 9) zeige.

Bevor aber dies alles analysiert wird, unterbricht Auerbach den Gang seiner Darstellung, indem er die Leser auf eine Ungenauigkeit, wenn nicht gar Manipulation seiner einleitenden Nacherzählung aufmerksam macht. Achten Sie dabei bitte auf den

(wie Said formuliert) „leisurely and ruminative pace, [...] a feat that Auerbach manages with a minimum of fuss and with virtually no learned references“ (Said 2002, IX):

„Bei meiner Wiedergabe des Vorganges habe ich bisher den Inhalt einer ganzen Reihe von Versen verschwiegen, die ihn mitten unterbrechen. Es sind mehr als siebenzig — während der Vorgang selbst je etwa vierzig vor und vierzig nach der Unterbrechung umfaßt. Die Unterbrechung, die gerade an der Stelle erfolgt, wo die Schaffnerin die Narbe erkennt, also im Augenblick der Krise, schildert die Entstehung der Narbe, einen Jagdunfall aus Odysseus' Jugendzeit, bei einer Eberjagd, als er zu Besuch bei seinem Großvater Autolykos weilte. Dies gibt zunächst Anlaß, den Leser über Autolykos zu unterrichten, über seinen Wohnort, die genaue Art der Verwandtschaft, seinen Charakter, und, ebenso ausführlich wie entzückend, über sein Benehmen nach der Geburt des Enkels; dann folgt der Besuch des zum Jüngling herangewachsenen Odysseus; die Begrüßung, das Gastmahl zum Empfang, Schlaf und Erwachen, der morgendliche Aufbruch zur Jagd, das Aufspüren des Tieres, der Kampf, die Verwundung Odysseus' durch einen Hauer, das Verbinden der Wunde, die Genesung, die Rückkehr nach Ithaka, das besorgte Ausfragen der Eltern; alles wird erzählt, wiederum mit vollkommener, nichts im Dunkeln lassender Ausformung aller Dinge und aller sie verbindenden Glieder. Und dann erst kehrt der Erzähler in Penelopes Gemach zurück, und Eurykleia, die vor der Unterbrechung die Narbe erkannt hat, läßt erst jetzt, nach derselben, vor Schreck den hochgehobenen Fuß ins Becken zurückfallen“ (Auerbach 1964, 6).

Woraufhin Auerbach nun an unsere spezifisch literarischen Lektüreerfahrungen appelliert und sogar ein alternatives Erzählverfahren skizziert:

„Der für einen modernen Leser naheliegende Gedanke, es sei hier auf Erhöhung der Spannung abgesehen, ist, wo nicht ganz falsch, so doch jedenfalls nicht entscheidend zur Erklärung des homerischen Verfahrens. [...] Die breit erzählte, liebliche und subtil geformte Jagdgeschichte mit all ihrem eleganten Behagen, mit dem Reichtum ihrer idyllischen Bilder legt es darauf an, den Hörer ganz für sich zu gewinnen solange er sie hört — ihn vergessen zu lassen, was eben vorher bei der Fußwaschung geschah. Zu einem Einschub, der retardierend die Spannung erhöht, gehört, daß er nicht die Gegenwart ganz ausfüllt, daß er nicht die Krise, auf deren Lösung mit Spannung gewartet werden soll, dem Bewußtsein entfremdet und so auch die „gespannte“ Stimmung zerstört; die Krise und die Spannung müssen erhalten, müssen im Hintergrund bewußt bleiben. Allein Homer, und darauf werden wir noch

zurückkommen, kennt keinen Hintergrund. Was er erzählt, ist jeweils allein Gegenwart, und füllt Schauplatz und Bewußtsein ganz aus“ (Auerbach 1964, 6).

Um diese Interpretation plausibler zu machen, geht Auerbach auf die Tradition der Homer-Auslegung zurück und referiert Goethes und Schillers briefliche Diskussion vom April 1797 über das „Retardierende“ in den Homerischen Epen, das von ihnen geradezu zu einem Gesetz der epischen Dichtung erhoben worden war. Ja, er zögert nicht, das „Leben in den homerischen Gedichten“ auf die gesellschaftliche Wirklichkeit der patriarchalischen Feudalaristokratie des archaischen Griechenland zu beziehen: „Als soziales Gebilde ist diese Welt völlig unbewegt; die Kämpfe spielen sich nur zwischen verschiedenen Gruppen von Herrenschichten ab; von unten her dringt nichts“ (Auerbach 1964, 24).

Doch geht er noch einen kühnen Schritt weiter, indem er zur genaueren Charakterisierung von Homers Stil die von Schleiermacher empfohlene „comparative Methode“ (Schleiermacher 2012, 157) anwendet und schreibt:

„Die Eigentümlichkeit des homerischen Stils wird noch deutlicher, wenn man einen ebenfalls antiken, ebenfalls epischen Text aus einer anderen Formenwelt ihm gegenüberstellt. Ich versuche es mit dem Opfer Isaaks, einer einheitlich von dem sogenannten Elohisten redigierten Erzählung. Luther übersetzt den Anfang folgendermaßen: Nach diesen Geschichten versuchte Gott Abraham, und sprach zu ihm: Abraham! Und er antwortete: Hier bin ich! — Schon dieser Anfang läßt uns stutzen, wenn wir von Homer kommen. Wo befinden sich die beiden Unterredner? Das wird nicht gesagt. [...] Von beiden Unterrednern wird also nichts sinnfälliger als die kurzen, abgerissenen, durch nichts vorbereiteten und hart aufeinanderstoßenden Worte; allenfalls die Vorstellung einer Geste der Hingabe; alles übrige bleibt im Dunkeln. [...] Nach diesem Beginn gibt Gott seinen Befehl, und es beginnt die Erzählung selbst; ein jeder kennt sie; ohne jede Einschaltung, in wenigen Hauptsätzen, deren syntaktische Verbindung miteinander äußerst arm ist, rollt sie ab“ (Auerbach 1964, 9–11).

Wie im Falle der *Odyssee* geht Auerbach hier nicht auf den Originaltext zurück, sondern stützt sich auf die deutsche Übersetzung (obwohl er später die weitgehende Ausklammerung des russischen Realismus damit begründet, daß er „die Werke nicht in ihrer eigenen Sprache lesen kann“ (Auerbach, 1964, 459), wobei er aber nicht allein die Bedeutung von hebr. *hinne-ni* (wörtl. „siehe da, mich“, in Luthers Übersetzung: „Hier bin ich!“) diskutiert, sondern auch mit Hermann Gunkels Übersetzung („ich



höre“) und mit der Nennung des Elohisten sowie des Jahwisten auf die alttestamentliche Forschung Bezug nimmt, ohne diese allerdings interpretatorisch zu nutzen.

Um die Tragweite, aber auch die Grenzen von Auerbachs Analyse abschätzen zu können, empfiehlt sich ein Blick in Gerhard von Rads etwa gleichzeitig verfasste Auslegung dieser „formvollendetste[n] und abgründigste[n] aller Vätergeschichten“ im *Alten Testament Deutsch* (von Rad 1961, 203). Obwohl auch v. Rad eine deutsche Übersetzung zugrundelegt, hebt er zunächst hervor, dass im hebräischen Text das Wort „Gott“ syntaktisch besonders betont sei. Ferner, dass Gott den Abraham *versucht* habe:

„Die Sache ist nun aber so, daß dem Leser von vornherein gesagt wird: Nur um eine Versuchung durch Gott hat es sich gehandelt, um eine Zumutung, mit der Gott nicht Ernst machen wollte. Für Abraham aber hatte der an ihn ergangene Befehl einen tödlichen Ernst. In dieser Doppelheit des Blickpunktes auf das sich nun entwickelnde Geschehen — man sieht es jetzt mit den Augen Abrahams und zugleich von einer höheren Warte — verrät sich schon der außergewöhnliche Erzähler. Er hat damit erreicht, daß beim Leser von vornherein keine Spannung auf ein größliches Ereignis entsteht; der Gegenstand dem sich das gespannte Interesse jetzt zuwendet, ist vielmehr das Verhalten Abrahams (und Isaaks). Für Abraham enthält der Befehl Gottes etwas schlechthin Unbegreifliches: Das von Gott nach langem Verzug geschenkte Kind, das einzige Bindeglied, das zu der verheißenen Größe des Samens Abrahams führen kann (Kap. 15,4f.), soll Gott im Opfer wieder zurückgegeben werden. Mußte sich Abraham nach Kap. 12,1f. von seiner ganzen Vergangenheit trennen, so geht es jetzt um die Preisgabe seiner ganzen Zukunft ([Benno] Jac[ob], *Das erste Buch der Tora, Genesis*, Berlin: Schocken 1934]). Dadurch, daß unserer Erzählung (durch die Schlußredaktion der Quellen) auch noch die ganze erwartungsgespannte jahwistische Vorgeschichte der Geburt Isaaks (Kap. 12,1ff., 16,1ff., 18,1ff.) vorangestellt ist, wird die göttliche Zumutung noch ungeheuerlicher. Und wenn die Anrede an Abraham erkennen läßt, daß Gott nun die Größe dieses Opfers genau weiß („den einzigen, den du lieb hast“), so mildert das ja nichts, sondern verschärft den Eindruck“ (von Rad 1961, 204).

Kommt nicht durch diese — sowohl im Hinblick auf den Wortgebrauch als auch auf die Besonderheit des elohistischen Berichts und seine Einbettung in die jahwistische Vorgeschichte — gründlichere Exegese die von Auerbach hervorgehobene „Hintergründlichkeit“ des Texts und die Spezifik seiner Spannungserzeugung überhaupt erst klar in den

Blick? Und gehört es zu dem von Said apostrophierten „paradox of a Prussian Jewish scholar in Turkish, Muslim, non-European exile handling (perhaps even juggling) charged, and in many ways irreconcilable, sets of antinomies“ (Said 2003, XVIII), dass Auerbach — den exklusiv das Volk Israel betreffenden Bund Jahwes mit Abraham überspringend — in christlicher (oder spezifischer: Augustinscher) Perspektive behauptet, dieses wie andere Stücke des Alten Testaments gehöre per se „in einen weltgeschichtlichen und weltgeschichtsdeutenden Zusammenhang“ (Auerbach 1964, 19)? Das etwas karge stilanalytische Resümee seiner Vergleichung des Homerischen und des alttestamentlichen Berichts lautet:

„Man sieht an diesem Gegenbeispiel, welche Bedeutung die beschreibenden Adjektive und Abschweifungen der homerischen Gedichte haben; mit ihrem Hinweis auf die sonstige, von der gegenwärtigen Lage nicht voll ergriffene, gleichsam absolute Existenz des Beschriebenen verhindern sie die einseitige Konzentration des Lesers auf eine gegenwärtige Krise; sie verhindern, selbst im schrecklichsten Ereignis, das Aufkommen einer drückenden Spannung. [...] Denselben Gegensatz finden wir, wenn wir die Verwendung der direkten Rede vergleichen“ (Auerbach 1964, 13).

Doch darüber hinaus spannt er hier den Rahmen für seine Leitfrage nach der „dargestellten Wirklichkeit in der abendländischen Literatur“, indem er betont:

„Die homerischen Gedichte, deren sinnliche, sprachliche und vor allem syntaktische Kultur so viel höher ausgebildet erscheint, sind doch in ihrem Bild vom Menschen vergleichsweise einfach; und sie sind es auch in ihrem Verhältnis zu der Wirklichkeit des Lebens, welches sie schildern, überhaupt. [...] Das alles ist ganz anders in den biblischen Geschichten. Der sinnliche Zauber ist nicht ihre Absicht, und wenn sie trotzdem auch im Sinnlichen sehr lebensvoll wirken, so geschieht dies, weil die ethischen, religiösen, innerlichen Vorgänge, auf die allein sie es absehen, sich im sinnlichen Material des Lebens konkretisieren. Die religiöse Absicht bedingt aber einen absoluten Anspruch auf geschichtliche Wahrheit“ (Auerbach 1964, 15).

Ja, indem er die Gattungsdifferenz von Sage und Geschichtsbericht herausarbeitet (Auerbach 1964, 21–24), kommt Auerbach zu dem Schluss:

„Mit der tieferen Geschichtlichkeit und der tieferen sozialen Bewegtheit der alttestamentlichen Texte hängt schließlich noch ein letzter bedeutender Unterschied zusammen: daß sich nämlich aus ihnen ein anderer Begriff vom hohen Stil und vom Erhabenen gewinnen läßt als aus Homer. [...] schließlich bleibt der häusliche Realismus, die

Darstellung des alltäglichen Lebens, bei Homer stets im Idyllisch-Friedlichen — während schon von Anfang an in den Erzählungen des Alten Testaments das Erhabene, Tragische und Problematische sich gerade im Häuslichen und Alltäglichen gestaltet: Vorgänge wie die zwischen Kain und Abel, zwischen Noah und seinen Söhnen, zwischen Abraham, Sara und Hagar, zwischen Rebekka, Jakob und Esau und so fort, sind im homerischen Stil nicht vorstellbar [...] Die erhabene Wirkung Gottes greift hier so tief in das Alltägliche ein, daß die beiden Bezirke des Erhabenen und des Alltäglichen nicht nur tatsächlich ungetrennt, sondern grundsätzlich untrennbar sind“ (Auerbach 1964, 25).

Und Auerbach resümiert hier sein Interpretationsverfahren folgendermaßen:

„Wir haben die beiden Texte, und im Anschluß daran die beiden Stilarten, die sie verkörpern, miteinander verglichen, um einen Ausgangspunkt für Versuche über die literarische Darstellung des Wirklichen in der europäischen Kultur zu gewinnen. Die beiden Stile stellen in ihrer Gegensätzlichkeit Grundtypen dar: auf der einen Seite ausformende Beschreibung, gleichmäßige Beleuchtung, lückenlose Verbindung, freie Aussprache, Vordergrundlichkeit, Eindeutigkeit, Beschränkung im Geschichtlich-Entwickelnden und im Menschlich-Problematischen; auf der anderen Hervorarbeitung einiger, Verdunkelung anderer Teile, Abgerissenheit, suggestive Wirkung des Unausgesprochenen, Hintergründlichkeit, Vieldeutigkeit und Deutungsbedürftigkeit, weltgeschichtlicher Anspruch, Ausbildung der Vorstellung vom geschichtlich Werdenden und Vertiefung des Problematischen“ (Auerbach 1964, 26).

Wenn Auerbach im folgenden Kapitel einen analogen Gegensatz zwischen Passagen aus Petronius' *Satyricon* und Tacitus' *Annalen* einerseits und dem neutestamentlichen Bericht von der Verleugnung des Petrus (Mk 14, 66–72) andererseits konstruiert, konzentriert er sich bei der Behandlung des Petronius wieder auf die Charakterisierung des Redekontexts, sodann des Sprachstils und der Vortragsweise, und schließlich auf die Unterschiede gegen die Art Homers: einerseits das subjektivperspektivische Verfahren, andererseits den geschichtlichen Sinn und den Verzicht auf eine literarische Stilisierung der Sprache, die Petronius bis an die äußerste Grenze des antiken Realismus führten. Indem Auerbach dabei direkt an den im ersten Kapitel entworfenen Stilgegensatz anknüpfen konnte, gestaltete sich seine (mit Schleiermacher zu sprechen) 'comparative Methode' hier zunehmend mehrdimensional, ja erlaubte selbst Vorausdeutungen auf den realistischen Roman des 19. Jahrhunderts (Auerbach 1964, 34).

Statt auf die „syntaktischen Werkzeuge“ (Auerbach 1964, 8) kann sich Auerbachs Analyse aber auch vor allem auf die (vermeintliche) logische Struktur eines Textausschnitts stützen, wie dies in dem glanzvollen Montaigne-Kapitel geschieht, wo es über den Anfang des 2. *Essais* des 3. Buchs heißt:

„Die Gedankenführung des ersten Absatzes läßt sich bequem in einen Syllogismus fassen: ich schildere mich selbst; ich bin ein Wesen, das sich ständig verändert; also muß sich auch die Schilderung dem anpassen und sich ständig verändern. Wir wollen versuchen zu analysieren, wie jedes Glied im Text zum Ausdruck kommt“ (Auerbach 1964, 273).

Zwar äußert Auerbach ganz defensiv: „Ich hoffe, daß man die Auflösung des Absatzes in Syllogismen nicht allzu pedantisch findet“ (Auerbach 1964, 275). Doch diese zeigt eher, dass die formale Logik nicht zu den Stärken Auerbachs gehört. Denn die drei Sätze haben allenfalls eine entfernte Ähnlichkeit mit einem Syllogismus (Quine 1966, 73–79) (z. B. Alle Menschen sind sterblich — Sokrates ist ein Mensch — also ist Sokrates sterblich). Wenn jenes logisch schlüssig wäre, dass die Schilderung eines sich ständig verändernden Wesens sich dem anpassen und daher sich ständig verändern müsse, dann müsste wohl auch über das Meer in 'flüssigem' und über die Wüste in 'trockenem' Stil geschrieben werden. Ungeachtet dieser Schwäche gelingt es Auerbach aber, an Montaignes Verfahren zu zeigen: „daß die große Zahl der ergänzenden, einteilenden, vertiefenden und sogar zum Teil einräumend gegenlaufenden Bewegungen dazu dienen, den Gedanken gleichsam in seiner praktischen Wirksamkeit vorzuführen; daß ferner mehrfach die Ordnung durchbrochen, einzelne Glieder vorweggenommen, andere überhaupt fortgelassen werden, damit sie der Leser ergänzt. Der Leser hat mitzuarbeiten“ (Auerbach 1964, 275).

Ein Höhepunkt von Auerbachs Darstellungsweise ist zweifellos das Kapitel über eine Episode aus dem 10. Gesang des *Inferno* (Auerbach 1964, 167–194), in dem alle relevanten grammatischen und rhetorischen Details der mehrteiligen Unterredung Dantes mit Farinata und Cavalcante herausgearbeitet und mit Parallelstellen aus der *Divina Commedia* und aus Vergils *Aeneis* unterfüttert werden, wobei sich wieder Interpretationsansätze Goethes und Hegels (Gallagher, Greenblatt 2000, 35) als hilfreich erweisen. Bei der Erörterung des „Realismus Dantes“ erfolgt endlich auch eine Explikation des Untertitels des ganzen Buchs: „Nachahmung der Wirklichkeit ist Nachahmung der sinnlichen Erfahrung des irdischen Lebens, zu dessen wesentlichsten Merkmalen doch seine Geschichtlichkeit, sein Sich-Verändern und



Sich-Entwickeln zu gehören scheint“ (Auerbach 1964, 183).

Dass er den Leitbegriff der *mimesis* nirgends — und gleich gar nicht einleitend — definiert<sup>2</sup>, rechtfertigt Auerbach in seinen *Epilegomena zu Mimesis* (Auerbach 1954, 17) als eine Besonderheit der „geschichtlichen Geisteswissenschaften“: „Man muß sich, so scheint mir, davor hüten die exakten Wissenschaften als unser Vorbild zu betrachten“. Doch schon Kant hatte in der „Transcendentalen Methodenlehre“ der *Kritik der reinen Vernunft* ganz generell im Hinblick auf die Philosophie und die empirischen Wissenschaften betont:

„Definieren soll, wie es der Ausdruck selbst gibt, eigentlich nur so viel bedeuten, als den ausführlichen Begriff eines Dinges innerhalb seiner Grenzen ursprünglich darstellen. Nach einer solchen Forderung kann ein *empirischer* Begriff gar nicht definiert, sondern nur *explicirt* werden. Denn da wir an ihm nur einige Merkmale von einer gewissen Art Gegenstände der Sinne haben, so ist es niemals sicher, ob man unter dem Worte, das denselben Gegenstand bezeichnet, nicht einmal mehr, das anderemal weniger Merkmale desselben denke. So kann der eine im Begriffe vom *Golde* sich außer dem Gewichte, der Farbe, der Zähigkeit noch die Eigenschaft, dass es nicht rostet, denken, der andere davon vielleicht nichts wissen. Man bedient sich gewisser Merkmale nur so lange, als sie zum Unterscheiden hinreichend sind; neue Bemerkungen dagegen nehmen welche weg und setzen einige hinzu, der Begriff steht also niemals zwischen sicheren Grenzen. [...] Also blieben keine andere Begriffe übrig, die zum Definieren taugen, als solche, die eine willkürliche Synthesis enthalten, welche a priori construiert werden kann, mithin hat nur die Mathematik Definitionen“.<sup>3</sup>

Ganz im Sinne von Kants Auffassung, „daß man es in der Philosophie der Mathematik nicht so nachthun müsse, die Definitionen voranzuschicken, als nur etwa zum bloßen Versuche“ (Kant 1968, 479), gibt Auerbach nach einigen knappen Vorausdeutungen — etwa wenn er gelegentlich von einer „Geschichte der literarischen Erfassung des Wirklichen“ (Auerbach 1964, 130) oder von der „Entwicklung einer literarischen Kunst, die die

Wirklichkeit in ihrer vollen Breite und Tiefe erfäßt“ (Auerbach 1964, 138) spricht — auch erst im „Nachwort“ zu *Mimesis* eine Erklärung dieses Titels und des Untertitels *Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*:

„Der Gegenstand dieser Schrift, die Interpretation des Wirklichen durch literarische Darstellung oder „Nachahmung“, beschäftigt mich schon sehr lange; es war ursprünglich die platonische Fragestellung im 10. Buch des Staates, die *Mimesis* als Drittes nach der Wahrheit, in Verbindung mit Dantes Anspruch, in der Komödie wahre Wirklichkeit zu geben, von der ich ausging“ (Auerbach 1964, 515).

Was Platons Dichterkritik im 10. Buch der *Politeia* angeht, so lief sie darauf hinaus, dass die Künstler, entgegen ihrem eigenen Anspruch, keineswegs Wahres darstellten, sondern lediglich ‚Nachahmungen‘ (*μιμήματα*) der Gegenstände, die ihrerseits nur ‚Nachahmungen‘ der Ideen seien.<sup>4</sup> Dies hat Auerbach, der *μίμησις* zumeist als „Darstellung“ oder auch „Wirklichkeitsdarstellung“ übersetzt statt als ‚Nachahmung‘ oder gar (gut marxistisch) als ‚Widerspiegelung‘ (so gelegentlich Auerbach 1964, 482), im Blick, wenn er im 1. Kapitel gegenüber dem tyrannischen „Wahrheitsanspruch der Bibel“ (Auerbach 1964, 17) dem der Lügenhaftigkeit angeklagten Homer zugute hält: „er hat es nicht nötig, auf die geschichtliche Wahrheit seiner Erzählung zu pochen, seine Wirklichkeit ist stark genug; er umgarnt uns, er spinnt uns in sie ein, und das ist ihm genug“ (Auerbach 1964, 15).

Doch für Auerbachs *Mimesis*-Verständnis, gerade im Hinblick auf die weitere Entwicklung des „europäischen Realismus“ (unter dem er die „ernste Darstellung der zeitgenössischen alltäglichen gesellschaftlichen Wirklichkeit auf dem Grunde der ständigen geschichtlichen Bewegung“ (Auerbach 1964, 480) versteht), kann dies keineswegs genug sein; schreibt er doch in seinem für die spanische Übersetzung nachgereichten *Quijote*-Kapitel: „Wir suchen in unserer Schrift nach Darstellungen des alltäglichen Lebens, in denen dieses ernsthaft, in seinen menschlichen und gesellschaftlichen Problemen, oder sogar in seinen tragischen Verwicklungen dargestellt wird“ (Auerbach 1964, 326). So hatte schon Aristoteles, im Gegenzug zu Platon (Woodruff 1992, 15–26), im 4. Kapitel seiner *Poetik* mit dem *Mimesis*-Begriff ein kognitives Moment verbunden. Denn die Menschen, wie speziell die

<sup>2</sup> „Above all, he could attempt to explore the concept ‘realism’ around which the whole book turns and that nonetheless he steadfastly refuses to define. But time’s winged chariot is hurrying near, and here the anecdotal, fragmentary method, which rests on the principle of representation, rescues him“ (Auerbach 1964, 36).

<sup>3</sup> (Kant 1968, 477) — Zum Verfahren der *Explication* (im Unterschied zur *Definition*) von Begriffen in der Analytischen Philosophie vgl. (Carnap 1967, 7): „By the *explication* of a familiar but vague concept we mean its replacement by a new exact concept; the former is called explicandum, the latter explicatum.“ Vgl. hieran anschließend (Fricke 1981, 256–259).

<sup>4</sup> Vgl. hierzu Alexander Nehamas, „Plato on Imitation and Poetry in *Republic* 10“, in: *Plato on Beauty, Wisdom, and the Arts*, hrsg. v. Julius Moravcsik and Philip Temko, Totowa, N. J.: Rowman and Littlefield 1982, S. 47–78; sowie knapp zusammenfassend Christopher Janaway, „Plato“, in: *The Routledge Companion to Aesthetics*, hrsg. v. Berys Gaut u. Dominic McIver Lopes, London, New York: Routledge 2005, repr. 2007, S. 3–13, bes. S. 5–7.

Philosophen, „freuen sich deshalb über den Anblick von Bildern, weil sie beim Betrachten etwas lernen und zu erschließen suchen, was ein jedes sei“ (Aristoteles 1984, 10–13; Küpper 2009, 29–45; Höffe 2009, 39–41). Wobei das von Platon inkriminierte Moment des ‘Als ob’ durchaus positiv gefasst wird: „Denn von Dingen, die wir in der Wirklichkeit nur ungerne erblicken, sehen wir mit Freude möglichst getreue Abbildungen, z. B. Darstellungen von äußerst unansehnlichen Tieren und von Leichen“ (Aristoteles 1984, 10). Ja, gemäß dem 9. Kapitel der *Poetik* lässt sich die tragische Mimesis, durchaus im Sinne des heutigen Simulationsbegriffs, als Modellbildung historischer Abläufe verstehen, da die Tragödie sich nicht damit begnüge, „mitzuteilen, was wirklich geschehen ist, sondern vielmehr, was geschehen könnte, d. h. das nach den Regeln der Wahrscheinlichkeit oder Notwendigkeit Mögliche“:

„Daher ist Dichtung etwas Philosophischeres und Ernsthafteres als Geschichtsschreibung; denn die Dichtung teilt mehr das Allgemeine, die Geschichtsschreibung hingegen das Besondere mit. Das Allgemeine besteht darin, daß ein Mensch von bestimmter Beschaffenheit nach der Wahrscheinlichkeit oder Notwendigkeit bestimmte Dinge sagt oder tut — eben hierauf zielt die Dichtung, obwohl sie den Personen Eigennamen gibt. Das Besondere besteht in Fragen wie: was hat Alkibiades getan oder was ist ihm zugestoßen“ (Aristoteles 1984, 28–31).<sup>5</sup>

Gegen Ende des abschließenden Virginia-Woolf-Kapitels gibt Auerbach in einer verblüffenden Umkehrung der üblichen Verhältnisbestimmung von Künstler und Interpret ein eindringliches Selbstporträt seiner eigenen Methode:

„Man kann dies Vorgehen moderner Schriftsteller mit dem einiger moderner Philologen vergleichen,

<sup>5</sup> Vgl. Dorothea Frede, „Die Einheit der Handlung (Kap. 7–9)“, in: *Klassiker Auslegen*, Bd. 38: Aristoteles, *Poetik*, S. 105–121, bes. S. 111–119 (6.3 „Notwendigkeit und Wahrscheinlichkeit [*anankê, eikos*]“ u. 6.4 „Notwendigkeit und Möglichkeit in Tragödie und Geschichtsschreibung“).

welche meinen, es lasse sich aus einer Interpretation weniger Stellen aus Hamlet, Phèdre oder Faust mehr und Entscheidenderes über Shakespeare, Racine oder Goethe und über die Epochen gewinnen als aus Vorlesungen, die systematisch und chronologisch ihr Leben und ihre Werke behandeln; ja man kann die vorliegende Untersuchung selbst als Beispiel anführen. Etwas wie eine Geschichte des europäischen Realismus hätte ich niemals schreiben können; ich wäre im Stoff ertrunken, ich hätte mich in die hoffnungslosen Diskussionen über die Abgrenzung der verschiedenen Epochen, über die Zuordnung der einzelnen Schriftsteller zu ihnen, vor allem aber über die Definition des Begriffs Realismus einlassen müssen; ich wäre ferner, um der Vollständigkeit willen, genötigt gewesen, mich mit Phänomenen zu befassen, die mir nur flüchtig bekannt sind, so daß ich mir die Kenntnisse über sie ad hoc hätte anlesen müssen, was, nach meiner Überzeugung, eine missliche Art ist, Kenntnisse zu erwerben und zu verwerten; und die Motive, die meine Untersuchung führen, und um derentwillen sie geschrieben wird, wären unter der Masse von materiellen Angaben, die längst bekannt sind und in Handbüchern nachgelesen werden können, vollständig versunken. Dagegen scheint mir die Methode, mich von einigen allmählich und absichtslos erarbeiteten Motiven leiten zu lassen, und sie an einer Anzahl von Texten, die mir im Laufe meiner philologischen Tätigkeit vertraut und lebendig geworden sind, zu versuchen, ergiebig und durchführbar; denn ich bin überzeugt, daß jene Grundmotive der Geschichte der Wirklichkeitsdarstellung, wenn ich sie richtig gesehen habe, sich an jedem beliebigen realistischen Text aufweisen lassen müssen“ (Auerbach 1964, 509).

Statt mit Joyce und Woolf hat Said stattdessen „Auerbach’s quest“ mit Thomas Manns *Doktor Faustus* verglichen (Said 2003, XXX) — einem Buch, das tatsächlich einmal mein Leben verändert hat (Birus 2007, 55–57).

## Sources

- Auerbach, E. (1946) *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*. Bern: Francke, 503 S. (In German)
- Auerbach, E. (1954) Epilegomena zu Mimesis. *Romanische Forschungen*, Bd. 65, H. 1./2., S. 1–18. (In German)
- Auerbach, E. (1964) *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*. 3. Aufl. Bern: Francke, 524 S. (In German)
- Auerbach, E. (2003) *Mimesis. The representation of reality in Western literature*. Princeton, NJ: Princeton University Press, XXXII, 579 p. (In English)
- von Rad, G. (übers. u. erklärt). (1961) *Das erste Buch Mose. Genesis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 384 S. (In German)

## References

- Aristoteles (1984) *Poetik*. Stuttgart: Reclam, 180 S. (In German)
- Birus, H. (2007) Von Kaisersaschern nach Pacific Palisades: ein Wegweiser aus dem “Tal der Ahnungslosen” in die “Freie Welt”. In: D. Felken (Hrsg.). *Ein Buch, das mein Leben verändert hat*. München: C. H. Beck, S. 55–57. (In German)
- Carnap, R. (1967) *Meaning and necessity. A study in semantics and modal logic*. Chicago: University of Chicago Press, VIII, 258 p. (In English)
- Descartes, R. (1965) *Die Prinzipien der Philosophie*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, XLVII, 310 S. (In German)
- Frede, D. (2009) Die Einheit der Handlung. In: O. Höffe (Hrsg.). *Klassiker Auslegen. Bd. 38: Aristoteles. Poetik*. Berlin: Akademie Verlag, S. 105–121. (In German)
- Fricke, H. (1981) *Norm und Abweichung. Eine Philosophie der Literatur*. München: Beck, 273 S. (In German)
- Gallagher, C., Greenblatt, S. (2000) The touch of the real. In: *Practicing new historicism*. Chicago; London: University of Chicago Press, pp. 20–48. (In English)
- Janaway, C. (2007) Plato. In: B. Gaut, D. M. Lopes (eds.). *The Routledge Companion to Aesthetics*. 2<sup>nd</sup> ed. London; New York: Routledge, pp. 3–14. (In English)
- Kant, I. (1923) *Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen*. Berlin: De Gruyter, VII, 572 S. (In German)
- Kant, I. (1968) *Kritik der reinen Vernunft*. 2. Aufl. Berlin: De Gruyter, IX, 552 S. (In German)
- Küpper, J. (2009) Dichtung als Mimesis. In: O. Höffe (Hrsg.). *Klassiker Auslegen. Bd. 38: Aristoteles. Poetik*. Berlin: Akademie Verlag, S. 29–45. (In German)
- Nehamas, A. (1982) Plato on imitation and poetry in Republic 10. In: J. M. E. Moravcsik, P. Temko (eds.). *Plato on beauty, wisdom, and the arts*. Totowa, NJ: Rowman and Littlefield, pp. 47–78. (In German)
- Quine, W. van O. (1966) *Methods of logic*. London: Routledge and Kegan, 272 p. (In English)
- Said, E. W. (2003) *Orientalism*. London: Penguin Books, XXXII, 396 p. (In English)
- Schleiermacher, F. (2002) Über den Begriff der Hermeneutik. In: *Schriften und Entwürfe, 11. Akademievorträge*. Berlin; New York: De Gruyter, S. 599–621. (In German)
- Schleiermacher, F. (2012) Hermeneutik. In: *Vorlesungen zur Hermeneutik und Kritik*. Berlin; Boston: De Gruyter, S. 117–158. (In German)
- Woodruff, P. (1992) Aristotle on Mimesis. In: A. O. Rorty (ed.). *Essays on Aristotle's Poetics*. Princeton, NJ: Princeton University Press, pp. 73–96. (In English)

### Autor

Dr. Hendrik Birus, e-mail: [h.birus@jacobs-university.de](mailto:h.birus@jacobs-university.de)  
Professor für Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft (Komparatistik), Jacobs Universität Bremen

### Author

Dr. Hendrik Birus, e-mail: [h.birus@jacobs-university.de](mailto:h.birus@jacobs-university.de)  
Professor of the Department of Comparative Literature Studies (Wisdom-Professorship), Jacobs University Bremen