

Humanismus und die deutsche Romanistik

Der Wiederkehr zu dem Ursprünglichen und die Begegnung mit dem Fremden

Prof. emer. Dr. Hubert Cancik und
seiner Frau Dr. Hildegard Cancik-Lindemaier
in Berlin widmet der Verfasser diese Arbeit

„Die in diesem Werk enthaltenen vier Kapitel
sind eine Ergänzung zu ‚Mimesis‘ (E. A.,
‚LPSM‘, S. 28.)

Tomiyasu KAKEGAWA

(Sprachlich bearbeitet von Gregor Julian Straube/Tübingen und Dr. Werner Raupp/Tübingen)

I. Themenbestimmung

1. Themenbestimmung und die deutsche Literaturgeschichte

Angesichts der politisch-sozialen Katastrophe der dreißiger Jahre des vergangenen Jahrhunderts ist im fächerübergreifenden intellektuellen Diskurs die Notwendigkeit einer Neubegründung des traditionellen Humanismusbegriffs gesehen worden. An diesem Diskussionsprozess waren neben Theologen und Philosophen auch Literaten und Philologen beteiligt.

Der Beitrag der deutschen Romanisten war hierbei von ihrer traditionellen Sichtweise geprägt, deren Herkommen im Historismus der deutschen Romantik des neunzehnten Jahrhunderts zu suchen ist, in dem auch die akademische Disziplin der Romanistik in Deutschland ihren Ursprung nahm. Damit waren sowohl der Blick der deutschen Romantik auf die „Mannigfaltigkeit der Volksindividualitäten“ (1) verbunden, als auch ihr Postulat von der „Gemeinsamkeit des Menschlichen“. Der Blick der heutigen deutschen Romanistik ist mithin vorwiegend sich auf Literatur und Kultur der neuzeitlichen romanischsprachigen Länder gerichtet. Dabei gerät jedoch der Umstand aus dem Blick, dass die Romania seit der Spätantike eben jener Ort war, an dem der Humanismus sich in seiner gereiften Gestalt entwickelt und vollendet hat (2). Das Vulgärlatein, das in den romanischen Ländern in der auf den Verfall des Römischen Reichs folgenden Epoche verwendet wurde, hat den Völkern dieses Gebiets die Möglichkeit einer lebendigen literarischen Tätigkeit erhalten.

Auerbach erkennt dem Vulgärlatein, anders als dem klassischen Latein, Unmittelbarkeit, Leben und Wärme der literarischen Darstellung zu (3). In dieser der heutigen Volkssprache vorausgehenden Sprache ist mithin die lebendige Dynamik der literarischen Tätigkeit bereits angelegt. Ein Entwicklungsschritt in dem deutschsprachigen Gebiet in dieser Form fehlt.

Die vorliegende Arbeit ist ein Versuch, die Problematik der geschichtlichen Entwicklung des Humanismus in Deutschland herauszustellen, indem Erich Auerbachs beide Werke „Mimesis“ (1946) und „Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter“ (1958) in ihrem inhaltlichen Zusammenhang betrachtet werden, wie dies Auerbach in seiner

„Einleitung. Über Absicht und Methode“ (4) selbst vorgegeben hat: „Die vier Fragmente, die hier vorgelegt werden, können als Ergänzungen zu Mimesis gelten“ (5).

Während sich „Mimesis“, obgleich reich an stilistischen und hermeneutischen Einordnungen, als eine rein darstellende abendländische Literaturgeschichte (einschließlich Homers und der Genesis des Alten Testaments) bis zur Literatur des zwanzigsten Jahrhunderts liest, bezieht sich die „LPSM“ zwölf Jahre später im Wesentlichen auf die fatale Geschichte der deutschen Literatur und Bildung, die in „Mimesis“ noch en passant im Kontext der abendländischen Literaturgeschichte behandelt werden. Wenn wir daher bei Auerbach lesen: „Die vier Fragmente, die hier [„LPSM“] vorgelegt werden, können als Ergänzung zu Mimesis gelten.“ und diese „vier Fragmente“ als solche lesen, können wir zu der Auffassung gelangen, das eigentliche auerbach'sche Anliegen als Romanist bestehe in seiner Kritik an der deutschen Bildung seit der Zeit der Entstehung der europäischen Nationalsprachen.

In der „LPSM“ werden darüber hinaus die verschiedenen Methoden und Themen dargestellt, auf deren Grundlage Auerbach seine vorher entstandene Schrift „Mimesis“ erst entwickeln und zu einem so einheitlichen Werk ausarbeiten konnte: Der „sermo humilis“, die „Volkssprache“, der zunächst abgelegte, aber bei Dante wiedergeborene, qualitativ aufgewertete „hohe Stil“ und „dolce stil nuovo“ (5/1). Diese vier literaturgeschichtlichen Methoden und Themen sind in „Mimesis“ (1946) lediglich implizit angelegt, spielen aber als Methode der literaturgeschichtlichen Darstellung wirkungsvoll ihre eigene Rolle (6).

2. Deutschlandbild in „Mimesis“

In „Mimesis“ sind bereits die drei Sonderbedingungen der deutschen Literaturgeschichte behandelt die hier – wir werden später noch darauf zurückkommen – zunächst in Kürze vorgestellt werden sollen:

(1) Die fehlende Rezeption der antiken Bildung bei den germanischen Stämmen (7): „Der [literarische] Erstarrungsprozess [der lateinischen Sprache] war offenbar am schwächsten in den Ländern, in denen die spätantike Kultur niemals dominiert hatte, den innergermanischen; er war weit stärker in den romanischen, wo wirklich ein Zusammenprall stattfand, und es ist vielleicht nicht zufällig, dass Frankreich, welches unter diesen Ländern den stärksten germanischen Einschlag erhielt, sich am frühesten von ihm zu befreien begann. Nach Auerbach erfüllt das von der alttestamentlichen Erzählweise geprägte Christentum die Funktion, diese stilistische Ersatrrung in Frage zu stellen und schließlich zu überwinden (8).

(2) Die Unterschiede deutscher und französischer Epik. Die in der Volkssprache geschriebenen deutschen Epen, reflektieren die Lebenswirklichkeit stärker als die starren, von der Dreistillehre, konkret vom hohen Stil geprägten französischen Epen (9). Bei den französischen Heldenliedern ist „die Strukturvorstellung des Geschehens“ noch starr und das Leben durch „zeitliche Ferne, perspektivische Vereinfachung und ständische Beschränkung“ sehr eingengt. Als selbstverständlich vorausgesetzt wird hier „die Trennung der Bereiche des heldenhaft Erhabenen und des alltäglich Praktischen“ (10).

(3) Der Historismus als gesellschaftsverändernde Kraft und seine Grenzen; Goethe und Schiller – Der zugespitzte Gegensatz zwischen dem in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts aufgekommenen deutschen „Historismus“ und dem „klassischen und rationalistischen französischen Geschmack“.

Nach Auerbach unternimmt der Historismus den Versuch, „den allgemeinen Lebensstrom der Geschichte“ (11) zu deuten und der Überzeugung Ausdruck zu verleihen, „dass das

Bedeutendste des Geschehens nicht im abstrakten und allgemeinen Erkenntniss ergreifbar ist und dass man das Material dafür nicht nur auf den Höhen der Gesellschaft und in den Haupt- und Staatsaktionen suchen darf, sondern auch in der Kunst, der Wirtschaft, der materiellen und geistigen Kultur, in den Tiefen des Alltags und des Volkes, weil erst dort das Eigentümliche, innerlich Bewegte und in einem konkreteren sowohl wie tieferen Sinne Allgemeingültige erfasst werden kann“ (12). Bei Schiller und Goethe lässt sich freilich eine konservativere, etwas zurückhaltende Einstellung erkennen, mit der diese beiden den sozial-politischen Ereignissen, die von außen auf Deutschland hereingebrochen sind, wie etwa der französischen Revolution, zuletzt mit sittlichen, moralischen und allgemeinen Argumenten begegnen und damit den sozial-politischen Impetus abschwächen und verinnerlichen. Goethes Zurückhaltung gegenüber einer historisierenden resultierte dabei aus der von ihm selbst entwickelten „genetisch-realistisch-sinnlichen Methode“. Wir können also beobachten, wie der Historismus in Deutschland, seinem Geburtsort, zunächst eine sozial-politisch verändernde Dynamik entfaltet, schließlich aber in einen literarischen Stillstand verfällt.

Dabei konnte, vom Blickpunkt der Stilistik aus gesehen, eine Stilmischung entstehen, die sich auch in Schillers „Musikus Miller“ finden lässt. Später ist dann bei Schiller wieder eine traditionelle Stiltrennung zu beobachten, die sozial-politisch konservativ wirkt, so dass nur einmal und für einen relativ kurzen Zeitraum in Deutschland aufgrund einer weitreichenden Revolte „gegen den klassischen und rationalistischen französischen Geschmack“ „die Fernhaltung des Realistischen aus der hohen Tragik überwunden wurde“(13).

Diese Sätze Auerbach's über Deutschland und die deutsche Literatur und Bildung in „Mimesis“ sind bemerkenswert, wenn wir die beiden Werke, „Mimesis“ und „LPSM“, in ihren sich ergänzenden, zusammenhängenden Darstellungen betrachten. Denn damit können Auerbachs Ansichten über die deutsche Kultur, Literatur und Bildung noch klarer verstanden werden. Weiter unten werden wir auf dieses Thema zurückkommen.

3. Deutschlandbild in „LPSM“

Zunächst werden wir aber auf Auerbachs Behandlung der deutschen literarischen Tradition entsprechend der Darstellung des zwölf Jahre nach „Mimesis“ in den Vereinigten Staaten publizierten Werks „*Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter*“ (= „LPSM“) kurz eingehen. Charakteristisch für dieses Werk ist die Verwendung einiger wichtiger literaturgeschichtlich-hermeneutischer methodischer Termini wie „sermo humilis“, „Vulgärlatein“, „Volksprache“, des Danteschen Stils „dolce stil niovo“ als Wiedergeburt des hohen Stils der klassischen Epoche (14).

In der „LPSM“ hat Auerbach, anders als im vorangehenden Werk „Mimesis“ explizit die Fragwürdigkeit der literaturgeschichtlichen Entwicklung und Situation in Deutschland herausgestellt. Nach Maßgabe des „sermo humilis“, der selbst in der Passion Christi gegründet ist und die abendländische Literatur entscheidend geprägt hat, muss es darum gehen, anders als in der klassischen Stilistik, nach der das Leben und die Wirklichkeit nur mit begrenztem Blick gesehen werden können, das Alltägliche in Verbindung mit dem tragischen Element darzustellen: „In der antiken Theorie hieß der hohe, erhabene Sprachstil sermo gravis oder sublimis; der niedere sermo remissus oder humilis; beide mussten streng getrennt bleiben. Im Christlichen dagegen sind in der Passion Christi, sowohl sublimitas wie humilitas, und beide im Übermaße verwirklicht und vereinigt“ (15). Die oben erwähnte Verbindung des Alltäglichen mit dem Tragischen oder die Verbindung des Erhabenen mit dem *niederen Stil* (16) wird nach

Auerbach *Stilmischung* genannt. In der historischen sozial-politischen Situation nach dem Verfall des Römischen Reichs hat das Vulgärlatein in der darauf folgenden Zeit die Volkssprache beherrscht. Nach Auerbach konnte sich die Stilmischung, m.a.W. die Möglichkeit, das Alltägliche in Verbindung mit dem Tragischen darzustellen, unter den Bedingungen des Vulgärlateins und der Volkssprache immer weiter und tiefer entwickeln, wie dies am Beispiel des Werks Gregors von Tours (538–594, „*Historia Francorum*“) gesehen werden kann.

Ein alltäglicher Realismus, wie er sich im deutschsprachigen Raum in den Jahren 1840–1890 finden lässt, kann tatsächlich erstmals in Frankreich konkret verwirklicht gesehen werden. Dieser europäische Realismus besteht „in ernster Darstellung der zeitgenössischen alltäglichen gesellschaftlichen Wirklichkeit auf dem Grund der ständigen geschichtlichen Bewegung [...] (17) und lässt sich bei Stendhal, Gustave Flaubert und Honoré de Balzac beobachten.

In Deutschland ist diese Sichtweise geschichtlich, d. h. kulturgeschichtlich und politisch wenig entwickelt. Denn, wenn wir weiter in die Geschichte zurückblicken, sehen wir, dass durch die Karolingische Renaissance die Möglichkeit, eine Mischung der Stile zu verwirklichen, wie dies in den romanischen Ländern ja zu beobachten ist, unterbunden wurde. Das vom Karl dem Grossen wieder eingeführte klassische Latein war nur auf die oberste Schicht der Gesellschaft und damit auf Liturgie, Theologie, Diplomatie und Gesetzgebung beschränkt.

Die Volkssprache birgt literarisch die Möglichkeit, die Lebenswirklichkeit „unmittelbar“, „warm“ und „anschaulich“ zu schildern. Im klassischen Latein hingegen kann das Leben nur innerhalb eines formalen moralischen Schematismus dargestellt werden. Der Vulgärhumanismus, der volkssprachlich bzw. in der vorangehenden Epoche in vulgärlateinischer Sprache entwickelt und ausgedrückt wurde, war in Deutschland kaum verbreitet. Diese für das literarische Leben in Deutschland so schwierige Situation hat nach Auerbach bis zur zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, d.h. bis zur Zeit von Goethe und Schiller angedauert. Der moderne Realismus dagegen, in dem das Alltägliche mit dem Tragischen literarisch verbunden dargestellt werden kann, kann im darauf folgenden Jahrhundert zuerst in Frankreich bei *Stendhal* (1783–1842), *Flaubert* (1821–1880) und *Balzac* (1799–1850) beobachtet werden (18).

III. Der Wiederkehr zu dem Humanismus als dem Ursprünglichen

Ebenso vielfältig, wie die sozialen und kulturellen Auswirkungen der unter dem Begriff „Totalitarismus“ zusammengefassten autoritären und faschistischen Regime der Dreißiger und Vierziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts auf die Gesellschaften der betroffenen Länder, waren auch die Ausrichtungen der jeweiligen Widerstandsbewegungen und die intellektuelle Auseinandersetzung und Nachbereitung von Autoritarismus, Faschismus und Nationalsozialismus. Eine Gemeinsamkeit der Reaktion aus verschiedenen Bereichen des Geisteslebens auf die Erfahrung von Einengung, Anpassung, Gleichschaltung und Unterdrückung kann im Versuch der Wiederbelebung einer empathischen, wahrhaftigen und selbstbestimmten Lebensweise der Menschen gesehen werden. Seit dem klassisch-griechischen Altertum, das bereits das Menschenbild vorgeprägt hat, das später unter dem Begriff "Humanismus" zusammengefasst wurde, stellten die Menschheitsverbrechen speziell des nationalsozialistischen Deutschland einen fatalen Kulturbruch und einen absoluten Tiefpunkt jeder Menschlichkeit dar. Wer also eine Antwort auf die Verrohung und Entmenschlichung der

Kultur in Deutschland und darüber hinaus suchen wollte, musste, wenn sie oder er Vorbilder in der Vergangenheit suchte, auf diegeistigen Werte der abendlaendischen Tradition Bezug nehmen, d. h. der klassischen, griechisch-roemischen Welt und des Christentums. Und schließlich rückte im Bemühen, faschistisches und nationalsozialistisches Gedankengut zu überwinden auch die Auseinandersetzung mit der geschichtlichen Entwicklung des europäischen und speziell des deutschen Humanismus' in das Zentrum des Interesses.

Im Folgenden werden wir uns mit den Herangehensweisen einiger Persönlichkeiten der Nachkriegsgeschichte beschäftigen, die sich mit der Anknüpfung an die geistesgeschichtliche Tradition des Humanismus auseinandergesetzt und damit die Grundlage für einen neuen europäischen Humanismus geschaffen haben: Der deutsche Literat *Thomas Mann* (1875–1955), der klassische Philologe *Werner Jaeger* (1888–1961), der Romanist *Ernst Robert Curtius* (1886–1956), der Altertumswissenschaftler *Wolfgang Schadewald* (1900–1974), der französische Scholastiker *Etienne Gilson* (1884–1878), der franzoesische Patrologe *Henri-Irénée Marrou* (1904–1977) und der französische Literaturgeschichtler *Kazuro Watanabe* (1901–1975).

Thomas Mann (1875-1955)

Thomas Mann gehört zu den bekanntesten literarischen Kämpfer gegen den Faschismus.

Thomas Mann, der in seinen letzten Jahren zu einer positiven Bewertung des Humanismus' des Mittelmeerraums kam, identifizierte die deutsche Romantik als den geistigen Ursprung des deutschen Faschismus. Bereits in seinen grossen Romanen wie „Doktor Faustus“ und „Der Zauberberg“ die moderne Geistesgeschichte Deutschlands und den Ursachen von Krankheit und Geisteskrankheit mit den ironischen, kritischen Augen beleuchtet.

Thomas Mann hat sich auf als Essayist wiederholt zu den sozialen und politischen Problemen seiner Zeit geäußert (19). Sowohl in diesen Essays als auch in seinen Romanen hat Thomas Mann immer wieder einen erneuerten Humanismus zur Debatte gestellt. Speziell die Person Martin Luther als symbolischen Repräsentanten der Geistesgeschichte Deutschlands, hat Mann in beiden literarischen Gattungen ironisch und kritisch analysiert und betrachtet. (Hier sind der Roman „*Der Zauberberg*“ (GW. Bd. III, 1902) und der Washingtoner Vortrag „*Deutschland und die Deutschen*“ (GW. Bd. XI, 1945) zu nennen.)

Thomas Mann ist bekanntlich gleich nach seinem Zürcher Vortrag, ohne nach Deutschland zurückzukehren, als Exilschriftsteller in der Schweiz geblieben (20). Auch in den Vereinigten Staaten hat Thomas Mann die seine kritische Analyse der deutschen Romantik fortgesetzt und vorgetragen.

In seinem Vortrag „*Humaniora und Humanismus*“ (1936) hat Thomas Mann versucht, die Grenze des mit den klassischen Sprachen verbundenen traditionellen Humanismus auf der Grundlage des damals neu konzipierten „militanten Humanismus“ zu überwinden(21). Das Problem des alten, traditionellen Humanismus bestand seinerzeit in seiner geringen Wirksamkeit gegenüber der sozialen und politischen Katastrophe (22). Bekanntlich hat Thomas Mann den unliterarischen Charakter der deutschen Bildung in seinem provokanten Langessay im Vergleich zu der französischen Bildung herausgestellt (23). Die Auerbach'sche These von der Volkssprache als Sprache der Literatur, die gerade in Deutschland nicht gewachsen und zunächst vom herrschaftlich geprägten Schrifttum ausgeschlossen blieb, lieferte damit eine Erklärung für die Hervorbringung kämpferischer Literatur. Auf dieses Problem soll weiter unten noch eingegangen werden.

Werner Jaeger (1888-1961)

Die bemerkenswerte Interpretation der Homerischen Epen des im Vergleich mit Thomas Mann und dessen schöpferischen Verhältnis zum Mythologischen eher traditionell bzw. konservativ eingestellte Klassische Philologe Werner Jaeger, dessen umfassendes Werk eine Gesamtschau des Geisteslebens der griechischen Antike bietet, hat in der Nachkriegszeit einen großen Nachhall über die Grenzen seines Fachs hinaus erfahren.

Im ersten Kapitel seines Werks *„Paideia. Die Formung des griechischen Menschen“*, genannt *„Adel und Arete“*, hat Jaeger versucht, aus dem erzählerischen Gesamtzusammenhang des Homerischen Epos' das ideale Menschenbild herauszuarbeiten. Was erst im Licht der platonischen Philosophie in aller Klarheit erkennbar wurde, war, so Jaeger, in der dichterischen Darstellung Homers als gewissermaßen überzeitliche Wahrheit bereits angelegt(24). Jaeger war Anfang des 20. Jahrhunderts die Zentralfigur in der Klassischen Philologie. Sein Griechenlandbild wurde auf der von ihm initiierten Naumburger Tagung *„Das Problem des Klassischen und die Antike“* (1930) von einem breiten akademischen Publikum diskutiert (25). Werner Jaegers Versuche, den traditionellen Humanismus, obschon weiterentwickelt und nicht als bloße Neuaufgabe, wiederzubeleben, mag uns heute angesichts der starken Rezeption von Friedrich Nietzsches die traditionellen europäischen Werte umstürzenden Philosophie in jener Zeit vielleicht naiv erscheinen. Als führende Persönlichkeit der Altertumswissenschaft und der Philologie gehörte der Nachfolger des Berliner Philologen *Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff* (1848–1931) freilich zu den einflussreicheren Denkern seiner Zeit (26). Werner Jaeger, der sich auf so vielfältigen Gebieten verdient gemacht hat, wie der Aristotelesforschung, der Herausstellung der griechischen Paideia und der Herausgabe der Werke des griechischen Kirchenvaters des vierten Jahrhunderts Gregor von Nyssa, ist aber vor allem durch sein Engagement für einen *„dritten Humanismus“* (Ein Begriff, der von seinem Freund *Eduard Spranger* geprägt wurde) als bedeutender Verteidiger des humanistischen Gedankens anerkannt worden und in Erinnerung geblieben. Sein besonderes wissenschaftliches Interesse, wie es in seinem letzten, in den Vereinigten Staaten gehaltenen Vortrag (28) deutlich wird, hat dabei in der Frage nach der wechselseitigen Beziehung der griechisch-römischen Kultur und des christlichen Glaubens bestanden. Und das in einer Zeit, als die Idee, „die christliche Antike in den von den Griechen ausgehenden Bildungsprozess zu integrieren“ (*Manfred Landfester*), nicht nur durch den von der Philosophie Nietzsches hervorgehobenen Gegensatz von Antike und Christentum, sondern auch in der These der „Hellenisierung des Christentums“, wie sie damals vom Berliner Dogmengeschichtler *Adolf von Harnack* aufgebracht wurde, einigen Gegenwind erfahren hat.

Jaegers beide zentralen Leistungen, die, wenn man so möchte, in der Herausstellung der griechischen Paideia einerseits und der Versöhnung des Christentums mit der Paideiaidee andererseits bestanden, konnten vor diesem Hintergrund als „nicht diskussionswürdig angesehen“ werden (Zitiert nach Ernst Robert Curtius, *„Büchertagebuch“* (29).

Ernst Robert Curtius (1886-1956)

Als Schüler des Straßburger Romanisten Gustav Gröber (1844-1911) hat Curtius' seine romanistische Tätigkeit mit der literarischen Kritik begonnen (31). Curtius hat durch seine zahlreichen Dialoge, vor allem mit den zeitgenössischen französischen Literaten, die deutsche Literatur und Gesellschaft mit wohlbedachtem Abstand von seinem Vaterland kritisch gesehen und wahrgenommen. Er geht also über eine bloße Komparatistik hinaus und sucht sich ein

sachliches, sozial-politisches Urteil zu bilden.

Als Curtius' literarkritische Werke sind zu nennen:

- 1919, *Die literarischen Wegbereiter des neuen Frankreich* (nachher umbenannt: 1994, 4. Aufl. *Französischer Geist im 20. Jahrhundert. (Gide · Rolland · Claudel · Suares · Peguy · Proust · Varely · Larbaud · Maritain · Bremond)*, Tübingen/Basel
1923, *Balzac*, Bonn
1930, *Die französische Kultur. Eine Einführung*, Stuttgart/Berlin/Leipzig
1954, *Kritische Essays zur europäischen Literatur*, Stuttgart [u. a.]

Der kritische Abstand von der deutschen Kultur hat den Romanisten auf einen anderen Weg geführt (32).

Diese Tendenz hat sich im Buch *"Deutscher Geist in Gefahr"* (Stuttgart [u. a.] 1932) zugespitzt. Curtius meint, diese Schrift sei ein Appell an Deutschland. Hierin moniert er, dass die traditionelle Bildung in Deutschland "abgebaut" und die deutsche Kultur "gehasst" werde. Nach Lausberg (1970) hat Curtius' Tätigkeit als literarischer Kritiker mit seinem Beitrag über die französische Kultur geendet; zugleich hat er sein neues Arbeitsfeld als romanistischer Philologe begonnen. Wie in seinem Buch angedeutet, legte er fortan den Schwerpunkt seiner Forschung auf das lateinische Mittelalter (33).

Curtius verblieb während des Krieges in Deutschland und hat diese Jahre - wenn auch politisch unterdrückt (34) - zur Vollendung seines bekannten Opus Magnum genutzt: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* (Bern 1948). Der Leser dieses weit verbreiteten Werks (Tübingen [u. a.] 1993¹¹; hinzu treten etliche Übersetzungen) erkennt sofort, dass es dem Autor keineswegs nur um die Darstellung der mittelalterlichen Literaturgeschichte geht, sondern vor allem um den Menschen – um das Individuum, das je in seiner Gegenwart leben will, das immer wissen will, in welcher Epoche und in welchen geschichtlich bedingten Umständen es lebt.

Während Erich Auerbach die einzelnen literarischen Werke vor dem Hintergrund der großen Menschheitsthemen beleuchtete, hat sich Curtius weit mehr mit einem grundlegend methodologischen Blick der Literatur des Altertums, des Mittelalters und der Neuzeit gewidmet. Wenn wir die ersten Seiten seines Opus Magnum zu lesen beginnen, wird es uns sofort klar, dass es hierbei um die grundlegende Sache des Menschen als ‚animal rationale‘ geht. Lesen wir weiter, so finden wir im Kapitel *"Literatur und Bildung"* die ursprüngliche Frage nach dem Verhältnis von Literatur und Menschen am Beispiel der Homerischen Epik thematisiert, und zwar im Übergang von Homer zu Platon.

Die dichterische Erfahrung des Menschen ist nach Bergsons Begriff *"fonction fabulatrice"* (35) notwendig und ursprünglich, womit die rational-reflektive Funktion des menschlichen Geistes sekundär wird. Aus diesem Grund ist auch der historische Übergang von Homer zu Platon nach Curtius nicht als positiv entwickelter Prozess anzusehen, sondern eher als Prozess, in dem die ursprüngliche, dichterische Erfahrung des Menschen in ein verengtes, der Rationalität untergeordnetes Verfahren des menschlichen Geistes einmündet, wie es in der Literaturkritik Platons thematisiert wurde (36). Diese Gegebenheit hat Curtius mit dem Satz charakterisiert: "Das Buch ist um vieles realer als das Bild. Hier liegt ein Seinsverhältnis vor und die reale Teilhabe an einem geistigen Sein." (37). Hierbei ist mit dem "Bild" die Plastik gemeint, die dem menschlichen Verstand entspricht.

Henri-Irénée Marrou (1904-1977)

Außerhalb Deutschlands hat der französische Historiker Marrou Herkunft und Ursprung des europäischen Humanismus untersucht und in seinem erstmals 1948 publizierten Werk „*Histoire de l'éducation dans l'antiquité*“ einen weiten Bogen von Homer bis zum mittelalterlichen Humanismus gespannt. Darin hat er den geistigen Wiederaufbau der verfallenen europäischen Kultur und Gesellschaft anhand der historischen Erkenntnis der beiden europäischen Quellen, der griechisch-römischen Kultur und der christlichen Religion, intendiert.

Vor der Abfassung dieses Werks, das eigentlich nicht nur historisch, sondern auch systematisch, und zwar mit den wachen Augen der Vorkriegszeit, konzipiert ist, hat Marrou Normen für die Augustinus-Forschung aufgestellt. Während man sich Augustinus aus verschiedenen Richtungen annähern kann, hat Marrou den großen Kirchenlehrer mit der geschichtlichen Strömung der ‚artes liberales‘ verbunden und dabei die dynamische Wechselwirkung der christlichen Tradition und der historischen Entwicklung der griechisch-römischen Bildung herausgearbeitet. Diese Wirkung hat sich eben im Programm der ‚artes liberales‘ konkretisiert. Anders als die deutschen Historiker, die sich die geschichtliche Wirklichkeit begrifflich anzueignen versuchten, suchte Marrou der geschichtlichen Wirklichkeit in subjektiv-praktischer Weise zu begegnen. Dabei hat er die historischen Erkenntnisse als lebendige Erkenntnisse aufgefasst (38). Somit ist auch Augustinus für ihn gleichsam ein lebendiger Gegenstand, der mit der Frage nach dem lebendigen Verhältnis von christlichem Glauben und ‚artes liberales‘ einhergeht.

In diesem Sinne gehört Marrou als Historiker zu den Verteidigern des christlichen Humanismus.

In Marrous Konzept verweist die Frage nach dem Humanismus zurück in die Epik Homers. Das in der Homerischen Dichtung dargestellte Menschenbild wirkt weiter in den darauf folgenden Jahrhunderten und wird als Ideal akzeptiert, und zwar über das christliche Zeitalter hinaus. Dieser Sachverhalt wird auch darin bestätigt, wenn wir sehen, dass die mittelalterliche Scholastik den Begriff der ‚arete‘ positiv in ihre ethische Systematik aufgenommen hat.

In Aristoteles' Ethik spielt der Begriff der ‚arete‘ eine wesentliche Rolle. Die alten Griechen haben von diesem Begriff als philosophisch-zentralen Begriff gesprochen, und später in der Geschichte wurde dieser Begriff als *virtus* (lat.), *virtù* (it.), *virtue* (eg.), *vertu* (fr.) und *Mannheit* (dt.; oder auch Tüchtigkeit, Tauglichkeit, Vorzüglichkeit, Tugend) genannt. Die Helden, die Homer dargestellt hat, sind die Prototypen dieser wichtigen Werte, ja sie haben diesen Wert gleichsam verkörpert. Dieses Marrousche Werk hat mit der Darstellung über die Entstehung der antiken Bildung, d. h. der antiken Erziehung und Kultur, begonnen.

In diesem Sinne ist bei Marrou anders als bei Jäger, bei dem der Humanismus klassisch, d.h. weit mehr rationalistisch als literarisch konzipiert ist, das Wesen des Humanismus bei den literarischen Darstellungen und seinen Menschenbildern zu suchen.

Etienne Henry Gilson (1884-1978)

Der bekannte französische Scholastiker und Philosoph steht in der Mitte der Bewegung der in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts und vor allem in der Nachkriegszeit erfolgten Wiederbelebung des Thomismus. Vielseitig interessiert und auf der thomistischen Dogmatik fußend, hat er sich über die Theologie hinaus den Problemen der Philosophiegeschichte wie auch

der Sprachphilosophie und der Kunst zugewandt.

Dabei hat er auch das Problemfeld des Humanismus bearbeitet, wobei er von seinem rational geprägten philosophischen Standpunkt ausgeht. Er hat dazu mit seiner Abhandlung, die er auf der Grundlage eines in Kanada gehaltenen Vortrags verfasste, einen bemerkenswerten Blickwinkel zum Problem des Humanismus bezogen. Anders als viele Kenner des Problems, welche den Humanismus als Thema der Literatur oder der literarisch geprägten Disziplinen ansehen, hat Gilson demgegenüber die Grundlage des Humanismus in der Rationalität gefunden, mit der man philosophisch denkt.

Dieser Ansatz lässt sich auch bereits bei Gilsons Blick auf die Cartesianische Philosophie finden (39). Die philosophische Rationalität ist, so Gilson, eine Bestätigung dessen, was menschlich ist. Erst bei den sog. Apologeten im zweiten nachchristlichen Jahrhundert, wie Justin dem Märtyrer, wird das Verhältnis des christlichen Glaubens und der philosophischen Tradition reflektiert. Der christliche Glaube besitzt in sich, wie Justin meint, die vollendete Gestalt der rational entwickelten philosophischen Tradition seit Sokrates.

Dieser Gedanke führt als humanistische Entwicklungslinie von Justin über die mittelalterliche Scholastik hin zu Descartes, dem Begründer der neuzeitlichen Philosophie (40).

Kazuo Watanabe (1901-1975)

Am Schluss werfen wir noch einen Blick auf den namhaften französischen Literaturgeschichtler Kazuo Watanabe, der sich vor allem mit dem Mittelalter befasste.

Der Essay des Prof. der französischen Literaturgeschichte Kazuo Watanabe liefert einen guten Überblick über den literarischen Widerstand gegen den Faschismus und vor allem gegen das Vichy-Regime und die deutsche Besatzung in Frankreich.

Wenngleich sich selbst nicht als „Fachmann“ der Geschichte des Humanismus verstehend, hat er sich doch mit diesem von Anfang an auseinandergesetzt. Er gilt auch? als profunder Kenner der Geschichte des religiösen Wahnsinns in Frankreich im 16. Jahrhundert.

Seine wichtigen Werke, "Die Humanisten in der französischen Renaissance" (1964) und "Die Entstehung des französischen Humanismus", das von Johannes Calvin handelt, zeigen, dass er den Humanismus aus dem Blickpunkt des Gegensatzes zwischen dem religiösen Wahnsinn und der Menschlichkeit zu verstehen versucht hat.

Unter der oben erwähnten Voraussetzung hat er sein vorläufiges Urteil über den Humanismus gefällt. Nach der epochalen Situation ist das Problem des Humanismus nach Watanabe zu beantworten. Dieser Voraussetzung zum Trotz ist es bemerkenswert, wenn wir seine literaturgeschichtlichen Erkenntnisse über den Humanismus sehen. Watanabe hat schon diese Erkenntnisse gewonnen, die er in der Epoche erreicht hat, wo ein fernöstliches Land in eine Art von Wahnsinn geraten war.

Mit dem Humanismus, wenn Watanabe diesen Terminus nennt, ist vor allem die humanistische Bewegung im Zeitalter der Renaissance im Frankreich gemeint. In seinem in der Nachkriegszeit geschriebenen Essay "*Über den sog. Neuen Humanismus*" (1949) beweist er aber, dass er den Diskurs über dieses Problem überblickt, besonders die seit den dreißiger Jahren von französischen Literaten publizierten Essays. "Indem der Humanismus, der das vom Menschen produzierte hochschätzt, vor allem das kulturelle Erbe, möchte er den eigentlichen Geist dieses Erbes, und weiterhin alles, was vor unseren Augen getan wird, ständig der Kritik aussetzen. [Der Satz ist nicht stimmig!] In diesem Punkt beherrscht der Geist, der sich mit dem Rückblick und der Reflexion verfährt, und der für immer Kritiker und Anzeiger sein muss (44).

Auf der obenerwähnten Grundlage analysiert Watanabe dieses Problem, indem er den Humanismus, wenige Jahre nach Kriegsende, in verschiedene Kategorie klassifiziert, in den: (a) sog. „klassischen Humanismus“ (Pierre de Nolhac, 1934), (b) "sozialistisch-marxistischen Humanismus" (F. Charmot, Moris Croizet, Jean Guehno), (c) "menschlichen Humanismus" (Georges Duhamel), (d) "christlichen Humanismus" (Etienne Gilson, Jack Maritin), (d) "Humanismus nach dem Kriegsende" (Jean-Paul Sartre, Jean Grenier, Emil Brehier). Im Hinblick auf diese verschiedenen Konzeptionen hat Watanabe betont, dass der Kern des Humanismus darin bestehe, eine fortwährende Reflexion auf das Menschsein zu sein; dabei gelte es sowohl die Verabsolutierung als auch den Relativismus zu vermeiden.

Anmerkungen

Was in der vorliegenden Arbeit geschrieben ist, liegt mit dem Referat des Verfassers aufeinander, *"Stilistik und Religionsgeschichte. Ein Beispiel Erich Auerbachs"*, der anlässlich der wissenschaftlichen Tagung der Gesellschaft der Religionswissenschaft in Japan, am 16. Sept. 2017 an der Tokio Universität, gehalten wurde. In diesem Referat ist versucht, Auerbachs Intention, die Geschichte der deutschen Bildung und Literatur vom Standpunkt des Romanisten in Frage zu stellen, von der religionsgeschichtlichen Standpunkt aus herauszustellen aus.

Der Verfasser der vorliegenden Arbeit bedankt sich Herrn Gregor Julian Straube und Herrn Dr.theol. Werner Raupp für ihre sprachliche Bearbeitung.

- (1) Erich Auerbach (1958), *Literatursprache und Publikum im der lateinischen Spätantike und im Mittelalter* (= „LPSM“), S. 9; Zu den Fragen und Reaktionen, die der Romanist Erich Auerbach, vor allem von seinem bekannten Werk "Mimesis" hervorgerufen hatte, vor allem vgl. Tremel/Barck (Hg., 2007). Der Verfasser dankt auch dem japanischen Germanisten, Prof. emer. Sumie Kotake, für seine Übertragungen der hier erwähnten beiden Werke Auerbachs.
- (2) Erich Auerbach (1946, 1994. 9. Aufl.), S. 117.
- (3) Erich Auerbach (1958), „LPSM“, S. 144, „Mimesis“, S. 114 f.
- (4) Erich Auerbach (1958), „LPSM“, S. 9-24.
- (5) Erich Auerbach (1958), „LPSM“, S. 22.
- (5/1), Erich Auerbach (1958), „LPSM“, S. 225 f.
- (6) Erich Auerbach (2014); *„Kultur als Politik“. Aufsätze aus dem Exil zur Geschichte und Zukunft Europas (1938-1947)“* - mit Bibliographie, Schriften von und zu Erich Auerbach (Auswahl 2009-2013). Damit wird gleich deutlich, wie dies auch Auerbach oft dargestellt hat, welche literaturgeschichtlich-gesellschaftliche Rolle das Vulgärlatein, vor allem im Vergleich mit der klassischen Sprache seit der antiken Welt, gespielt hat. Vgl. Weiter ders. (1949, 2007), S. 58 ff.,
- (7) Erich Auerbach (1946), S. 117.
- (8) Erich Auerbach (1946), Kap. V, bes. S. 112 ff, S. 116 ff; „LPSM“, S. 88 ff.
- (9) Erich Auerbach (1946), S. 118 f.
- (10) Erich Auerbach (1946), S. 118.
- (11) Erich Auerbach (1946), S. 416.
- (12) Erich Auerbach (1946), S. 412.
- (13) Erich Auerbach (1946), S. 413.
- (14) Erich Auerbach (1958), S. 225.
- (15) Erich Auerbach (1946), S. 147; vgl. dazu Kurt Spang (1994), Art. Dreistillehre, in: HWRh, Bd. 2, Sp.921-972, bes. B. I. Altertum, B. II, Mittelalter; Cicero, De Oratore.

- (16) Erich Auerbach (1946), S. 146.
- (17) Erich Auerbach (1946), Kap. XVIII, S. 370, 431, 457 et alib.
- (18) Erich Auerbach (1946), Kap. 18, Kap. 19- ist hierzu eine Bemerkung des Romanisten E. R. Curtius (1950, 1963, S. 188) zu beachten; "Er (= Balzac) ist vielleicht der einzige Schriftsteller des 19. Jahrhunderts, der den Abgrund zwischen den Eliten und den Massen überbrückt.- " Dieses Urteil wird sogleich verstaendlich, wenn wir den Lebenslauf der Hauptperson seiner Romane "*Illusions perdues*" (1837-1843), *Lucien de Rubanpre*, verfolgen.
- (19) Zu Thomas Mann als Essayist vgl. Thomas Sprecher (Hrsg., 2014, Thomas-Mann-Studien, Bd. 48)
- (20) Hier möchte die Literatur über Thomasa Mann und den Humanismus, Antal Mádl (1980), Thomas Manns Humanismus, Referat vom Verfasser (2015); ders. (2016) genannt werden.
- (21) Vgl dazu Thomas Mann (1936), Bd. X, S. 339-348.
- (22) Hier möchte der Verfasser auf Auerbachs Ansicht über die Grundlage der klassische Sprachen beruhende traditionelle Bildung in Deutschland zu sprechen kommen, Nach Auerbach ist es wichtig, den Unterschied zwischen dem klassischen Latein einerseits, das als Schulsprache von Karl dem Grossen im neunten Jahrhundert eingefuehrt wurde, und der Volkssprache andererseits, die dem Vulgärlatein gefolgt und vom Volk selbst entwickelt worden ist, zu beachten. Denn diese Volkssprache ist die sprachliche Grundlage der ‚natürlichen‘ Genese seiner literarischen Äußerungen. Auerbach hat den unliterarischen Charakter der traditionellen deutschen Bildung vor allem darin gesehen, dass seit der Karolingischen Renaissance die lateinische Sprache als Sprache der Eliten ihre Anwendung etwa im Rechtswesen und in der die christlichen Theologie und Liturgie gefunden hat, zugleich aber die erwachsende Volkssprache lange Zeit aus dem Bereich der Hochkultur ausgeschlossen blieb.
- (23) Bd. X, Kap. „Das unliterarische Land“
- (24) Es ist der Tübinger Klassischer Philologe, auch Jaegerschuler, Wolfgang Schadewald (1900-1974), der Jaeger'schen Ansatz noch weiter in der Richtung des noch Urspruenglicheren erweitert hat. Wolfgang Schadewald (1963, 1965); der Verfasser (2015) hat Schadewalds Essay, der auf den Pforzheimer Vortrag (1963) beruht, mit Komentar in Japanisch übersetzt. Dieser Essay handelt vom den griechischen Tempel in Delphi als ursprünglichen Ort der später "rational" ausformulierten, abendländischen Humanitaetsidee.
- (25) Vgl. dazu Karl Reinhard (1989), S.; M. Landfester (1995), S. S. 11 ff., bes. S. 16 ff.
- (26) S. 13 ff.
- (27) Nach Manfred Landfester wies ist die Klassische Philologie in der zeit Jahren nach der Zwanziger Jahren "eine erheblich größere Uneinheitlichkiet in Theorie und Methoden als in der frühen Zeit" (1995, S. 11). Zur Frage Einflusses der Nietzsche'schen Philosophie auf diesen Bereich vgl. Hubert Cancik (1999)
- (28) "*Early Christianity and Greek Paideia*", 1961.
- (29) M. Landfester, S. 33. So etwa vom klassischen Philologen Karl Reinhardt (1948, S. 442 F.), der bereits unter dem Einfluss der Philosophie Nietzsches stand und daher zu denjenigen Interpreten des griechischen Altertums gehörte, die auch die dunklen Seiten der antiken griechischen Kultur verklärten. Reinhardt hat ironisch und kritisch die Paideiainterpretation Jaegers so rezensiert; "Mit dem Buch "*Paideia*" scheint der "dritte Huamnismus" entweder zu stehen oder zu stuerzen. Von dem Licht der Paideia neu erhellt, zieht die hellenische Gestaltwelt in einem würdig stilisierten Zug vorüber. Vieles tritt in

- diesem Licht heraus wie nie zuvor, und vieles andere bleibt dafür im Schatten. Das Verdienst des Buches ist eine Gesamtschau unter einheitlichem, pädagogisch hohem Blickpunkt. Dennoch bleibt die doppelte Frage, erstens: ob denn wirklich in der griechischen Paideia das Entscheidende am Griechentum gesehen ist, ob die "Formung" nicht zuletzt doch im Uneigentlichen bleibe; zweitens: ob wir selbst in unserer eigenen von Ur-Paideia abgeleiteten Paideia, in unserem Paideia-Bewusstsein, das Entscheidende für uns und an uns selbst erleben. Beides kann verneint werden." (nach dem Notiz des Romanisten Curtius' "Büchertagebuch", S. 36-40.)
- (30) Weiter zur Nietzsche-Erfahrung in den Zeiten vgl. Hubert Cancik/Hildegart Cancik-Lindemaier (1999).
- (31) Zum Verhältnis von G. Gröber und Curtius vgl. E. R. Curtius (1952, 1960), *"Gustav Gröber und die romanische Philologie"*, in: Curtius (1960), *Gesammelte Aufsätze zur romanischen Philologie*, Bern, S. 428-455.
- (32) Vgl. den Beitrag von Curtius' Schuler und Nachfolger Heinrich Lausberg anlässlich des 150-jährigen Jubiläum der Bonner Fakultät Curtius' Lebenslauf und die Entwicklung seiner wissenschaftlichen Tätigkeit aufgezeigt hat, in: H. Lausberg (1970), *"Ernst Robert Curtius 1886-1956"*, in: *Bonner Gelehrte. Beiträge zur Geschichte der Wissenschaften in Bonn. Sprachwissenschaft*, Bonn, S. 214-235. (Jubiläumsband)
- (33) Curtius (1932), S. 104, S. 31; hier hat er nachdrücklich von der "Wiederbegegnung mit dem Mittelalter", dort von dem "mittelalterlichen Humanismus" gesprochen.
- (34) H. Lausberg (1970), S. 229 f.
- (35) Vgl. dazu Curtius (1948), Kap. 1.
- (36) Curtius, „ELMA“, S. 46.
- (37) „ELMA“, S. 24.
- (38) Vgl. H.-I. Marrou (1954) "Connnaissance historique"
- (39) Etienne Gilson (1930).
- (40) Gilsons Vortrag ist im Jahr 1929 gehalten.
- (41) Prof. Kazuo Watanabe ist bekannt als Übersetzer des Werks von François Rablais.
- (42) Watanabe hat nach der Kriegszeit Tagebücher veröffentlicht.
- (43) K. Watanabe (1949 aout).
- (44) K. Watanabe (1949), S. 229.
- (45) Kazuo Watanabe (1949, 1977), *Über den sog. Neuen Humanismus*, in: ders. *Ausgewählte Werke*, Bd. 6, S. 228-252; ders. (1964). *Die Humanisten in der französischen Renaissance*, Tokio; ders. (1958), *Die Entstehung des französischen Humanismus* (2003), Tokio.
- (46)

Literatur

- Erich Auerbach* (1946, 1994. 9. Aufl.), *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, Bern/Heidelberg
- Ders.* (1949, JÜ 2007), *Introduction aux études de philologie romane*, Farnkfurt a. M.
- Ders.* (1958), *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter*, Bern (= LPSM)
- Ders.* (1958), *Gesammelte Aufsätze zur romanischen Philologie*,
- Ders.* (2007), >>Romantik und Realismus<<, in: M. Treml/K. Barack (Hrsg. v., 2007), S. 426-438.
- Ders.* >>Über die ernste Nachahmung des Alltäglich<<, in: M. Treml/K. Barack (Hrsg. v.,

- 2007), S. 439-465.
- Ders. (2007), >>Epilegomena zu Mimesis<<, in: M. Treml/K. Barack (Hrsg. v., 2007), S. 466-479.
- Ders. (2014), Kultur als Politik. Aufsätze aus dem Exil zur Geschichte und Zukunft Europas (1938-1947), hrsg. v. Christian Rivoletti, aus dem Türkischen von Christoph Neumann, Konstanz.
- Ders. (1942), Realismus im Europa des 19. Jahrhundert, in: ders. (2014), S. 67-84.
- Cicero (1960), *De oratore* Loeb Classical Library, London/Cambridge (Mass).
- Petra Boden (2007), Philologie als Wissenschaft. Korrespondenzen und Kontroversen zur Mimesis, in: M. Treml/K. Barack (2007), S. 125-152.
- Matthias Bormuth (2006), Mimesis und der Christliche Gentleman, Warmbronn
- Konrad Burdach (1926.2, 1976. JÜ), Reformation-Renaissance-Humanismus, Berlin/Leipzig; j. Ü. von Kohkichi Sakaguchi, Tokio.
- William M. Calder III (1992), Werner Jaeger Reconsidered, Atlanta, Georgia.
- Hildegart Cancik-Lindemaier/Hubert Cancik (1999), Philolog und Kultfigur. Friedrich Nietzsche und seine Antike in Deutschland, Stuttgart
- Ernst Robert Curtius (1932), Deutscher Geist in Gefahr, Stuttgart/Berlin
- Ders. (1946), Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, Bern; JpUe. (1971). v. Shinichi Minamiohji, Michio Kishimoto, Zenya Nakamura.
- Ders. (1950, 1963. 3), Kritische Essays zur europäischen Literatur, Bern.
- Ders. (1970), Friedrich Diez 1794-1876, in ; Bonnergelehrte. Beiträge zur Geschichte der Wissenschaften in Bonn. Sprachwissenschaften, S. 171-180.
- Richard Faber (2007), Humilitas sive sublimitas. Erich Auerbachs Literaturreligionssoziologie im Kontext modernen Marcionismus, in: M. Treml/K. Barack (2007), S. 323-341.
- Helmut Flasher (Hrsg. v., 1996), Altertumswissenschaft in den 20er Jahren. Neue Fragen und Impulse, Unter Mitarbeit von Sabine Vogt, Stuttgart
- Hans Ulrich Gumprecht (2002), Vom Leben und Sterben der gerossen Romanisten. Carl Vossler, Ernst Robert Curtius, Leo Spitzer, Erich Auerbach, Werner Krauss, München/Wien.
- Etienne Gilson (1929, j. Ue. 1976), Humanisme medieval et Renaissance, in: ders. (1976), Humanisme medieval et Renaissance, j. Ue. v. Teruo Sato, Tokio, S. 19-68.
- Ders. (1930), Etude sur la role d la pensee medieval dans la formation du szstem cartesien, Vrin
- Joseph Herman (1968), Le Latin vulgaire, Collection Que Sais-Je? No. 1247; J. Ue. (1971, v. Takeshi Shinmura/Kichinosuke Kunihara), Tokio.
- Tomiyasu Kakegawa (2013), Wolfgang Schadewaldt. "Der Gott von Delphi und die Humanitätsidee" (1965) mit W. Schadewaldts Bibliographie und dem Kommentar von Tomiyasu Kakegawa; Griechische Religionsgeschichte un Humanismus. Werke und Leistungen von Wolfgan Schadewaldt, in: Journal of Ibaraki Christian University, Bd. 47. S. 17-56.
- Ders. (2015), Thomas Manns literarisch-essayistische Welt und Sigmund Freuds Psychoanalyse. Zur Aneignung des revolutionären Menschenbildes. Ein Versuch, der Thomas-Mann-Forschung eine literarische Richtung zu geben, in: Journal of Ibaraki Christian University, Bd. 49, S. 37-79.
- Ders. (2016), Thomas Manns Kritik an Martin Luther. Propädeutische Betrachtung eines Versuches. Mit einem Exkurs über den Briefwechael von Thomas Mann und Karl Barth, in: Journal of Ibaraki Christian University, Bd. 50, S. 33-59.
- Hartwig Kalverkämpfer (2009), Art. Stillehre, Stilistik. Romanischer Sprachraum, in: HWRh,

- Bd. 9, Sp. 29-52.
- Kader Konuk* (2007), Deustch-jüdische Philologen im türkischen Exil: Leo Spitzer und Erich Auerbach, M. Treml/K. Barack (2007), S. 215-229.
- Manfred Landfester* (1995), Die Naumburger Tagung "Das Problem des Klassischen und die Antike" (1930). Der Klassikbegriff Werner Jaegers: seine Voraussetzung und seine Wirkung, in: H. Flasher (1995), S. 11-40.
- Heinrich Lausbers* (1970), *Ernst Robert Curtius* 1886-1956, in: Bonner Gelehrte. Beiträge zur Geschichte der Wissenschaften in Bonn. Sprachwissenschaft, Bonn, S. 214-235.
- Luiz Codstya Lima* (2007), Zwischen Realismus und Figuration: Auerbachs dezentrierter Realismus, in: M. Treml/K. Barack (2007), S. 255-267.
- Antal Madle* (1977), Der Humanismus von Thomas Mann, Leipzig.
- Thomas Mann* (1936, 1960), Humaniora und Humanismus, in: Reden und Aufsätze, Bd. X, S. 339-348.
- Ders.* (1960, 1974), Betrachtung eines Unpolitischen, Bd. XII, S. 9-589.
- Henri-Irene Marrou* (1938), Augustin et la fin de culture antique, Paris
- Ders.* (1948), Histoite de L'Educatioin dans l'Antiquite, Paris.
- Der.* (1954), De la Connaissance historique, Paris.
- Heike Mezer et ali.* (2009), Art. Stillehre, Stilistik, in: HWRh, Bd. 9, Sp. 1 ff.
- Ernst Müller* (2007), Auerbachs Realismus, in: M. Treml/K. Barack (2007), S. 268-280.
- Hans Rupprich* (1994, zweite, neubearbeitete Aufl.), Die deutsche Literatur vom späten Mittelalter bis zum Barock. Erster Teil. Das ausgehende Mittelalter, Humanismus und Renaissance 1370-1520, München
- Wolfgang Schadewaldt* (1965), Der Gott von Delphi und die Humanitätsidee, opuscula aus wissenschaft und dichtung 23, Pfullingen.
- Hajime Shinoda* (1959), Von der Stilistik, in: ders. (1985), Poetische Sprache, Tokio, S. 23-42.
- Kurt Spang* (1994), Dreistillehre, in: HWRh, Bd 2, Sp. 921-972.
- Robert Stockhammer* (2007), Weltliteratur und Mittelalter: Auerbach und Ernst Robert Curtius, in: M. Treml/K. Barck (2007), S. 105-124.
- Carlo Tagliavini* (1998, 2. verbes. Aufl.), Einführung in die romanische Philologie, aus dem Italienischen übertragen v. Reinhard Meisterfeld und Uwe Petersen, Tübingen/Basel
- Martin Treml/Karlheinz Barck* (Hg., 2007), Erich Auerbach. Geschichte und Aktualität eines europäischen Philologen, Berlin
- Karl Vossler* (1954), Einführung ins Vulgärlatein, hrsg. u. bearb. v. Helmut Schmeck, München
- Kazuo Watanabe* (1949, 1971, 1977), Über den sog. Neuhumanismus, in: Ausgewählte Werke, Bd. 6, S. 228-252.
- Ders.* (1958), Die Humanisten in der französischen Renaissance, Tokio.
- Ders.* (2003), Die Entstehung des französischen Humanismus, Tokio.
- Leopold Waizbort* (2007), Erich Auerbach im Kontext der Historismusdebatte, in: *M. Treml/K. Barack* (2007), S. 281-296.

(Fortsetzung folgt.)

Inhaltsverzeichnis

Humanismus und die deutsche Romanistik

Der Wiederkehr zu dem Ursprünglichen und die Begegnung mit dem Fremden

- I. Themenbestimmung
 1. Themenbestimmung und die deutsche Literaturgeschichte
 2. Deutschlandbild in „Mimesis“
 3. Deutschlandbild in „LPSM“
- II. Der Wiederkehr zu dem Humanismus als dem Ursprünglichen

フマニスムスとドイツ・ロマニスティーク
根源的なものへの回帰と異質なものととの遭遇
ロマニスト・E. Auerbach の業績を中心に

掛川 富康

民主的なワイマール体制も30年代からその問題を露呈させてくる。ロマニスト、E. R. Curtiusは、警告の書「危機に立つドイツ精神」(32年)において、伝統的教養に対する時代の憎悪に警告を発し、その救済の視線をラテン中世に注ぎ始める。文学者Thomas Mannは、「戦闘的フマニスムス」を唱える。古典学者W. Jaegerは、パイディアとキリスト教思想の統合を図る。フランスの歴史家H.-I. Marrouは、ホメロス以来のヒューマニズムと中世キリスト教思想のなかに、戦後の文化形成の可能性を祈念する。E. Gilsonは、そのトミズム理解を基礎に、人間のラチオナルな思惟能力のうちに人間性の基礎を求める。ボン大学のロマニスト、Curtiusは、ホメロスの叙事詩のなかに人間性の再生の原点を見ようとする。渡辺一夫は、16世紀フランスのラブレールの文学に専心し、新教と旧教の対立に見られる宗教的狂気に抗してユマニスムに視線を注ぐ。戦後に現れたヒューマニズムへの回帰は、多くの場合、ホメロスの叙事詩の中にフマニスムスと文学性の根源的連関を確認しているが、このような時代の中で、ロマニストE. Auerbachは、創世記とホメロスの叙事詩を嚆矢とする西洋の(通時的)文学史を、キケロの三文体論とキリスト教による並行的文体及び謙抑体との交錯という視点から考察する(「ミメシス」47年)。ヘブライ・キリスト教思想の中に宿る、日常性と悲劇とを統一して理解する文体の可能性をとらえ、旧約聖書・創世記や新約聖書の日常ギリシャ語(所謂のコイナー)の中に、三文体論では見られなかった新しい現実描写の可能性を認知する(様式混合Stilmischung)。この様式混合は、後年19世紀フランス文学のリアリズム(スタンダール、バルザック、フローベール)の中で再生したとされる。10年後の「中世の読者と言語」(58年)においては、古代の教養を受領したロマンス語圏と異なってドイツ文学とその地におけるフマニスムスの不毛性が指摘される。俗ラテン語(Gregor von Tour)も未成長にとどまるとされ、カール大帝によって招来されたラテン語文化の復興も、神学・典礼・法学を担う社会上層部に限定され、文学言語としての生命力を秘めた俗ラテン語や民族語には無縁であったと判断される。18世紀後半いらいのドイツ特有の歴史主義によって、GoetheやSchillerにおいて新しい文学的覚醒が見られたが、新しい社会の現実には、無力であり、その無力さは、Ciceroの文体による(閉鎖的な)現実理解の突破を可能とした様式混合が見られない事実と対応するとされる。戦後のドイツ・ロマニストの業績の一つは、ゲルマンの地においては、文学性とフマニスムスが歴史的に未成熟であることを指摘したことであろう。

