

A detail from Michelangelo's 'The Creation of Adam' showing the two figures. On the left, a young man with curly hair (Adam) is shown in profile, pointing his right index finger towards the older man. On the right, an older man with a long white beard and balding head (God) is shown in profile, looking towards the younger man. The background is dark and indistinct.

Erich Auerbach

Mimesis

Dargestellte Wirklichkeit
in der abendländischen Literatur

narr\f
ranck
e\atte
mpto

Mimesis

Prof. Dr. Matthias Bormuth ist Heisenberg-Professor für vergleichende Ideengeschichte am Institut für Philosophie der Universität Oldenburg und leitet das Karl Jaspers-Haus.

Prof. Dr. Olaf Müller ist Professor für französische und italienische Literatur- und Kulturwissenschaft am Institut für Romanische Philologie der Philipps-Universität Marburg.

Erich Auerbach

Mimesis

Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen
Literatur

12. Auflage

Herausgegeben und mit einer editorischen Notiz und ideenge-
schichtlichen Überlegungen versehen von Matthias Bormuth und
Olaf Müller

Umschlagabbildung: Michelangelo Merisi da Caravaggio, *Sacrificio di Isacco* (ca. 1603)

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Geschrieben zwischen Mai 1942 und April 1945. Das XIV. Kapitel wurde später (1949) verfasst.

12. Auflage 2024

© 1946 · Narr Francke Attempto Verlag GmbH + Co. KG

Dischingerweg 5 · D-72070 Tübingen

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Alle Informationen in diesem Buch wurden mit großer Sorgfalt erstellt. Fehler können dennoch nicht völlig ausgeschlossen werden. Weder Verlag noch Autor:innen oder Herausgeber:innen übernehmen deshalb eine Gewährleistung für die Korrektheit des Inhaltes und haften nicht für fehlerhafte Angaben und deren Folgen. Diese Publikation enthält gegebenenfalls Links zu externen Inhalten Dritter, auf die weder Verlag noch Autor:innen oder Herausgeber:innen Einfluss haben. Für die Inhalte der verlinkten Seiten sind stets die jeweiligen Anbieter oder Betreibenden der Seiten verantwortlich.

Internet: www.narr.de

eMail: info@narr.de

CPI books GmbH, Leck

ISBN 978-3-7720-8727-1 (Print)

ISBN 978-3-7720-5727-4 (ePDF)

ISBN 978-3-7720-0155-0 (ePub)



„Had we but world enough and time ...“

Andrew Marvell

Inhalt

I	Die Narbe des Odysseus	9
II	Fortunata	33
III	Die Verhaftung des Petrus Valvomeres	59
IV	Sicharius und Chramnesindus	85
V	Rolands Ernennung zum Führer der Nachhut des fränkischen Heeres	103
VI	Der Auszug des höfischen Ritters	129
VII	Adam und Eva	149
VIII	Farinata und Cavalcante	179
IX	Frate Alberto	207
X	Madame du Chastel	235
XI	Die Welt in Pantagruels Mund	265
XII	L'humaine condition	287
XIII	Der müde Prinz	315
XIV	Die verzauberte Dulcinea	337
XV	Der Scheinheilige	363

XVI	Das unterbrochene Abendessen	393
XVII	Musikus Miller	427
XVIII	Im Hôtel de La Mole	445
XIX	Germinie Lacerteux	485
XX	Der braune Strumpf	515
	Nachwort	543
	Zur Ideengeschichte von <i>Mimesis</i> : Überlegungen von Matthias Bormuth	549
	Zum Textstand von <i>Mimesis</i> : Editorische Notiz von Olaf Müller	581
	Register	587

I Die Narbe des Odysseus

DIE Leser der Odyssee erinnern sich der wohlvorbereiteten 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.

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.

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.

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. Denn das Element der Spannung ist in den homerischen Gedichten nur sehr schwach; sie sind, in ihrem ganzen Stil, nicht darauf angelegt, den Leser oder Hörer in Atem zu halten. Dazu würde ja vor allem gehören, daß er durch das Mittel, welches ihn «spannen» soll, nicht «entspannt» wird – und gerade dies geschieht sehr oft; auch in dem hier vorliegenden Falle geschieht es. 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 zurückzukommen haben, kennt keinen Hintergrund. Was er erzählt, ist jeweils allein Gegenwart, und füllt Schauplatz und Bewußtsein ganz aus. So ist es auch hier. Wenn die junge Eurykleia (V. 401 ff.) dem Großvater Autolykos den neugeborenen Odysseus nach dem Festmahl auf die Knie setzt, ist die alte, die wenige Verse zuvor den Fuß des Wanderers betastet hat, ganz vom Schauplatz und ganz aus dem Bewußtsein verschwunden.

Goethe und Schiller, die Ende April 1797 zwar nicht über die hier in Rede stehende Episode, sondern über das «Retardierende» in den homerischen Gedichten überhaupt korrespondierten, setzen es geradezu in Gegensatz zum Spannenden – dieser letztere Ausdruck wird zwar nicht gebraucht, aber deutlich gemeint, wenn das retardierende Verfahren als eigentlich episches in Gegensatz zum tragischen gesetzt wird (Briefe vom 19., 21. und 22. April). Das Retardierende, das «Vor- und Zurückgehen» durch Einschübe scheint auch mir in den homerischen Gedichten im Gegensatz zu stehen zu dem gespannten Streben nach einem Ziel, und zweifellos hat Schiller für Homer recht, wenn er meint, er schildere «uns bloß das ruhige Dasein und Wirken der Dinge nach ihren Naturen»; sein Zweck liege «schon in jedem Punkt seiner Bewegung». Allein beide, Schiller wie Goethe, erheben das homerische Verfahren zu einem Gesetz für die epische Dichtung überhaupt, und die oben zitierten Worte Schillers sollen für den epischen Dichter überhaupt gelten, im Gegensatz zum tragischen. Jedoch gibt es, in alter wie in neuer Zeit, bedeutende epische Werke, die durchaus nicht retardierend in diesem Sinne, sondern durchaus spannend geschrieben sind, die uns durchaus «unsere Gemütsfreiheit rauben», was Schiller allein dem tragischen Dichter zugestehen will. Und außerdem scheint es mir unbeweisbar und nicht wahrscheinlich, daß bei dem gedachten Verfahren der homerischen Gedichte ästhetische Erwägungen oder auch nur ein ästhetisches Gefühl der von Goethe und Schiller angenommenen Art führend gewesen sei. Die Wirkung ist freilich ganz genau die, welche sie beschreiben, und hieraus leitet sich auch tatsächlich der Begriff vom Epischen, den sie selbst und auch sonst alle von der klassischen Antike entscheidend beeinflussten Schriftsteller besitzen. Aber die Ursache der Erscheinung des Retardierens scheint mir in etwas anderem zu liegen, nämlich in dem Bedürfnis des homerischen Stils, nichts von dem, was überhaupt erwähnt wird, halb im Dunkel und unausgeformt zu lassen. Der Exkurs über die Entstehung der Narbe unterscheidet sich nicht grundsätzlich von den vielen Stellen, wo eine neu eingeführte Person, oder sonst ein neu erscheinendes Ding oder

Gerät sogleich, und wäre es mitten im drängendsten Kampfgewühl, nach Art und Herkunft beschrieben wird; oder wo von einem Gott, der erscheint, berichtet wird, wo er sich zuletzt aufgehalten, was er dort getrieben hat und auf welchem Wege er angekommen ist; ja selbst die Epitheta scheinen mir letzten Endes auf das gleiche Bedürfnis nach sinnlicher Ausformung der Erscheinungen zurückführbar zu sein. Hier ist es die Narbe, welche im Zuge der Handlung hervortritt; und es ist, für das homerische Gefühl, nicht erträglich, sie nur einfach aus einem unaufgehellten Dunkel der Vergangenheit hervortauchen zu sehen; sie muß hell ans Licht, und mit ihr ein Stück Jugendlandschaft des Helden – nicht anders als in der Ilias, wenn das erste Schiff schon brennt und die Myrmidonen endlich sich anschicken zu Hilfe zu eilen, noch Zeit genug sich findet nicht nur für den herrlichen Vergleich mit den Wölfen, nicht nur für die Ordnung der Myrmidonenscharen, sondern auch noch für genaue Darstellung der Herkunft einiger Unterführer (Il. 16, 155 ff.). Freilich muß die damit erzielte ästhetische Wirkung sehr bald bemerkt und dann auch gesucht worden sein; allein das Ursprünglichere dürfte doch wohl in dem Grundimpuls des homerischen Stils liegen: die Erscheinungen ausgeformt, in allen Teilen tastbar und sichtbar, in ihren räumlichen und zeitlichen Verhältnissen genau bestimmt zu vergegenwärtigen. Es verhält sich nicht anders mit den inneren Vorgängen: auch von ihnen darf nichts verborgen und unausgesprochen bleiben. Ohne Rest, auch im Affekt wohl disponiert, geben die Menschen Homers ihr Inneres in der Rede kund; was sie nicht zu anderen sagen, das sprechen sie im eigenen Herzen, so daß es der Leser erfährt. Es geschieht viel Schreckliches in den homerischen Gedichten, doch niemals geschieht es stumm; Polyphem spricht mit Odysseus; dieser spricht mit den Freiern, wenn er beginnt sie zu töten; ausführlich sprechen Hektor und Achill, vor dem Kampf und nachher; und keine Rede ist so angst- oder zorn erfüllt, daß in ihr die Instrumente der sprachlich-logischen Gliederung fehlten oder in Unordnung geraten wären. Dies letztere gilt natürlich nicht nur von den Reden, sondern von der Darstellung überhaupt. Die einzelnen Erscheinungsglieder werden überall auf das klarste miteinander in Beziehung gesetzt; eine große Anzahl von Konjunktionen, Adverbien, Partikeln und anderen syntaktischen Werkzeugen, alle in ihrer Bedeutung klar umschrieben und fein abgestuft, grenzen die Personen, Dinge und Ereignisteile gegeneinander ab, und bringen sie zugleich miteinander in ununterbrochene, mühelos fließende Verbindung; wie die einzelnen Erscheinungen selbst, so treten auch ihre Verhältnisse, die zeitlichen, örtlichen, kausalen, finalen, konsekutiven, vergleichenden,

konzessiven, antithetischen und bedingenden Verschränkungen in vollendeter Bildung ans Licht; so daß ein ununterbrochenes, rhythmisch bewegtes Vorüberziehen der Erscheinungen stattfindet, und sich nirgends eine Fragment gebliebene oder nur halb beleuchtete Form, nirgends eine Lücke, ein Auseinanderklaffen, ein Blick in unerforschte Tiefen zeigt.

Und dies Vorüberziehen der Erscheinungen geschieht im Vordergrund, das heißt stets in voller örtlicher und zeitlicher Gegenwart. Man sollte denken, daß die vielen Einschübe, das viele Vor- und Zurückgehen, eine Art Zeit- und Ortsperspektive schaffen müßten; allein der homerische Stil gibt diesen Eindruck niemals. Die Art, wie der perspektivische Eindruck vermieden wird, läßt sich genau in dem Verfahren der Einführung der Einschübe beobachten, einer syntaktischen Bildung, die jedem Homerleser geläufig ist; sie wird auch in unserer Stelle angewendet, ist aber ebenso bei viel kürzeren Einschüben zu finden. An das Wort «Narbe» (V. 393) schließt sich zunächst ein Relativsatz (die ihm einst ein Wildschwein ...), welcher sich zu einer umfangreichen syntaktischen Klammer ausweitet; in diese schiebt sich unvermutet ein Hauptsatz (V. 396: ein Gott selbst gab ihm ...), der sich aus der syntaktischen Unterordnung leise herauswindet, bis mit Vers 399 ein auch syntaktisch völlig freies Schalten der neuen Inhalte, eine neue Gegenwart beginnt, welche allein herrscht, bis mit Vers 467 (diese betastete jetzt die Alte ...) auf das vorher Abgebrochene zurückgegriffen wird. Bei so langen Einschüben wie dem hier vorliegenden wäre freilich eine syntaktische Einordnung ohnehin kaum durchführbar gewesen; um so leichter wäre ein perspektivisches Einordnen in die Haupthandlung durch eine darauf zielende Disposition der Inhalte; wenn man nämlich die ganze Narbenerzählung als Erinnerung des Odysseus vortrüge, wie sie in diesem Augenblick in seinem Bewußtsein erwacht; das wäre ganz leicht gewesen, es hätte lediglich die Narbengeschichte zwei Verse früher, bei der ersten Erwähnung des Wortes «Narbe», eingesetzt werden müssen, wo schon die Motive «Odysseus» und «Erinnerung» dafür bereitstehen. Aber solch subjektivistisch-perspektivisches Verfahren, welches Vordergrund und Hintergrund schafft, so daß die Gegenwart sich nach der Vergangenheitstiefe öffnet, ist dem homerischen Stil völlig fremd; er kennt nur Vordergrund, nur gleichmäßig beleuchtete, gleichmäßig objektive Gegenwart; und so setzt der Exkurs erst zwei Verse später ein, als Eurykleia die Narbe entdeckt hat – nun ist die Möglichkeit perspektivischer Einordnung nicht mehr gegeben, und die Geschichte von der Narbe wird selbständige und volle Gegenwart.

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 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. Wohl aber weiß der Leser, daß sie sich nicht jederzeit am gleichen irdischen Ort befinden, daß der eine derselben, Gott, von irgendwo ankommen, aus irgendwelchen Höhen oder Tiefen ins Irdische hineinbrechen muß, um zu Abraham zu sprechen. Woher kommt er, von woher wendet er sich an Abraham? Davon wird nichts gesagt. Er kommt nicht, wie Zeus oder Poseidon, von den Äthiopen, wo er sich am Opfermahl erfreut hat. Es wird auch nichts von der Ursache gesagt, die ihn bewogen hat, Abraham so schrecklich zu versuchen. Er hat sie nicht, wie Zeus, mit anderen Göttern auf der Ratsversammlung in geordneter Rede besprochen; auch was er im eigenen Herzen erwog wird uns nicht mitgeteilt; unvermutet und rätselhaft fährt er aus unbekanntem Höhen oder Tiefen in die Szene hinein und ruft: Abraham! Man wird nun sogleich sagen, daß sich dies aus der besonderen Gottesvorstellung der Juden erklärt, die von der der Griechen so ganz verschieden war. Das ist richtig, aber kein Einwand. Denn wie erklärt sich die Gottesvorstellung der Juden? Schon ihr einstiger Wüstengott war nicht festgelegt nach Gestalt und Aufenthalt, und war einsam; seine Gestaltlosigkeit, Ortlosigkeit und Einsamkeit hat sich im Kampf mit den vergleichsweise weit anschaulicheren Göttern der vorderasiatischen Umwelt schließlich nicht nur behauptet, sondern sogar noch schärfer herausgebildet. Die Gottesvorstellung der Juden ist nicht sowohl Ursache als vielmehr Symptom ihrer Auffassungs- und Darstellungsweise. Das wird noch klarer, wenn wir uns jetzt zu dem anderen Gesprächspartner, zu Abraham wenden. Wo befindet er sich? Das wissen wir nicht. Er sagt zwar: Hier bin ich – aber das hebräische Wort bedeutet nur etwa: «siehe mich», oder, wie Gunkel übersetzt: «ich höre» und will jedenfalls nicht den wirklichen Ort bedeuten, an dem Abraham steht, sondern seinen moralischen Ort im Verhältnis zu Gott, der ihn gerufen hat: ich bin hier deines Gebots gewärtig. Wo er sich aber praktisch aufhält, ob zu Beerseba oder anderswo, ob im Haus oder unter freiem Himmel, das wird nicht mitgeteilt; es interessiert den Erzähler nicht, der Leser erfährt es nicht, und auch die Beschäftigung, der er sich

gerade hingab, als Gott ihn rief, bleibt im Dunklen. Man denke, um des Unterschieds inne zu werden, etwa an Hermes' Besuch bei Kalypso, wo Auftrag, Reise, Ankunft und Empfang des Besuchers, Lage und Beschäftigung der Besuchten in vielen Versen ausgebreitet werden; und selbst da, wo Götter plötzlich für kurze Zeit erscheinen, sei es um einem ihrer Lieblinge zu helfen, sei es, um einen ihnen verhaßten Sterblichen zu täuschen oder zu verderben, da wird stets ihre Gestalt, meist auch die Art ihrer Ankunft und ihres Verschwindens genau angegeben. Hier aber erscheint Gott gestaltlos (und doch «erscheint» er), von irgendwoher, nur seine Stimme vernehmen wir, und diese ruft nichts als den Namen: ohne Adjektiv, ohne beschreibende Umtastung der angeredeten Person, wie sie zu jeder homerischen Anrede gehört; und von Abraham wird auch sonst nichts sinnfällig gemacht als die Worte, die er Gott entgegensetzt: Hinne-ni, hier siehe mich – womit freilich eine überaus eindringliche Geste suggeriert wird, die Gehorsam und Bereitschaft ausdrückt – deren Ausmalung aber dem Leser überlassen bleibt. Von beiden Unterrednern wird also nichts sinnfällig als die kurzen, abgerissenen, durch nichts vorbereiteten und hart aufeinanderstoßenden Worte; allenfalls die Vorstellung einer Geste der Hingabe; alles übrige bleibt im Dunklen. Und dazu kommt noch, daß die beiden Unterredner nicht auf dem gleichen Grunde stehen: denkt man sich Abraham im Vordergrund, wo etwa seine niedergeworfene oder kniende oder mit ausgebreiteten Armen sich neigende oder nach oben aufschauende Gestalt vorstellbar wäre, so ist doch Gott nicht dort: Abrahams Worte und Gesten richten sich nach dem Innern des Bildes oder in die Höhe, nach einem unbestimmten, dunklen, auf jeden Fall nicht vordergründigen Ort, von dem die Stimme zu ihm dringt.

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. Undenkbar wäre es hier, ein Gerät, das gebraucht wird, eine Landschaft, die man durchquert, die Knechte oder den Esel, die den Zug begleiten, zu beschreiben, etwa die Gelegenheit, bei der sie erworben wurden, ihre Herkunft, ihr Material, ihr Aussehen oder ihre Brauchbarkeit rühmend zu schildern; nicht einmal ein Adjektiv ertragen sie; es sind Knechte, Esel, Holz und Messer, weiter nichts, ohne Epitheton; sie haben dem von Gott befohlenen Zweck zu dienen; was sie sonst sind, waren oder sein werden bleibt im Dunkel. Es wird ein Weg zurückgelegt, denn Gott hat den Ort angegeben, an dem das Opfer sich vollziehen soll; aber von dem Weg wird nichts gesagt, als daß er drei Tage dauerte, und auch dies in einer

rätselvollen Weise: Abraham mit seinem Zuge machte sich «des Morgens früh» auf und ging hin zu dem Ort, von dem ihm Gott gesprochen hatte; am dritten Tage hob er seine Augen auf, und sah die Stätte von ferne. Dies Augenaufheben ist die einzige Geste, ja überhaupt das einzige, was von der Reise berichtet wird, und obgleich sie wohl darin ihre Begründung findet, daß der Ort hoch liegt, so erhöht sie doch durch ihre Einzigkeit den Eindruck der Leere des Reiseweges; es ist, als ob auf der Reise Abraham vorher nicht nach rechts und nach links geschaut, alle Lebensäußerungen bei sich und seinen Reisegefährten unterdrückt habe, ausgenommen nur das Schreiten ihrer Füße. So ist die Reise wie ein schweigendes Schreiten durchs Unbestimmte und Vorläufige, ein Atemanhalten, ein Vorgang, der keine Gegenwart hat und zwischen dem Vergangenen und dem Bevorstehenden eingelagert ist wie eine unausgefüllte Dauer, die aber doch gemessen ist: drei Tage! Solche drei Tage rufen die symbolische Ausdeutung, die sie später gefunden haben, geradezu herbei. Begonnen haben sie «des Morgens früh». Aber zu welcher Zeit am dritten Tage hob Abraham seine Augen auf und sah das Ziel? Darüber steht nichts im Text. Offenbar nicht «des Abends spät», denn es blieb, wie es scheint, noch Zeit für den Weg auf den Berg und die Opferhandlung. Also ist «des Morgens früh» nicht um der Zeitabgrenzung willen gesetzt, sondern um der moralischen Bedeutung willen; es soll das Unverzügliche, Pünktliche und Genaue im Gehorsam des so schwer getroffenen Abraham ausdrücken. Bitter ist ihm die Morgenfrühe, in der er seinen Esel gürtet, seine Knechte und seinen Sohn Isaak ruft und sich aufmacht; aber er gehorcht, er schreitet bis zum dritten Tage, an diesem hebt er die Augen auf und sieht die Stätte. Von wo er kommt, das wissen wir nicht, aber das Ziel ist genau angegeben: Jeruel im Lande Moria. Was für ein Ort damit gemeint war, steht nicht fest, zumal «Moria» vielleicht später für ein anderes Wort hineinkorrigiert worden ist – aber jedenfalls war er angegeben, und jedenfalls handelte es sich um eine Kultstätte, der durch die Verknüpfung mit dem Abrahamsopfer eine besondere Weihe verliehen werden sollte. Ebenso wenig wie «des Morgens früh» einer zeitlichen Grenzsetzung dient, ebensowenig dient «Jeruel im Lande Moria» einer örtlichen; ist ja doch in beiden Fällen die Gegengrenze nicht angegeben, denn ebensowenig wie die Tageszeit des Augenaufhebens kennen wir den Ort, von dem Abraham auszog – Jeruel ist bedeutend nicht sowohl als Ziel einer irdischen Reise, in seinem geographischen Verhältnis zu anderen Orten, als durch seine besondere Auserwählung, durch sein Verhältnis zu

Gott, der es zum Schauplatz dieser Handlung bestimmte, und darum muß es genannt werden.

In der Erzählung selbst erscheint eine dritte Hauptperson: Isaak. Während Gott und Abraham, Knechte, Esel und Gerät einfach beim Namen genannt werden, ohne Erwähnung einer Eigenschaft oder sonstigen Bezeichnung, erhält Isaak einmal eine Apposition; Gott sagt: Nimm Isaak, deinen einzigen Sohn, den du lieb hast. Dies aber ist keine Bezeichnung Isaaks, wie er überhaupt ist, auch außerhalb der Beziehung zu seinem Vater, und außerhalb dieser Erzählung; es ist keine beschreibende Ablenkung und Unterbrechung, denn es ist keine Isaak umgrenzende, auf seine sonstige Existenz hinweisende Charakterisierung; er mag schön oder häßlich, klug oder dumm, groß oder klein, gefällig oder abstoßend sein – das wird hier nicht gesagt. Nur dasjenige, was jetzt und hier, innerhalb der Handlung von ihm bekannt sein muß, wird beleuchtet – damit hervortrete, wie schrecklich die Versuchung Abrahams ist, und daß Gott sich dessen wohl bewußt ist. 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. Hier aber, beim Abrahamsopfer, ist die drückende Spannung da; was Schiller dem tragischen Dichter vorbehalten wollte – uns unsere Gemütsfreiheit zu rauben, unsere inneren Kräfte (Schiller sagt «unsere Tätigkeit») nach einer einzigen Seite zu richten und zu konzentrieren –, das wird in dieser biblischen Geschichte, die man doch wohl episch nennen muß, geleistet.

Denselben Gegensatz finden wir, wenn wir die Verwendung der direkten Rede vergleichen. Auch in der biblischen Erzählung wird gesprochen; doch dient die Rede nicht wie beim Homer der ausgeformten Kundgabe des innerlich Gemeinten, sondern geradezu im Gegenteil: dem Hinweis auf ein Gemeintes, welches unausgesprochen bleibt. Gott gibt seinen Befehl in direkter Rede, doch er verschweigt sein Motiv und seine Absicht; Abraham, als er den Befehl empfängt, verstummt, und handelt, wie ihm befohlen ist. Das Gespräch zwischen Abraham und Isaak auf dem Weg zur Opferstätte ist nur eine Unterbrechung des schweren Schweigens, wodurch dieses noch lastender wird. Die beiden, Isaak mit dem Holz, und Abraham mit Feuergerät und Messer, «gingen miteinander». Zögernd wagt sich Isaak hervor mit der Frage nach dem Schaf, und Abraham gibt die Antwort, die man kennt. Dann

wiederholt der Text: «Und gingen die beiden miteinander.» Alles bleibt unausgesprochen.

Nicht leicht also lassen sich größere Stilgegensätze vorstellen als zwischen diesen beiden, gleichermaßen antiken und epischen Texten. Auf der einen Seite ausgeformte, gleichmäßig belichtete, ort- und zeitbestimmte, lückenlos im Vordergrund miteinander verbundene Erscheinungen; ausgesprochene Gedanken und Gefühle; mußevoll und spannungsarm sich vollziehende Ereignisse. Auf der anderen Seite wird nur dasjenige an den Erscheinungen herausgearbeitet, was für das Ziel der Handlung wichtig ist, der Rest bleibt im Dunkel; die entscheidenden Höhepunkte der Handlung werden allein betont, das Dazwischenliegende ist wesenlos; Ort und Zeit sind unbestimmt und deutungsbedürftig; die Gedanken und Gefühle bleiben unausgesprochen, sie werden nur aus dem Schweigen und fragmentarischen Reden suggeriert; das Ganze, in höchster und ununterbrochener Spannung auf das Ziel gerichtet, und insofern viel einheitlicher, bleibt rätselvoll und hintergründig. Auf dieses letztere Wort will ich noch näher eingehen, damit es nicht mißverstanden wird. Ich nannte oben den homerischen Stil vordergründig, weil er trotz vielen Vor- und Zurückspringens doch stets das jeweils Erzählte als alleinige Gegenwart unvermischt und ohne Perspektive wirken läßt. Die Betrachtung des elohistischen Textes lehrt uns, daß das Wort sich noch weiter und tiefer anwenden läßt. Es zeigt sich, daß sogar die einzelne Person «hintergründig» dargestellt sein kann: Gott ist es immer in der Bibel, denn er ist nicht in seiner Gegenwart umgreifbar wie Zeus; es erscheint immer nur «etwas» von ihm, er reicht immer in die Tiefe. Aber selbst die Menschen der biblischen Erzählungen sind «hintergründiger» als die homerischen; sie haben mehr Zeiten-, Schicksals- und Bewußtseinstiefe; sie sind, obgleich fast immer in einem sie ganz in Anspruch nehmenden Ereignis befangen, ihm doch nicht so ganz gegenwärtig hingegeben, daß sie sich nicht dessen, was früher und anderswo mit ihnen geschah, dauernd bewußt blieben; ihre Gedanken und Empfindungen sind vielschichtiger und verwickelter. Abrahams Handlungsweise erklärt sich nicht nur aus dem, was ihm augenblicklich geschieht, auch nicht nur aus seinem Charakter (wie die Achills aus seiner Kühnheit und seinem Stolz, die Odysseus' aus seiner Gewandtheit und klugen Berechnung), sondern aus seiner früheren Geschichte; er erinnert sich, es ist ihm dauernd bewußt, was Gott ihm verheißen und was er an ihm schon erfüllt hat – sein Inneres ist tief erregt zwischen verzweifelnder Empörung und hoffender Erwartung; sein schweigender Gehorsam ist vielschichtig und hintergründig – in so problematische

innere Lagen können die homerischen Gestalten, deren Schicksal eindeutig festgelegt ist, und die jeden Tag erwachen, als wäre es ihr erster, gar nicht geraten; ihre Affekte sind zwar heftig, aber einfach, und brechen sofort hervor. Wie hintergründig sind dagegen Charaktere wie Saul oder David, wie verwickelt und geschichtet solche menschlichen Verhältnisse wie die zwischen David und Absalom, zwischen David und Joab! Undenkbar wäre bei Homer eine solche «Hintergründigkeit» der psychologischen Lage, wie sie in der Geschichte vom Tode Absaloms und ihrem Nachspiel (2. Sam. 18 und 19, vom sog. Jahwisten) mehr angedeutet als ausgesprochen wird. Hier handelt es sich nicht nur um seelische Vorgänge hintergründigen oder sogar abgründigen Charakters, sondern auch um einen rein örtlichen Hintergrund. Denn David ist abwesend von dem Schlachtfeld; aber die Ausstrahlung seines Willens und seiner Empfindungen sind dauernd wirksam, sie wirken selbst auf den widerstrebenden und rücksichtslos handelnden Joab; in der großartigen Szene mit den beiden Boten wird das örtlich wie seelisch Hintergründige vollkommen zum Ausdruck gebracht, ohne daß doch das letztere ausgesprochen wird. Dagegen halte man etwa, wie Achill, der Patroklos erst auf Kundschaft und dann in den Kampf sendet, fast jede Gegenwart verliert, solange er nicht körperlich gegenwärtig ist. Aber das Wichtigste ist das Vielschichtige innerhalb des einzelnen Menschen; dies ist bei Homer kaum anzutreffen, höchstens in der Form des bewußten Zweifels zwischen zwei möglichen Handlungsweisen; im übrigen zeigt sich bei ihm die Vielfalt des seelischen Lebens nur im Nacheinander, im Sichablösen der Affekte; indes es den jüdischen Schriftstellern gelingt, die gleichzeitig übereinander gelagerten Schichten des Bewußtseins und den Konflikt derselben zum Ausdruck zu bringen.

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. Die Freude am sinnlichen Dasein ist ihnen alles, und es uns gegenwärtig zu machen ihr höchstes Streben. Zwischen Kämpfen und Leidenschaften, Abenteuern und Gefahren zeigen sie uns Jagden und Gastmähler, Paläste und Hirtenwohnungen, Wettspiele und Waschtage – damit wir die Helden auch recht eigentlich in ihrem Lebensgehaben betrachten und betrachtend uns freuen können, wie sie ihre würzige, in Sitte, Landschaft und tägliches Bedürfnis schön eingebettete Gegenwart genießen. Und so bezaubern sie uns und schmeicheln sich bei uns ein, so daß wir in der Wirklichkeit ihres

Lebens mitleben – es ist, solange wir diese Gedichte hören oder lesen, ganz gleichgültig, ob wir wissen, daß alles nur Sage, daß alles «erlogen» ist. Der Vorwurf, den man oft erhoben hat, Homer sei ein Lügner, nimmt seiner Wirkung nichts; 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. In dieser «wirklichen», für sich selbst bestehenden Welt, in die wir hineingezaubert werden, ist auch nichts weiter enthalten als sie selbst; die homerischen Gedichte verbergen nichts, in ihnen ist keine Lehre und kein geheimer zweiter Sinn. Man kann Homer analysieren, wie wir es hier versucht haben, aber man kann ihn nicht deuten. Spätere, auf das Allegorische gerichtete Strömungen haben ihre Deutungskünste auch an ihm versucht, aber das hat zu nichts geführt. Er widersteht solcher Behandlung; die Deutungen sind gezwungen und seltsam, und sie kristallisieren sich nicht zu einer einheitlichen Lehre. Die allgemeinen Betrachtungen, die sich gelegentlich finden – in unserer Episode zum Beispiel der Vers 360: denn im Unglück altern die Menschen schnell – verraten ein ruhiges Hinnehmen der Gegebenheiten des menschlichen Daseins, nicht aber das Bedürfnis, darüber zu grübeln, noch weniger einen leidenschaftlichen Impuls, sei es, sich dagegen aufzulehnen, sei es, sich ihnen in ekstatischer Hingabe zu unterwerfen.

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. Die Geschichte von Abraham und Isaak ist nicht besser bezeugt als die von Odysseus, Penelope und Eurykleia; beides ist Sage. Allein, der biblische Erzähler, der Elohist, mußte an die objektive Wahrheit der Erzählung vom Abrahamsopfer glauben – das Bestehen der heiligen Ordnungen des Lebens beruhte auf der Wahrheit dieser und ähnlicher Geschichten. Er mußte mit Leidenschaft an sie glauben – oder aber er mußte, wie manche aufklärerische Interpreten annahmen oder vielleicht auch noch annehmen, ein bewußter Lügner sein, kein harmloser Lügner wie Homer, der log, um zu gefallen, sondern ein zielbewußter politischer Lügner, der im Interesse eines Herrschaftsanspruchs log. Mir scheint die aufklärerische Ansicht psychologisch absurd, aber selbst wenn wir auch sie in Betracht ziehen, so bleibt doch sein Verhältnis zur Wahrheit seiner Geschichte ein weit leidenschaftlicheres, eindeutiger bestimmtes als dasjenige

Homers. Er mußte genau das schreiben, was sein Glaube an die Wahrheit der Überlieferung, oder, vom aufklärerischen Standpunkt, sein Interesse an der Wahrheit derselben von ihm forderte – in jedem Fall waren seiner freien, erfindenden oder ausmalenden Phantasie enge Schranken gesetzt; seine Tätigkeit mußte sich darauf beschränken, die fromme Überlieferung wirksam zu redigieren. Was er hervorbrachte, zielte also zunächst nicht auf «Wirklichkeit» – wenn ihm auch diese gelang, so war dies doch nur Mittel, nicht Zweck –, sondern auf Wahrheit. Wehe dem, der nicht an sie glaubte! Man kann sehr wohl historisch-kritische Bedenken gegen den Trojanischen Krieg und gegen Odysseus' Irrfahrten hegen und doch beim Lesen Homers diejenige Wirkung empfinden, die er beabsichtigte; wer an Abrahams Opfer nicht glaubt, kann von der Erzählung nicht den Gebrauch machen, für den sie geschrieben wurde. Ja, man muß noch weiter gehen. Der Wahrheitsanspruch der Bibel ist nicht nur weit dringender als der Homers, er ist auch tyrannisch; er schließt alle anderen Ansprüche aus. Die Welt der Geschichten der Heiligen Schrift begnügt sich nicht mit dem Anspruch, eine geschichtlich wahre Wirklichkeit zu sein – sie behauptet, die einzige wahre, die zur Alleinherrschaft bestimmte Welt zu sein. Alle anderen Schauplätze, Abläufe und Ordnungen haben keine Berechtigung, von ihr unabhängig aufzutreten, und es ist verheißen, daß sie alle, die Geschichte aller Menschen überhaupt, sich in ihren Rahmen einordnen und sich ihr unterordnen werden. Die Geschichten der Heiligen Schrift werben nicht, wie die Homers, um unsere Gunst, sie schmeicheln uns nicht, um uns zu gefallen und zu bezaubern – sie wollen uns unterwerfen, und wenn wir es verweigern, so sind wir Rebellen. Man möge nicht einwenden, daß dies zu weit gehe, daß nicht die Geschichte, sondern die religiöse Lehre den Herrschaftsanspruch erhebe; denn die Geschichten sind eben nicht, wie die Homers, bloß erzählte «Wirklichkeit». In ihnen inkarniert sich Lehre und Verheißung, unscheidbar sind diese letzteren in sie hineingeschmolzen; eben darum sind sie hintergründig und dunkel, sie enthalten zweiten, verborgenen Sinn. In der Isaakgeschichte ist es nicht allein das Eingreifen Gottes am Anfang und am Schluß, sondern auch dazwischen sowohl das Tatsächliche wie das Psychologische, welches dunkel, nur angerührt, hintergründig ist; und darum verlangt es nach grübelnder Vertiefung und Ausdeutung, es ruft sie herbei. Daß Gott auch den Frömmsten aufs schrecklichste versucht, daß unbedingter Gehorsam die einzige Haltung vor ihm ist, daß seine Verheißung aber unverrückbar feststeht, mag auch sein Ratschluß noch so sehr dazu angetan sein, Zweifel und Verzweiflung zu erregen – das

sind wohl die wichtigsten in der Isaakgeschichte enthaltenen Lehren – aber durch sie wird der Text so schwer, so inhaltsbeladen, er enthält in sich noch so viel Andeutung über Gottes Wesen und über die Haltung des Frommen, daß der Gläubige veranlaßt wird, sich immer aufs neue in ihn zu versenken und in allen Einzelheiten die Erleuchtung zu suchen, die in ihnen verborgen sein mag. Und da ja in der Tat so vieles daran dunkel und unausgeführt ist, und da er weiß, daß Gott ein verborgener Gott ist, so findet sein deutendes Bestreben immer neue Nahrung. Die Lehre und das Streben nach Erleuchtung sind unlösbar mit der Sinnlichkeit der Erzählung verbunden – diese ist mehr als bloße «Wirklichkeit» – freilich auch ständig in Gefahr, die eigne Wirklichkeit zu verlieren, wie es alsbald geschah, als die Deutung so überwucherte, daß sich das Wirkliche zersetzte.

Ist so der biblische Erzählungstext aus seinem eigenen Inhalt heraus deutungsbedürftig, so treibt ihn sein Herrschaftsanspruch noch viel weiter auf diesem Weg. Er will uns ja nicht nur für einige Stunden unsere eigene Wirklichkeit vergessen lassen wie Homer, sondern er will sie sich unterwerfen; wir sollen unser eigenes Leben in seine Welt einfügen, uns als Glieder seines weltgeschichtlichen Aufbaus fühlen. Dies wird immer schwerer, je weiter unsere Lebenswelt sich von der der biblischen Schriften entfernt, und wenn diese trotzdem ihren Herrschaftsanspruch aufrecht erhält, so ist es unabweislich, daß sie selbst sich, durch ausdeutende Umformung, anpassen muß; das ist lange vergleichsweise leicht gewesen; noch im europäischen Mittelalter war es möglich, das biblische Geschehen als alltägliche Vorgänge der damaligen Gegenwart darzustellen, wozu die Methode des Deutens die Grundlage lieferte. Wird dies aber durch allzustarke Veränderung der Lebenswelt und durch Erwachen des kritischen Bewußtseins untunlich, so gerät der Herrschaftsanspruch in Gefahr; die Methode des Deutens wird verachtet und aufgegeben, die biblischen Geschichten werden zu alten Sagen, und die von ihnen losgelöste Lehre wird zu einem körperlosen Gebilde, das entweder gar nicht mehr ins Sinnlich-Lebendige dringt oder aber ins Persönlich-Schwärmerische sich verflüchtigt.

Infolge des Herrschaftsanspruchs erstreckte sich die Methode der Deutung auch auf andere Überlieferungen als die jüdische. Die homerischen Gedichte geben einen bestimmten, örtlich und zeitlich begrenzten Ereigniszusammenhang; vor, neben und nach demselben sind andere, von ihm unabhängige Ereigniszusammenhänge ohne Konflikt und Schwierigkeit denkbar. Das Alte Testament hingegen gibt Weltgeschichte; sie beginnt mit dem Beginn der Zeit, mit der Welterschöpfung, und will enden mit der Endzeit,

der Erfüllung der Verheißung, mit der die Welt ihr Ende finden soll. Alles andere, was noch in der Welt geschieht, kann nur vorgestellt werden als Glied dieses Zusammenhangs; alles, was davon bekannt wird oder gar in die Geschichte der Juden eingreift, muß in ihn eingebaut werden, als Bestandteil des göttlichen Planes; und da auch dies nur durch Ausdeutung des neu einströmenden Materials möglich wird, so erstreckt sich das Deutungsbedürfnis auch auf außerhalb des ursprünglich Jüdisch-Israelitischen liegende Wirklichkeitsbereiche, etwa auf die assyrische, babylonische, persische, römische Geschichte; das Deuten in einem bestimmten Sinne wird zu einer allgemeinen Methode der Wirklichkeitsauffassung; die jeweils neu in den Gesichtskreis tretende fremde Welt, die sich meist so, wie sie sich unmittelbar bietet, als ganz unbrauchbar für die Verwendung innerhalb des jüdisch-religiösen Rahmens erweist, muß so gedeutet werden, daß sie sich in diesen einfügt. Aber fast immer wirkt dies auch auf den Rahmen zurück, der der Erweiterung und Modifizierung bedarf; die eindrucksvollste Deutungsarbeit dieser Art geschah in den ersten Jahrhunderten des Christentums, infolge der Heidenmission, durch Paulus und die Kirchenväter; sie deuteten die gesamte jüdische Überlieferung um in eine Reihe von vorbeugenden Figuren des Erscheinens Christi, und wiesen dem Römischen Reich seinen Platz an innerhalb des göttlichen Heilsplanes. Während also einerseits die Wirklichkeit des Alten Testaments als volle Wahrheit mit dem Anspruch auf Alleinherrschaft auftritt, zwingt sie eben dieser Anspruch zu einer ständigen deutenden Veränderung des eigenen Inhalts; dieser lebt Jahrtausende lang in unausgesetzter, bewegter Entwicklung in dem Leben der Menschen in Europa.

Der weltgeschichtliche Anspruch und das ständig bohrende, ständig in Konflikten sich auseinandersetzen-Verhältnis zu einem einzigen, verborgenen und doch erscheinenden Gott, welcher verheißend und fordernd die Weltgeschichte lenkt, verleiht den Erzählungen des Alten Testaments eine ganz andere Perspektive als sie Homer besitzen kann. Das Alte Testament ist in seiner Komposition unvergleichlich weniger einheitlich als die homerischen Gedichte, es ist viel auffälliger zusammengestückt – aber die einzelnen Stücke gehören alle in einen weltgeschichtlichen und weltgeschichtsdeutenden Zusammenhang. Mögen sich auch einzelne, nicht ohne weiteres sich einfügende Elemente erhalten haben, sie werden doch von der Deutung ergriffen; und so fühlt der Leser jeden Augenblick die religiös-weltgeschichtliche Perspektive, die den einzelnen Erzählungen ihren Gesamtsinn und ihr Gesamtziel gibt. So viel vereinzelter, horizontal

unverbundener die Erzählungen und Erzählungsgruppen nebeneinander stehen als die der Ilias und Odyssee, so viel stärker ist ihre gemeinsame vertikale Bindung, die sie alle unter einem Zeichen zusammenhält, und die Homer gänzlich fehlt. In jeder einzelnen der großen Gestalten des Alten Testaments, von Adam bis zu den Propheten, ist ein Moment der gedachten vertikalen Verbindung verkörpert. Gott hat sich diese Personen für den Zweck der Verkörperung seines Wesens und Willens auserwählt und geformt – doch fallen Auserwählung und Formung nicht zusammen; denn die letztere vollzieht sich allmählich, in geschichtlicher Weise, während des irdischen Lebens des von der Auserwählung Betroffenen. Wie dies vor sich geht, welche erschreckende Prüfungen solche Formung verhängt, sieht man an unserer Geschichte vom Abrahamsopfer. Daher rührt es, daß die großen Figuren des Alten Testaments so viel entwicklungsreicher, von der eigenen Lebensgeschichte beladener und individuell ausgeprägter sind als die homerischen Helden. Achill und Odysseus sind durch viele schön geformte Worte aufs herrlichste beschrieben, Epitheta haften an ihnen, ihre Affekte offenbaren sich restlos in ihren Reden und Gesten – aber sie haben keine Entwicklung und das Lebensgeschichtliche an ihnen ist eindeutig festgelegt. Die homerischen Helden sind so wenig in ihrem Werden und Gewordensein vorgestellt, daß sie zumeist – Nestor, Agamemnon, Achill – in einem von vornherein festliegenden Lebensalter erscheinen. Selbst Odysseus, der durch den langen Zeitablauf und die vielen darin stattgehabten Ereignisse so viel Anlaß für lebensgeschichtliche Entwicklung bietet, zeigt fast nichts davon. Telemach freilich ist inzwischen erwachsen geworden, wie jedes Kind zum Jüngling wird, und idyllisch wird auch, in dem Exkurs über die Narbe, von Odysseus' Kindheit und erster Jünglingszeit erzählt. Aber schon Penelope hat sich in zwanzig Jahren kaum verändert; bei Odysseus selbst wird das rein körperliche Altern verschleiert durch das häufige Eingreifen Athenes, die ihn alt oder jung erscheinen läßt, wie es jeweils die Lage erfordert. Über das Körperliche hinaus ist vollends nichts auch nur angedeutet, und im Grunde ist Odysseus bei der Heimkehr ganz derselbe, der, zwei Jahrzehnte vorher, Ithaka verließ. Aber welcher Weg, welcher ein Schicksal liegt zwischen dem Jakob, der sich den Erstgeburtsegen erschlich, und dem Alten, dessen Lieblingssohn ein wildes Tier zerrissen hat – zwischen David dem Harfenspieler, den der Liebeshafß seines Herrn verfolgt, und dem alten, von leidenschaftlichen Intrigen umgebenen König, den Abisag von Sunem auf seinem Lager wärmt, ohne daß er sie erkennt! Der alte Mensch, bei dem wir wissen, wie er so geworden ist wie er wurde,

ist stärker einprägsam, stärker eigentümlich als der junge; denn nur im Laufe eines schicksalsreichen Lebens differenzieren sich die Menschen zu voller Eigentlichkeit; und dies Personengeschichtliche bietet das Alte Testament als Formung der durch Gott zu exemplarischer Rolle Auserwählten. Schwer von ihrem Gewordensein, zuweilen bis zur Verwitterung gealtert, zeigen sie eine individuelle Ausprägung, die den homerischen Helden ganz fremd ist. Diesen kann die Zeit nur rein äußerlich etwas anhaben, und auch das wird sowenig wie möglich zur Anschauung gebracht; wogegen die alttestamentlichen Gestalten ständig unter dem harten Zugriff Gottes stehen, der sie nicht nur einmal geschaffen und auserwählt hat, sondern dauernd an ihnen weiterbildet, sie biegt und knetet und, ohne doch sie im Wesen zu zerstören, aus ihnen Formen hervorholt, die ihre Jugend kaum vorausahnen ließ. Der Einwand, daß das Lebensgeschichtliche des Alten Testaments vielfach durch Zusammenwachsen verschiedener Sagenpersonen entstanden ist, trifft uns nicht; denn dies Zusammenwachsen gehört mit zur Entstehung des Textes. Und wieviel weiter als bei den homerischen Helden ist der Pendelausschlag ihres Schicksals! Denn sie sind die Träger des göttlichen Willens, und doch sind sie fehlbar, dem Unglück und der Erniedrigung unterworfen – und mitten im Unglück und in der Erniedrigung offenbart sich durch ihr Tun und Reden die Erhabenheit Gottes. Kaum einer von ihnen, der nicht, wie Adam, der tiefsten Erniedrigung verfällt – und kaum einer, der nicht des persönlichen Umgangs und der persönlichen Inspiration Gottes gewürdigt wird. Erniedrigung und Erhöhung gehen viel tiefer und höher als bei Homer, und sie gehören grundsätzlich zusammen. Der arme Bettler Odysseus ist nur verkleidet, aber Adam ist wirklich ganz verstoßen, Jakob wirklich ein Flüchtling, Joseph wirklich in der Grube und dann ein käuflicher Sklave. Aber ihre Größe, aus Erniedrigung emporgestiegen, ist nahe am Übermenschlichen und ein Abbild der Größe Gottes. Man empfindet gewiß, wie die Weite des Pendelausschlags mit der Intensität des Personengeschichtlichen zusammenhängt – gerade die äußersten Zustände, in denen wir über jedes Maß verlassen und verzweifeln, oder über jedes Maß glücklich und erhoben sind, verleihen uns, wenn wir sie überstehen, eine persönliche Ausprägung, welche man als Ergebnis eines reichen Gewordenseins, einer reichen Entwicklung erkennt. Und dies Entwicklungsmäßige gibt den alttestamentlichen Erzählungen sehr häufig, fast überall, einen geschichtlichen Charakter, selbst da, wo es sich um rein sagenhafte Überlieferung handelt.

Homer bleibt mit seinem ganzen Stoff im Sagenhaften, indes der Stoff des Alten Testaments, je weiter die Erzählung fortschreitet, sich immer mehr dem Geschichtlichen nähert; in den Daviderzählungen überwiegt schon der geschichtliche Bericht. Auch dort ist noch viel Sagenhaftes enthalten, wie zum Beispiel die David-Goliath-Erzählungen; allein vieles, ja das Wesentlichste besteht doch aus Dingen, die die Berichtenden aus eigenem Miterleben oder aus unmittelbaren Zeugnissen kennen. Nun ist der Unterschied zwischen Sage und Geschichte für einen etwas erfahrenen Leser in den meisten Fällen leicht zu entdecken. So schwer es ist, und so sorgfältiger historisch-philologischer Ausbildung es bedarf, um innerhalb eines geschichtlichen Berichts das Wahre vom Gefälschten oder einseitig Beleuchteten zu unterscheiden, so leicht ist es im allgemeinen, Sage und Geschichte überhaupt auseinanderzuhalten. Ihre Struktur ist verschieden. Selbst da, wo sich die Sage nicht sogleich durch Elemente des Wunderbaren, durch Wiederholung bekannter Motive, durch Vernachlässigung örtlicher und zeitlicher Bedingungen oder Ähnliches sofort verrät, ist sie doch meist an ihrem Aufbau schnell zu erkennen. Sie verläuft übermäßig glatt. Alles Querlaufende, aller Reibungswiderstand, alles Sonstige, Sekundäre, welches in die Hauptereignisse und Hauptmotive hineinspielt, alles Unentschiedene, Gebrochene und Schwankende, welches den klaren Gang der Handlung und die einfache Richtung der handelnden Personen verwirrt, ist ausgewaschen. Die Geschichte, welche wir miterleben oder aus Zeugnissen Miterlebender erfahren, verläuft sehr viel uneinheitlicher, widerspruchsvoller und wirrer; erst wenn sie in einem bestimmten Bezirk Ergebnisse gezeitigt hat, vermögen wir sie mit deren Hilfe einigermaßen zu ordnen, und wie oft wird uns die Ordnung, die wir so gewonnen zu haben glauben, wieder zweifelhaft, wie oft fragen wir uns, ob die vorliegenden Ergebnisse uns nicht zu einer allzu einfachen Anordnung des ursprünglich Geschehenen verleitet haben! Die Sage ordnet den Stoff in eindeutiger und entschiedener Weise, sie schneidet ihn aus dem sonstigen Weltzusammenhang heraus, so daß dieser nicht verwirrend eingreifen kann, und sie kennt nur eindeutig festgelegte, von wenigen, einfachen Motiven bestimmte Menschen, die in der Ungebrochenheit ihres Fühlens und Handelns nicht beeinträchtigt werden. In der Märtyrersage etwa stehen hartnäckige fanatische Verfolgte einem ebenso hartnäckigen fanatischen Verfolger gegenüber; eine so komplizierte, das heißt wirklich geschichtliche Lage, wie die, in der sich der «Verfolger» Plinius in seinem berühmten Brief über die Christen an Trajan befindet, ist für keine Sage zu brauchen. Und das ist noch ein vergleichsweise einfacher Fall. Man denke

an die Geschichte, welcher wir selbst beiwohnen; wer etwa das Verhalten der einzelnen Menschen und Menschengruppen beim Aufkommen des Nationalsozialismus in Deutschland, oder das Verhalten der einzelnen Völker und Staaten vor und während des gegenwärtigen (1942) Krieges erwägt, der wird fühlen, wie schwer darstellbar geschichtliche Gegenstände überhaupt, und wie unbrauchbar sie für die Sage sind; das Geschichtliche enthält eine Fülle widersprechender Motive in jedem Einzelnen, ein Schwanken und zweideutiges Tasten bei den Gruppen; nur selten kommt (wie jetzt durch den Krieg) eine allenfalls eindeutige, vergleichsweise einfach beschreibbare Lage zustande, und auch diese ist unterirdisch vielfach abgestuft, ja sogar fast dauernd in ihrer Eindeutigkeit gefährdet; und bei allen Beteiligten sind die Motive so vielschichtig, daß die Schlagworte der Propaganda nur durch rohe Vereinfachung zustande kommen – was zur Folge hat, daß Freund und Feind vielfach die gleichen verwenden können. Geschichte zu schreiben ist so schwierig, daß die meisten Geschichtsschreiber genötigt sind, Konzessionen an die Sagentechnik zu machen.

Es ist klar, daß ein guter Teil der Samuelbücher Geschichte enthält und nicht Sage. In der Empörung Absaloms etwa oder in den Szenen aus Davids letzten Lebenstagen ist das Widerspruchsvolle, sich Kreuzende der Motive bei den Einzelnen und des Gesamtspiels so konkret geworden, daß an dem echt Geschichtlichen des Berichts nicht gezweifelt werden kann. Wie weit die Vorgänge etwa dabei parteiisch entstellt sein mögen, ist eine andere Frage, die uns hier nicht beschäftigt; jedenfalls beginnt hier der Übergang aus dem Sagenhaften in den geschichtlichen Bericht, und es setzt dieser letztere ein, der in den homerischen Gedichten gänzlich fehlt. Nun sind die Personen, die die geschichtlichen Teile der Samuelbücher verfaßten, vielfach dieselben, die auch die älteren Sagen redigierten; ohnehin trieb sie die ihnen eigentümliche religiöse Auffassung vom Menschen in der Geschichte, die wir oben zu beschreiben versuchten, keineswegs zur sagenhaften Vereinfachung des Geschehens; und so ist es nur natürlich, daß vielfach auch in den sagenhaften Stücken des Alten Testaments sich geschichtliche Struktur zeigt; selbstverständlich nicht in dem Sinne, daß die Überlieferung in wissenschaftlich-kritischer Weise auf Glaubwürdigkeit geprüft wurde; sondern lediglich in der Art, daß die Tendenz zur glättenden Harmonisierung des Geschehens, zur Vereinfachung der Motive und zur statischen, Konflikt, Schwankung und Entwicklung vermeidenden Festlegung der Charaktere, wie sie der sagenhaften Struktur eigentümlich sind, in der alttestamentlichen Sagenwelt nicht herrschend ist. Abraham, Jakob oder

gar Moses wirken konkreter, näher und geschichtlicher als die Gestalten der homerischen Welt, nicht etwa, weil sie sinnlich besser beschrieben wären – das Gegenteil ist der Fall –, sondern weil die wirre, widerspruchsvolle, hemmungsreiche Mannigfaltigkeit des inneren und äußeren Geschehens, die die echte Geschichte zeigt, in ihrer Darstellung nicht ausgewaschen, sondern noch deutlich erhalten ist; das liegt zunächst an der jüdischen Auffassung vom Menschen, wohl aber auch daran, daß die Redaktoren nicht Sagendichter, sondern Geschichtsschreiber waren, deren Vorstellung von der Struktur des menschlichen Lebens am Geschichtlichen geschult war. Es wird dabei auch sehr deutlich, wie infolge der Einheitlichkeit des religiös-vertikalen Aufbaus eine bewußte Scheidung der literarischen Gattungen gar nicht entstehen konnte. Sie gehören alle in die gleiche Gesamtordnung; was nicht, zumindest durch Deutung, in diese eingefügt werden konnte, hatte überhaupt keinen Platz. Hier interessiert uns vor allem, wie in den Daviderzählungen das Sagenhafte unvermerkt, erst später wissenschaftlicher Kritik erkennbar, ins Geschichtliche übergeht; und wie, schon im Sagenhaften, das Problem der Ordnung und Deutung des menschlichen Geschehens leidenschaftlich ergriffen wird, ein Problem, welches später den Rahmen der Geschichtsschreibung sprengt und in der Prophetie sie völlig überwuchert; so ragt das Alte Testament, insofern es sich mit dem menschlichen Geschehen beschäftigt, durch alle drei Bezirke: Sage, Geschichtsbericht und deutende Geschichtstheologie.

Mit dem eben Auseinandergesetzten hängt zusammen, daß auch in bezug auf den Kreis der handelnden Personen und ihre politische Bewegung der griechische Text beschränkter und statischer erscheint. In dem Erkennungsvorgang, von dem wir ausgingen, tritt, außer Odysseus und Penelope, die Schaffnerin Eurykleia auf, eine Sklavin, die der Vater des Odysseus, Laertes, einst gekauft hat. Sie hat, ebenso wie der Sauhirt Eumaios, ihr Leben im Dienst der Laertiadischen Familie verbracht; sie ist, ebenso wie Eumaios, eng mit deren Schicksal verbunden, liebt sie und teilt ihre Interessen und Gefühle. Aber ein eigenes Leben, eigene Gefühle besitzt sie nicht; sie hat nur die ihrer Herren. Auch Eumaios, obgleich er sich noch erinnert, freigeboren, ja aus edlem Hause zu sein (er ist als Kind geraubt worden) hat nicht nur praktisch, sondern auch in seinen Empfindungen, kein eigenes Leben mehr, er ist ganz an das seiner Herren gebunden. Diese beiden Personen sind aber die einzigen, die uns Homer lebendig macht, welche nicht zur Herrschicht gehören. Dabei wird man sich bewußt, daß sich das Leben in den homerischen Gedichten nur in der Herrschicht abspielt – was etwa

sonst noch lebt, hat nur dienend Teil daran. Die Herrschicht ist noch so stark patriarchalisch, und noch so sehr selbst vertraut mit den alltäglichen Tätigkeiten des wirtschaftlichen Lebens, daß man das Ständische an ihr zuweilen vergißt. Allein sie ist doch unverkennbar eine Art Feudalaristokratie, deren Männer ihr Leben zwischen Kampf, Jagd, Marktberatung und Gelage teilen, indes die Frauen im Haus die Mägde beaufsichtigen. Als soziales Gebilde ist diese Welt völlig unbewegt; die Kämpfe spielen sich nur zwischen verschiedenen Gruppen von Herrschichten ab; von unten her dringt nichts. Selbst wenn man die Vorgänge im zweiten Gesang der Ilias, die mit der Thersitesepisode enden, als eine Volksbewegung ansieht – ich zweifle, ob man das im soziologischen Sinne tun kann, denn es handelt sich um ratsfähige Krieger, also um Leute, die selbst, wenn auch geringere, Mitglieder der Herrschicht sind – so zeigen sie doch nur die Unselbständigkeit und die Unfähigkeit zu eigener Initiative bei dem versammelten Volk. In den Vätergeschichten des Alten Testaments herrscht ebenfalls die patriarchalische Verfassung, aber da es sich um einzelne, nomadische oder halbnomadische Stammeshäupter handelt, wirkt das soziale Bild viel weniger stabil; man fühlt die Klassenbildung nicht. Sobald vollends das Volk auftritt, das heißt seit dem Auszug aus Ägypten, ist es ständig in seiner Bewegung spürbar, oft unruhig brodelnd, und greift sowohl als Ganzes, wie in einzelnen Gruppen, wie in einzelnen sich herausstellenden Personen häufig in die Ereignisse ein; die Ursprünge der Prophetie scheinen in der unbändigen politisch-religiösen Spontaneität des Volkes zu liegen. Man gewinnt den Eindruck, daß die Tiefenbewegung des Volkes in Israel-Juda ganz anderer Art und viel elementarer gewesen sein muß als selbst in den späteren antiken Demokratien.

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. Dieser scheut sich zwar durchaus nicht, das Alltäglich-Realistische in das Erhabene-Tragische hineinspielen zu lassen, eine solche Scheu ist seinem Stil fremd und mit ihm unvereinbar; man sieht es in unserer Episode von der Narbe, wie die friedlich ausgemalte häusliche Szene der Fußwaschung in die große, bedeutende, erhabene Handlung der Heimkehr eingewoben ist. Von jener Stiltrennungsregel, welche sich später fast allgemein durchsetzte, daß nämlich realistische Ausmalung des Alltäglichen unvereinbar sei mit dem Erhabenen und nur im Komischen ihren Platz habe, allenfalls, sorgfältig