

„Европейската филология“ на Ерих Ауербах

Ангел В. Ангелов

(Не)прекъснатост

В европейски градове, най-вече в Рим, можем да уловим в един и същ кадър антични колони или средновековни стени, вградени в постройки от по-късно време, които по-често са църкви, по-рядко – друг тип сгради. В този, вече исторически, колаж се вгражда и надгражда съвременен жилище; понякога прозорецът се отваря, за да се изтупа покривката. А обичайното съчетание между пазар и църква извиква впечатлението, че тук животът е привидно неизменен от столетия. Сградите, представящи историческия архитектурен колаж обаче съседстват с модерни постройки, изобщо знаците на модерния живот също попадат в кадъра. Емпирично регистрираме, че на тези места в Европа делникът на съграждане и общуване, възвращащ се след превратностите, променящ се, трае хиляда, две хиляди или повече години. Мястото продължава да е живо, не е само музей, паметник на културата или туристическа забележителност. Бих могъл да назова тези места според националната им принадлежност, и ще бъде справедливо, но националното е само част от по-дълготрайно напластяване, заличаване, преобразяване на материали, имена, пространства. Материалността внушава усещане за преживяно време, за осезаема, тактилна историчност. Възможно е да се строят сгради, и се прави, които да са целенасочени пастиши от наподобени истории, онова, което им липсва е опитът във времето, живеенето на историята.

Подобни образи на множествена, фрагментирана, но живяна европейска историчност желая да успореда с полувековните филологически занимания на няколко немски романисти от началото до края на 1950-те години. Текстът, който следва, е посветен на разбирането и грижата за Европа в съчиненията на Ерих Ауербах (1892–1957), преподавал в Германия (Марбург), Турция (Истанбул) и САЩ (Йеил).

„Европейската филология“

В предговора към „Литературен език и публика в късната латинска Античност и в Средновековието“ Ауербах твърди, че основните положения на немския романтически историзъм от края на XVIII и началото на XIX век никъде не са разработвани по-последователно, отколкото в немската романистика. Разбирането за историческия развой и за

индивидуалния народностен дух се превърнал във водеща идея на филологическото знание. Чрез идеята за исторически индивидуализираните народности била създадена диалектическа представа за многообразието и общността на човешкото. (Ауербах 1958: 9)

Наистина немските романисти имат като предмет на изследванията си обширното пространство на романските литератури и езици, тяхната различна свързаност с латинското наследство и чрез него с гръцката Античност. Това е дисциплинарният хоризонт на романската филология. Античността, гръцка и римска, е образец, най-малкото – тя е фонд, от който се черпи и спрямо който биват съизмервани класическите произведения на романските литератури. Чрез съпоставянето с Античността¹, романската филология сякаш „си припомня“ за своя произход от класическата.² Произходът придава на предметната област, и не само в романската филология, достоверност и истинност, тази убеденост продължава да съществува и през първата половина на XX в. Наследството на Античността е бивало присвоявано за една или друга национална и литературна кауза, но в работите на тези, които Ауербах нарича „европейски филолози“ ценността е не толкова националната изключителност, колкото изграждането на европейско единство върху обща историческа основа, нейните усвоявания и преобразувания. Тъй като са вънпоставени, немските филолози са могли да споделят националните, но едва ли и да се отъждествят с националистични позиции, по отношение на която и да е от романските литератури. Тази вънпоставеност прави възможно формирането на дисциплината „романска филология“ в Германия. Самото название „Романия“, под което се има предвид страните, в които се говорят романски езици, в модерното му значение обаче принадлежи на френския филолог Гастон Парис (Романия 1977: 519–520).³ Как отделните романисти ще оценяват отношението между Германия и романските страни, и най-вече между Германия и Франция, зависи не толкова от тясно филологически, колкото от социални ценности и още повече от политическата обстановка в двете страни. Логиката на политическото и на хуманитарното могат и неведнъж си взаимодействат.

„Съществуваха учени, каквито не биха могли да се намерят в никоя друга филологическа специалност и в никоя друга страна (освен Бенедето Кроче, но и той е тясно свързан с немската *Geisteswissenschaft*); те бяха или са, благодарение на широтата на техния хоризонт, европейски

¹ Употребявам понятия като романско, латинско, германско със съзнание за условността им, те продължават обаче и днес не само да се употребяват, но и да са институционално закрепени.

² „Властта на филологията“ на романиста Ханс Улрих Гумбрехт е (не)дисциплинарно размишление върху основните филологически дейности. Сякаш за да потвърди (въпреки нетрадиционния си подход) произхода не само на романската, но и изобщо на новите филологии, от класическата, книгата възниква чрез участието на автора в пет колоквиума, посветени на класическата филология, в Германия. (Гумбрехт 2002: 14)

³ За историческата променливост на названието „Романия“, вж. (Романия 1977: 519)

филолози. Аз мисля преди всичко за Карл Фослер, Ернст Роберт Курциус и Лео Шпитцер.“ Фрагментите в тази книга („Литературен език и публика в късната латинска Античност и в Средновековието“ – б.м. А.А.), продължава Ауербах, както и трудовете му изобщо били резултат от същите предпоставки; показвали обаче по-ясно съзнанието за разтърсването на Европа: „тъй като на мен европейските възможности на романската филология ми изглеждаха твърде от рано и все по-наложително не само като възможности, но като задача, чието изпълнение тъкмо сега и сега все още може да бъде предприето.“ (Ауербах 1958: 9–10)

Предговорът „За замисъла и метода“, откъдето са цитатите, е завършен навярно през 1956/57 след като другите глави в книгата вече са били написани. Това е последният текст на Ауербах. Благодарностите към книгата имат дата февруари 1957. Тук за пръв път открито се преценява европейската значимост на романската филология и бива употребено названието „европейски филолози“. Проблемът дали заниманията на Фослер, Курциус, Шпитцер и на самия Ауербах могат да се определят като филология е бил дискутиран неведнъж. Ако филологията е издаване и коментар към текстове, подреждане на фрагменти от изчезнали произведения, то нито един от четиримата не може да се нарече филолог. Ако обаче решим, че тълкуването на езикови паметници, достатъчно отдалечени от съвременността е филологическо занимание, то без съмнение цялата дейност на Ауербах, както и на тримата му колеги, е филологическа. Филологическото тълкуване е търпелива работа с подробностите, чиято цел обаче е да възстанови смисъла на текста или фрагмента и на историческата среда, в която е бил написан, а не субективно вдъхновение на надарен критик. В това тълкуване майсторството е неотделимо от занаята, чието владеене вдъхновението не може да замени.

Определението какво е филология предполага дисциплинарни разпределения и граници, по-актуални за модерността. От края на 1970-те обаче специализираните знания, макар да остават важни, не се поместват с яснота в определени дисциплини, нито съответните дисциплини съществуват стабилно. Поради непрекъснатото преобразуване, на което са подложени, дисциплините и съответно границите им са предимно институционални и по-малко проблемни ориентири.⁴

Основният въпрос за темата, на която е посветена тази студия, обаче е друг: дали още от самото начало Ауербах и другите големи романисти са работили със съзнанието за Европа и са предпоставяли общ европейски хоризонт за своите литературни и езикови изследвания? Или това „европейско“ съзнание се е оформило постепенно и по-късно вследствие на лични и социални сътресения, каквито са емиграцията на Ауербах и Шпитцер, вътрешната изолация на Курциус и Фослер в Германия в

⁴(Лерер 1996: 63–78) Статията представя и кратка история на спора дали заниманието на Ауербах е филологическо.

годините 1933–45.⁵ За самоосъзнаването им като „европейски филолози“ без съмнение е изиграла роля научната традиция, в която са се формирали; именно дисциплинарната рамка предполага познаване на няколко романски езика в историческия им развой, на основни литературни произведения до края на XIX в., на исторически събития, накратко – немският романист се движи в поле, значително по-широко от това на националните филологии. Разбира се, винаги има специализиране, романските езици не се изчерпват с френски, италиански и испански, самата идея за езиковото единство не е природна даденост, а научна концепция, но именно тази концепция благоприятства познавателен хоризонт, по-широк от националния, и предполага съпоставки, както вътре в самата романистика, така и с историческия развой на Германия.

Езиците и литературите на други две езикови семейства в Европа биват изследвани съответно от славянската и германската филология. Европейското присъствие на трите филологии е различно в съответствие с текстовете (или езиковите паметници (да използвам този термин), които изследват. Написаните на романски езици въздействат върху другите части на Европа по-трайно и по-силно, чрез което излъчват и по-силна претенция да са представителни за „европейското“. В своя исторически развой романските литератури излъчват образци, които биват наподобявани, оспорвани и отхвърляни, с които другите се съревновават повече, отколкото сумарно това правят литературите на славянски или германски езици до началото на XX в. Основна характеристика на литературните произведения в Европа, които ще бъдат наречени класически, е способността на авторите им да усвояват и преобразуват разнообразни въздействия, което може да се проследи и в изследванията на Ауербах върху творчеството на Данте. Ето защо характеристика (не единствена) на класическото в Европа е постоянно да разширява своята културна география, постоянно да приема въздействия от и най-вече да усвоява чужди, неевропейски до този момент културни територии. В отговор на критики, че е пренебрегнал немската литература в „Мимезис“, Ауербах отговаря: „Преобладаването на романското в „Мимезис“ се обяснява не само с факта, че съм романист, но преди всичко с това, че романските литератури са в повечето епохи по-представителни за Европа, отколкото немската.“ (Ауербах 1953: 13–14)

Съществуването на романските езици, ако се вземе предвид Късната античност и Ранното средновековие, което е обичайно (и именно така постъпва Ауербах) представя времевата (не)прекъснатост на европейската култура във всичките ѝ периоди. Западът се оказва военно по-силен и кръстоносците плячкосват Константиновия град веднъж в 1205,

⁵ Лео Шпитцер (1887–1960), Ернст Роберт Курциус (1886–1956) и Карл Фослер (1872–1949) са немски филолози романисти. Споменатите имена в никакъв случай не изчерпват значителните немски романисти и историци на литературата от първата половина на XX в. Поне Виктор Клемперер трябва да бъде добавен към тях. На български са преведени прочутите му дневници 1933–1945.

а после той изобщо престава да съществува като Константинополис, докато Рим се възвзема след опустошенията и папската институция е единствената, която възплъщава превратната трайност на европейската история повече от две хиляди години; възплъщава я не само символично, но и реално. Дори да се съсредоточим върху разнородността и прекъсванията в историята на Европа, вместо върху траенето и развоя, забелязваме (стига да не втвърдим било процеса, било прекъсването в идеология), че прекъсванията притежават пораждаща сила, а разнородностите са подложени на усвоявания. Вярно е, че отделни характеристики на романското са били определяни като „по-добрата Европа“, но все пак има качествена разлика в това да се сведе или присвои европейското от една или от няколко близки (в зависимост от характеристиките за близост) култури и в това – европейското да бъде несводим до съставките си исторически гешталт.⁶ Накратко, възходането към идеята за единството на Европа при Ауербах е свързано със специализирането именно в Късната античност и латинското Средновековие, както и във френската литература. Особеното на това специализиране е, нека да повтора, че е формирано в немската филологическа традиция и че е вънпоставено.

Но все пак предметът на заниманието и специализираните знания са само предпоставка, те не са движеща сила, която да формира съзнанието, че си „европейски“ филолог. Движещата сила, смятам, се е породила вследствие на ситуация, която най-общо мога да определя като загуба и заплаха за европейската култура. Какво е европейска култура, зависи от начина, по който ще я определим. Дали тя е единна, кои са определящите ѝ характеристики, колко са традициите в нея, са въпроси, на които според позицията ще дадем различни отговори. От различни позиции Европейската война се възприема като разпадане на културата и на единството на Европа, за реалността на това социално и индивидуално преживяване има изобилни свидетелства. Самото название, пренебрегвайки факта, че войната е световна, посочва вътрешноевропейска гледна точка; това е война, засегнала цяла Европа, а не само няколко нации. Разбира се, следствията от войната не се изчерпват с промени в социалната психология, но аз обръщам внимание именно на преживяването като мотив, въздействащ и върху традиционна и сравнително затворена дейност, каквато е филологията до началото на 1960-те .

Първоначално бях склонен да смятам, че именно емиграцията през 1930-те е основната причина, за да формират Шпитцер и Ауербах своите разбирания за Европа.⁷ Препрочитането на текстовете от 1920-те ме доведе обаче до извода, че освен Първата световна война, също така заплахата за повторен военен конфликт през 1920-те, най-вече между Франция и

⁶ Очевидно е, че в други области на знанието европейското би се основавало не върху езиково сродни литератури, а върху споделени религиозни, политически, икономически и културни характеристики.

⁷ Това е основното твърдение в първия вариант на това изследване – (Ангелов 2003: 33–44).

Германия, въздейства върху начина, по който част от немските романисти осмислят своите академични занимания. Че „единството“ на европейската култура е било винаги повече желано, отколкото реално, че става дума за конфликти, интереси, сфери на влияние също и в икономиката на знанието и на артефактите, това, не е предмет на обсъждане тук. В случая търся движещия мотив, подтикнал Ауербах към недисциплинарното определение „европейски филолози“ и какво съдържание придава той на това определение. В резюме – съзнанието за Европа като историческо единство се формира у Ауербах през 1920-те, но емиграцията превръща това съзнание в позиция, която Ауербах защитава открито в „Мимезис“, във „Въведение в романската филология“ и в „Литературен език и публика“, а през годините в САЩ Ауербах достига до песимистичния извод за края на европейската история и на Европа като историческо единство.

През 1920-те доминираща в немското литературознание е духовно-историческата насока, макар да не е единствена.⁸ Самата „Geistesgeschichte“ не е нещо единно по отношение на прилаганите към историята подходи, особено ако я разглеждаме като направление в хуманитарните науки, а не само в литературознанието. (Клукхон 1958: 537–540; Лундинг 1965: 200)⁹ Приликата между „духовно-историческите“ подходи се откроява обаче при съпоставка с отхвърления позитивизъм и с последвалото иманентно тълкуване, съсредоточено единствено и само върху текста на литературното произведение (*werkimmanente Interpretation*). Филологическата историографска методика на Ауербах е част от разнообразието на „духовно-историческата“ насока, въпреки разликата в постановките: възхождане към историческата цялост чрез микроскопичен анализ на текстовете за разлика от „идейните синтези“ на цели епохи.¹⁰ Искан да отдели обаче две други насоки в „историята на духа“, които през 1920-те са и реакции спрямо военното поражение.¹¹ И в двете духовно-историческото

⁸ Насоките или подходите са представени прегледно в: Мархолц 1932: 80–160.

⁹ Според едно от определенията, духовната история се стремела да разкрие действащите сили, както и основните духовни нагласи на тези сили, единството на духовния живот във всяка от областите, които изучавала. Подобен начин на мислене предлага интелектуално оправдание на всяка авто- и тоталитарна идеология, независимо дали представителите му са против политическото използване и политическите следствия от своите постановки или с убеждение ги предлагат на властта. Въздействието на основните духовно-исторически постановки е силно и в България от 1920-те почти до края на 1980-те. И преди, и след 1944 става дума за радетели на българска националистическа идеология.

¹⁰ Само за сравнение – заглавието на синтеза в четири тома (1923–53) на Херман Август Корф: „Духът на Гьотевата епоха. Опит върху идейното развитие на класическо-романтическата история на литературата“. Обобщаващият труд на Юлиус Петерсен, излязъл в 1939, дава недвусмислена представа за противоречивите направления в немскоезичната теория и история на литературата през 1920/30-те. Дали един компендиум трябва да е еkleктичен, е въпрос на концепция, но в този е примирено наистина всичко. (Петерсен 1939) В 1939 година Юлиус Петерсен става почетен доктор на СУ „Св. Климент Охридски“.

¹¹ Направленията, разбира се, са повече, но в академичното литературознание, тези двете ми се струват социално най-важни.

може да се съчетава със стилистичен или с анализ на формата: едната подчертава своеобразието на немската същност, немското чувство за форма (Gestalt)¹² и способност за преживяване, чиито висш израз се открива в изкуствата.¹³ Своеобразието често бива прояснявано чрез сравнение, което е всъщност противопоставяне, с френския (и по-общо – романския) светоглед и чувство за форма. В академичен вариант, представителите на тази тенденция продължават да воюват с врага „Франция“, възстановявайки нараненото самочувствие от загубената война и да формират патриотични нагласи и аристократично-изолационистки ценности. В резюме, изследванията са съсредоточени върху „съкровеността на немската същност“ (Innerlichkeit des deutschen Wesens) в историята на немската литература.¹⁴

Разбира се, тенденцията не е затворена само в академичната хуманитарна среда; в 1926 излиза второто издание на „Немска читанка“, съставена от австрийския поет Хуго фон Хофманстал. Включвам, макар и бегло, Хофманстал в отношението между филологията и Европа, защото той не само завършва романистика, но има докторска степен и хабилитация по същата дисциплина. Предговорът на Хофманстал започва със съпоставка между постигнатото през XVIII в. самосъзнание на френския език, чието следствие е претенцията за световно господство, и разпознаването на „немската духовна същност“ от света през столетието 1750–1850. (Хофманстал 1984: 5) Но да си познат и признат от света, все

¹² Проблемът за художествената форма и изобщо за формообразуването става актуален (и не само в Германия) през второто десетилетие на XX в., а особено през 1920-те се радва на голяма популярност. Вниманието се насочва към направата на литературните и изобразителни художествени произведения и към направата на рационална делнична среда. В основата и на двете е сходна демократична нагласа, която заявява, че произведението е въпрос на техника, на занаят. Така се противопоставя на аристократичното обяснение за творбата като резултат от недостъпното за никого друг преживяване (Erlebnis) на твореца избранник. Гещалтпсихологията проявява същата нагласа. През 1920-те изследванията и художествените практики, които свидетелстват за съчетанието от демократичност и рационалност са многобройни. Международният конструктивизъм се стреми да обхване цялата сфера на живота (рационална уредба и опростяване на интериора и на градското пространство, на предметите за делнична употреба). Това, което наричаме днес дизайн носи името Formgestaltung. По отношение на рефлексията за изкуствата, посочвам две работи, обсъждащи германските (или немски) и романски принципи на формообразуване: (Фослер 1928) и (Вьолфлин 1931). Социалната функция на подобни изследвания не може да се затвори в специализираното, защото те и проявяват и създават общи социални ценности.

¹³ Най-представителни за „преживяването“ са двете книги на Гундолф „Шекспир и немският дух“ и „Гьоте“, но те са по-ранни, съответно 1911 и 1916. Монографията на Емил Ерматингер „Поетическото художествено произведение“, претърпяла две издания в началото на 1920-те, е посветена изцяло на формите на преживяването в художествената литература (на автора, на тематиката, на вътрешната и външна форма, на литературните родове). (Ерматингер 1923).

¹⁴ Враждебността към съседите в Европа през 1920-те не е, разбира се, характерна само за Германия. Националното в междувоенните десетилетия е уязвимо и бива лекувано чрез възвръщане към „вечни“ национални стойности и чрез разграничаващо омаловажаване на съседните национални държави.

пак не е равностойно на това да го владееш, в което е разликата в онзи момент между френския и немския език. Съставянето на „немска читанка“ от Хофманстал е представително за силата на желанието да се утвърди „немският дух“ като равностоен на френския и едновременно да се създаде канонът на немската словесност, която е по-обхватна от художествената литература.¹⁵ В следващата (1927) година Хофманстал държи в аулата на Мюнхенския университет реч: „Словесността като духовно пространство на нацията.“¹⁶ Речта е посветена на ректора на университета, романиста Карл Фослер. Националното своеобразие е определящо за тази тенденция. Но когато, при среща или дори само при съпоставка с чуждото или просто другото, националното се втвърдява във враждебност, то се превръща в национализъм, свежда се до етническото, чиито страшни последици са известни.¹⁷

Другата тенденция е представена предимно, но не само, от немски романисти, които изследват християнизиранието и преобразуването на античното наследство през Западното средновековие и през Ренесанса, подчертавайки общоевропейската значимост на произведения или жанрове, както и на литературния френски XIX и ранен XX в.¹⁸ Дейността на Ернст Роберт Курциус (критически съчинения и преводи) през 1920-те представя не просто тенденция, а програма за взаимодействие в областта на съвременната литература и философия между Германия, от една страна, и Франция, Испания, Англия, от друга. През 1930-те позициите се разграничават политически по-ясно – едната подкрепя идеологията на националсоциализма, другата настоява на равнопоставянето между националните езици и литератури като израз на единната човешка способност

¹⁵ В същата 1926 Хофманстал държи реч, озаглавена „Завещанието на Античността“. Творчеството му изобщо е свързано с европейската Античност и с идеята за Европа, разбирана като „латинитас“, която той нарича „общо гражданство на висше духовно съществуване“. Неслучайно Курциус в послеслова към своя опус магнум нарича Хофманстал „последния поет на старата Европа“. (Курциус 1948: 601)

¹⁶ Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation. Речта е публикувана през същата година. Към същата тематика спада и есето „Ценност и достойнство на немския език“ (1927). Мнозина са писателите, които се занимават с темата „Европа“ през 1920/30-те години. Сред тях са: Пол Валери, 1919, Ст. Цвайг, 1932, Т. Ман 1935.

¹⁷ „... в духовния живот на Германия по време и непосредствено след Световната война си противостояха два фронта: националистите, които смятаха да постигнат нов разцвет в изследването на националната литература и пацифистите, които мечтаеха за Съединени Европейски Щати.“ (Вайсщайн 1968: 43) Книгата на Вайсщайн представя отчетливо обсъжданите две тенденции от гледна точка на сравнителното литературознание. Вайсщайн 1968: 42–50) За Европейските Съединени Щати вж. (Бицилли 2004: 64–101) Политическото значение, което има в Германия историята на литературата е назовано от Юлиус Петерсен в „Национална или сравнителна история на литературата“. (Петерсен 1928: 41).

¹⁸ Имам предвид публикациите на тема „световна литература“ на Фослер и Клемперер, статията на Едуард фон Ян „Френската история на литературата и сравнителното разглеждане на литературата“ (1927), както и изследването върху немската литература и европейския духовен живот през XIX в. (Бибер 1928) Анализът на тази линия през 1920-те в немското литературознание обаче би изисквал отделно изследване.

за езиково мислене. Нека за пример (сред многото) послужи лекция на Фослер, изнесена във Флоренция в 1936. „Достойно за уважение и божествено нещо е езикът във всичките му народностни индивидуации... Търпимостта между националните езици е по-късен и още по-крехък цвят от религиозната, но двете си принадлежат. Та нали майчиният език на моя съсед е негово вътрешно око, форма на мисленето му с всичките ѝ възможности да създава света. Той е гласът на неговото детство и на неговото бъдеще, на неговата памет и копнеж. Ако сме разбрали това, то всички насилствени мерки срещу майчиния език на един народ ще са провинение срещу зараждащия се живот на духа.“ (Фослер 1937: 114–115). Подобни изказвания, защитаващи ясна морална позиция, са приемани като политически от националсоциалистическия режим. Фослер е пенсиониран, поради възраст, в 1937; в добавка към кампанията, организирана против него, му бива забранено да чете лекции, което той по право притежава като професор емеритус. През 1930/40-те Фослер изследва не само, но предимно испанската литература – от една страна, търси връзката ѝ с европейски литературни традиции, но, от друга – съсредоточаването в испанската мистика (поезията на самотата, както той я нарича) е отвърщане не толкова от историческата, колкото от съвременната социалност, тази, в която Фослер живее.¹⁹

Темата за Европа се появява у Ауербах през 1920-те. В дисертацията му „Към техниката на ранноренесансовата новела в Италия и Франция“ (1921) връзката между Европа и новелата е най-обща, без да е обсъждана, но средоточието не са и националните различия между италианската и френска новела, а – различията в направата ѝ. Разбира се, от различната техника може да се извлекат изводи за различния в националния характер, но това Ауербах прави едва в последния абзац на заключението. (Ауербах 1971: 66) С две думи – Ауербах смята ранната ренесансова новела едновременно за национално и европейско явление.²⁰

Хабилитационният му труд обаче „Данте като поет на земния свят“ (1929) свидетелства за проведено в цялата книга разбиране за европейския характер на Дантеовото творчество. Според Ауербах в поетическото творчество на Данте, и най-вече в „Комедията“, бива усвоен предишният развой на европейската литература и мисловност. Могъщата сътворяваща воля на Данте преобразува старогръцкото, римското и късноантичното наследство в нещо, качествено ново, което е едновременно

¹⁹Позицията на Фослер срещу „старите и нови политически митове“ през 1920-те и 1930-те е последователна. Единственото изказване срещу френския език през 1922 е израз на болка и отчаяние. Има значение кой казва това. Да кажеш „по-добре да говорим на славянски (sic!)... или на есперанто, а най-добре – на немски, но никога и по никакъв начин повече на френски“, след книгите, които си написал за френската литература и култура, е отричане от значителен дял от собствената ти жизнена история. За позицията на Фослер (Кристман 1994: 489–504).

²⁰Връзката между Европа и новелата се намира в (Ауербах 1971: 2, 7, 36, 39, 40).

завършек и обобщение на Средновековието. (Ауербах 1929: 61, 67, 73). Проблемът за възможните източници за творчеството на Данте (вкл. мюсюлмански) е критически осветлен и обобщен в двутомния компендиум на Карл Фослер, чието второ издание излиза в 1925. (Фослер 1910 [1925]). Ауербах не настоява на националната принадлежност, без да я омаловажава, на литературните явления през Средновековието, към които е насочен интересът му, настоява обаче, че те създават „европейската поезия или литература“. „Той (Данте) поставя основата на националната поезия на своята страна и едновременно с това общоевропейския висок поетичен стил за всички национални езици. (Ауербах 1929: 123). Дали може да се говори за национални явления или за преобладаващ универсализъм през Средновековието, е въпрос на позиция. Загрижеността на Ауербах обаче е в това германското да бъде свързано с романското и с античното в общо понятие за европейска литература. „Идеалът за християнски рицар в дворцовите епоси е неоплатоническо образувание (Gebilde); в най-красивите стихове, вдъхновени от този идеал, особено в „Парсифал“ на Волфрам фон Ешенбах, заживява за пръв път постигнат светът на истински идеалното в голямата европейска поезия;...епическото многообразие на необикновения характер и на неговата съдба остава непроменено, единството на творбата обаче е платоническият *sursum* – очистване и постигане на святост, който тук по неопируем начин бива претопен с германските инстинкти.“ И по-нататък на същата страница: „Най-дълбокото въздействие на средновековната спиритуалност обаче е преобразуването на представата за чувствената любов; то се извършва за пръв път в провансалската литература и става конститутивно за цялата европейска поезия на по-новото време.“ (Ауербах 1929: 30).

Съществува собствено немска позиция, според която Германия културно и политически не принадлежи нито към западната, нито към източната част на Европа. Съществува и външна позиция, която твърди същото, но с противоположни доводи; в своята крайност тя се проявява през войната 1914–18, когато немското е уподобено на азиатско варварство, надигащо се от изток срещу цивилизацията. Сравнението черпи сила от варварското нашествие на германски племена срещу Римската империя. Желанието на Ауербах е да покаже общата европейска основа за романското и за германското, разграничавайки се от опитите, стари и съвременни, народностно германското да бъде обособено в своята самобитност²¹ още в ранното Средновековие. Европейската традиция за Ауербах е една

²¹ Нека използвам този квазитермин от българската народопсихология, която имаше същите задачи – да затвори българското като уникално и заздано в себе си – и преди, но особено след 1944.

²² Представянето на Данте като европейски поет има красноречив защитник в лицето на Томас Стърнз Елиът и защото самият Томас Елиът се вижда като представител на европейската, а не на отделна национална литература. Изобщо критическата литература върху творчеството на Данте „е пресечна точка на проблема „европейският дух и филологията“ (Конрад 1954: 55).

и тя постига в творчеството на Данте своята първа историческа кулминация.²² Чрез историческите изследвания, които подчертават близостта или несъвместимостта между германско и романско, се проявяват две позиции за това какви да бъдат актуалните отношения между Германия и Франция. Филологията също има политическа функция.

Тук е уместно кратко отклонение за еврейския произход на Ауербах и за отношението му към Германия. Страниците в различните му съчинения, посветени на християнството през Късната античност и Средновековието са написани с проникателност, възможна не само поради многогодишно занимание, но най-вече поради чувство за близост и свързаност, които мотивират самото занимание. Може би най-въздействащи в това отношение са статиите му „За личностното въздействие на св. Франциск Асизки“ и „За политическата теория на Паскал“. (Ауербах 1967: 33–42; 204–221) В отношението му към Св. Франциск и към Паскал можем да открием симпатия и – дори отъждествяване, отиваща далеч отвъд научно-историческата реконструкция на делото и мислите им. Косвено за отношението на Ауербах към християнството можем да съдим от негови твърдения за френските просветители: напр., че нито един от тях не е имал дълбоко и спонтанно разбиране за тайнствата на християнската религия и не се е интересувал сериозно от нея.²³ Резюмирайки „историческото ядро на християнството“, Ауербах дава израз на учудването си: „и всичко това като причина за най-голямата промяна във вътрешната и външна история на нашия културен свят...“ (Ауербах 1929: 18) Не смятам, че етническият произход на Ауербах е маловажен; но проблемът с еврейството стои различно в края на XIX и през първите десетилетия на XX в., преди идването на националсоциализма на власт и приемането на расовите закони в Германия. Проблемът с еврейството стои, разбира се, различно и след формирането на държавата Израел. Виктор Клемперер (1881–1960) приема християнството в 1912.²⁴ Ще добавя един глас от по-късно време, но пак от Берлин и завършил същата Френска гимназия, както и Ауербах: „По това време – роден съм в 1915 – през Първата

²³ В една впечатляваща статия Юрген фон Щакелберг нарича това отношение: „чиста безсмислица“. (Щакелберг 2003: 354) Статията на фон Щакелберг анализира симпатията и съгласието на Ауербах с това, което може със съвременен термин да се нарече – „политическо-християнския конформизъм“ на Паскал. Намирам критиката за основателна, но не и недоумението на автора как е възможна подобна позиция. Недоумението, както и критиката на фон Щакелберг се основават на разумни и проследими доводи, докато вярата – казвам нещо очевидно – полага основанието си тъкмо върху недостъпното за разума. Струва ми се, че Ауербах изгражда разбирането си именно върху рационално недоказуемото.

²⁴ След принудителното напускане на професорското място *Berufsbeamtenengesetz*, Клемперер продължава да работи върху започнатата преди това „История на френската литература“. Навярно никога не бихме имали това писателско постижение, каквото са дневниците, нито самите тях, ако Клемперер не се вижда принуден да изостави работата си над академичния си труд, след като на евреите бива забранен достъпът до библиотеките. Законът за служителите в бюджетната сфера е публикуван в: <http://de.wikipedia.org/wiki/Berufsbeamtenengesetz>.

световна война, беше по-скоро обичайно за еманципираните немски евреи да бъдат кръщавани в протестантската църква. И наистина, двете ми сестри, както и аз бяхме кръстени като протестанти. Но мисля, че е важно да добавя, че не съществуваше каквото и да е религиозно напрежение в нашето възпитание. (Хиршман 1998: 45) Ето защо с основание Гумбрехт смята, че както Шпитцер, така и Ауербах са се чувствали немци. (Гаугер 2002) Като участник в Първата световна война, Ауербах получава военно отличие. В писмо от 1921 Ауербах нарича себе си „прусак с еврейско вероизповедение“ (Собецки 2006).²⁵ Но нищо не подтиква към осъзнаване или преосмисляне на собствената идентичност по-силно от заплахата. В каква степен „Мимезис“ може да бъде четен като отговор на Ауербах към случващото се в Европа, показва проницателната студия на Джофри Грийн. (Грийн 1982: 37–71)²⁶ В споменатата по-горе статия Сабоурин също така чете студия на Ауербах като реакция спрямо актуалната политическа ситуация през 1920/30-те години. Ако четем „Мимезис“ с подобна нагласа, то в почти всяка глава можем да намерим препратки към 1930/40-те години. Напр. в хода на анализа в гл. III „Ареста на Петър Валвомер“ разбираме, че Ауербах е привързан към култура, чиято сила е положена върху любовта и драматичната борба вътре в човека, чийто изход е надеждата. Тази култура формира поведение, противопоставящо се на неистовството, на опиянението от кръвта, на насилията и масовата екзалтация, отнемащи разума и човешкото. Противопоставянето между екзалтацията на чувственото и създаването на чувствителност можем да възприемем като актуално именно за 1930-те в Европа.

Грийн основателно твърди, че историческите анализи на Ауербах са мотивирани от противоречива, но етическа позиция. Предпочитанието, което Ауербах отдава на реализма на Стария Завет пред този на Омир, е обяснимо именно от позицията на изгнаничеството и на желанието му да обоснове еврейското въздействие върху културата на Европа, да обоснове присъствието ѝ в самите основи на европейската култура. Когато започва да пише „Мимезис“, еврейската идентичност на Ауербах е във

²⁵ Още едно свидетелство в подкрепа на твърдението за липсата на еврейско самосъзнание у Ауербах „... струва ми се, заслужава да се отбележи, че темата за еврейското никъде не е засегната [в съчиненията на Ауербах – б.м. А.А.]. Очевидно той произхождаше от напълно асимилирана фамилия ... въпреки изгнанието, не беше склонен към никаква форма на ционизъм.“ (Хартман 2005: 269)

²⁶ Задачата, която Грийн си е поставил, е да покаже как Ауербах, макар чрез исторически изследвания, оформя своята концепция за съвременността и за историята на европейската култура като реакция спрямо националсоциалистическата идеология и ситуацията в Германия и в Европа през 1930/40-те. Грийн чете основните съчинения на Ауербах внимателно и достига до убедителни изводи. Ако беше използвал и немски източници, това само щеше да подкрепи изводите, до които той достига.

²⁷ Ауербах е участник в Първата световна война и е награден за войнска доблест. Въвеждайки расовото разделение, фашисткото правителство заличава символично присъствието на евреите, мобилизирани в немската армия през 1914–18.

от съмнение.²⁷ Ауербах отказва предложение за назначение в Хумболдтовия университет в Берлин в 1946.²⁸ На следващата година заминава за САЩ, където остава до края на живота си. Получил постоянно място в университета в Йейл, той пътува или – по-правилно е да кажа – връща се на няколко пъти до Германия. Показателно е, че веднага след като е избран за „Стърлинг професор“ през 1956, Ауербах си взема отпуска, за да замине за Германия. През лятото на следващата 1957 е отново в Германия, където получава удар, от който умира в Уолингфорд, Кънектикът. Не е, разбира се, единственият немски емигрант в САЩ, когото академични среди, предимно във ФРГ, канят за лекции и се стремят поне отчасти да изкупят вината за изгонването им от Германия. За чувството на вина към принудителната емиграция на Ауербах показателна и въздействаща е статията „Sermo humilis. Какво прогонихме с Ерих Ауербах“ (Нойшефер 1988: 85–95).

През 1920-те Ауербах формулира двата проблема, който ще го занимават до края на живота му: единият е за отношението „литература – действителност“, което той предпочита да нарича подражание или представяне (Nachahmung, Darstellung)²⁹, отколкото реализъм, и за стиловете, чрез които подражанието се осъществява. Ауербах анализира употребата на стила като израз на определена социална подредба – в това отношение филологията му придобива социологичен акцент. Концепцията си за реализма на Данте Ауербах изказва в резюме на няколко места в хабилитационния си труд „Данте като поет на земния свят“ (Ауербах 1929: 6; 73–80). Другият проблем е за публиката, към която Данте, за първи път в историята на европейската литература, се обръща.³⁰ Тръгвайки от негово изказване защо пишел на италиански, а не на латински своята поезия, Ауербах представя европейското като „общото в разнообразието“, то е онова, което свързва националните езици. Ауербах избира да го нарече с думата „койне“, за да означаи едновременно съвременната ценност и времевата дълбочина на общоевропейската принадлежност. Началото на това обобщение за Европа започва обаче като отговор на възможно възражение: „Не би трябвало да изглежда странно, че така високо оценяваме ранна италианска творба като европейски глас.“ (Ауербах 1929: 95). Ауербах предпочита да прави обобщения, тълкувайки конкретен текст (ако е сонет) или откъси от по-големи произве-

²⁸ Вернер Краус издейства това назначение. До смъртта си, особено след голямата студия „Историята на литературата като историческа задача“ (Literaturgeschichte als geschichtlicher Auftrag (1950), Краус е „романистът“ в ГДР. Ср. Противоположните оценки и мястото, отделено на Краус в рецензиите на (Гаугер 2002) и на (Шобер 2002) за книгата на (Гумбрехт 2002).

²⁹ Критическо възприемане на проблема за мимезиса у Ауербах и по-нататъшно разработване в: (Гебауер, Вулф 1992: 18–40).

³⁰ Проблемът за публиката, към който Ауербах се обръща многократно, подтиква Ханс Роберт Яус да смята Ауербах за един от предходниците на рецептивната естетика.

дения; изказаните на различни места мнения кое е европейско, в последната обобщаваща глава „Съхранение и преобразуване на Дантевата визия за действителността“ обаче се превръщат в концепция. „Страната“, смята Ауербах, която Данте открива за европейското съзнание, е историческото присъствие, откритост на човешкото и на поетическата действителност. Данте открива модерната европейска форма на мимезиса на исторически ставашото. Характеристиките, които Ауербах дава на творчеството на Данте, Петрарка и Бокачо, както и на хуманизма, и на разума през XVII и XVIII в., всички те са отнесени към изграждането на европейската история, нито едно не е определено като национално.³¹ Сред характеристиките, с които Ауербах определя какво е подражание, реализъм, изобщо – представянето на историята чрез литературата, е *Evidenz*. Разбирам значението, което Ауербах влага в *Evidenz* като непосредна откритост на присъствието. *Evidenz*, опит и съдба в своята свързаност представят жизнената пълнота. (Ауербах 1929: 6) Ауербах разбира реализма някак триизмерно, пластично; едновременно жизнената пълнота притежава морална стойност. Затова ми се стори уместно да погледна употребите на „евиденц“ в етиката на Макс Шелер.³² Използването на „евиденц“ свидетелства, че върху изследователския подход на Ауербах, ориентиран към конкретността на исторически съчинения, въздействат актуални понятия и нагласи, далечни на филологията. При Ауербах „евиденц“ не се превръща в централно понятие; независимо от това анализите му в „Данте като поет на земния свят“ могат да бъдат определени като вид литературно-историческа феноменология. Евристичната сила на понятието се вижда най-добре при анализите му на „Божествена комедия“.

От съвременна позиция обаче мога да преценя творчеството на Ауербах като историческа антропология, която проследява промените, извършващи се в представянето на „човешката ситуация“ (Монтен) в (Западна) Европа от Античността до XX в. Акцентът е върху присъствието на човека в историята, в ставашото. Последното може да се възприеме и като косвена полемика срещу типологията в литературознанието през 1920-те в Германия. И преди, и през 1920-те в Германия съществува тенденция

³¹ Ето някои от тях: „die moderne europäische Form der Mimesis des Geschehenden durch die Künste; die Gedankengeschichte Europas; die europäische Bildungsgeschichte; sinnlich-historischer Evidenz über Europa“ и др. (Ауербах 1929: 212–218).

³² Третото издание на „Етиката“ на Шелер е от 1927. Там понятието се употребява на много места. Доколкото мога да преценя, Шелер следва разбирането на Хусерл „... Adäquation im vollen Sinne plus Evidenz ist die „Selbstgegebenheit“ seiner. (Шелер 1927: 13) Възможно е Ауербах и по други пътища да е възприел понятието, което е във „феноменологическа“ употреба през 1920-те. Характеристиките на „евиденц“ (Хусерл 1993: 61–66; 67–69) съответстват не само на разбирането на Ауербах за Данте, но и на принципното му отношение към присъствието на човека в историята. Онова обаче, което подчертавам, е не само познавателната, но и етичката страна на понятието в разбирането на Ауербах за литературния реализъм. За самоотговорността и отношението към истината (Хусерл 1993:69). История на понятието в: (Евиденц 1972).

историята да се превърне в типология, която също може да разграничава и противопоставя национални специфики; зависи от целеполагането и от разпределянето на акцентите. Опитите да се изследва само формата на изобразителното или литературно произведение, започнали през второто десетилетие на XX век, също не са близки на Ауербах.³³

Емиграцията

Лео Шпитцер и Ерих Ауербах принудително напускат Германия и подобно на мнозина емигранти интелектуалци от Германия пристигат в Турция, където заемат преподавателски места в Университета в Истанбул.³⁴ Преподавателското място е предложено на Ауербах от Немската служба за академичен обмен (DAAD).³⁵ Няколко писма на Ауербах от Истанбул дават представа за степента на чуждост, която той изпитва спрямо новата социална среда. (Барк 1988: 688–94) От Истанбул, от позицията на вънпоставеност, този път спрямо изгубената среда от колеги и читатели, но и спрямо географията на „романската“ Европа³⁶, Ауербах трябва да е осъзнал остро заниманията си като нещо повече от филология, повече от академична дейност, като ангажиране с позиция, чиято задача е да защити и да продължи единството на Европа. Специализирането в романската филология се превръща в занимание с европейското, в „европейска филология“. Отдалечеността от своето и наличието на чуждото са силният мотив да се съгради образът на целостта, наречена Европа. Загубата на своето, станало навярно още по-близко, бива възмездена чрез заниманието с утопичната цялост на европейската литература – в единствено число. Европейският хоризонт на заниманието е осъзнат именно чрез невъзможността да продължи предишното специализирано занимание, поради липса на добра библиотека в Истанбул. Ако през 1920-те европейското бива откривано в литературните паметници и най-вече в творчеството на Данте, то емиграцията превръща самото занимание в „европейска филология“.

³³ Най-силно е въздействието на излезлите през 1915 и няколкократно преиздавани през 1920-те „Основни понятия на историята на изкуството“ от Хайнрих Вьолфлин. Вьолфлин е автор и на съпоставка между немското чувство за форма и Италия, което беше посочено и по-горе. (Вьолфлин 1931)

³⁴ Шпитцер напуска университета в Кьолн през 1933, Ауербах – университета в Марбург през 1936. В Истанбулския университет Ауербах заема мястото на Шпитцер, който заминава за САЩ, негов конкурент за същото професорско място е Виктор Клемперер. Клемперер остава в Германия; той става известен далеч извън академичната литературоведска среда чрез двутомния си дневник, отпечатан и на български (вж. по-горе), както и чрез книгата: *Lingua terziae imperiae*, в която демаскира официалните езикови употреби по времето на фашисткия режим и особено през годините на войната 1939–45.

³⁵ За институционалното поведение на Ауербах много подробно у (Гумбрехт 1996: 13–35)

³⁶ В писмо до Лудвиг Бинсвангер от 28 .X. 1932 Ауербах разказва за ваканцията, която е прекарал със семейството си в Италия. Вж. (Гумбрехт 1996: 25).

Емиграцията е загуба на академичната среда, включваща цялата институционална икономика: разпределеното по езикови семейства филологическо знание, семинарните занятия, качествените студенти, богатите библиотеки, специализираните издания, съперничествата, взаимните лекционни гостувания в и между отделните европейски страни. Към това е нужно да се добави смяната на езика и различната културна идентичност на студентската аудитория, пред която се излага материалът и с която се общува. Немският език за Шпитцер ще продължи да е важен, но няма да е решаващ. Още от първите си публикации Шпитцер оставя впечатлението, че неговият езиков дом е (най-малкото) двуезичен; за Ауербах обаче немският език ще остане негов „дом“ до края на живота.³⁷ Така лишениостта и копнежът освен преживявания, се превръщат в структуриращи характеристики на професионалната дейност. Определянето на филологията като „европейска“ не следва установеността, съгласно която филологическото поле се формира чрез езикови родства, чрез които се определят и родствените литератури. Изследванията, от своя страна, предпоставят и създават завършени исторически цялости, каквито са епохите, а националното функционира като подопределител на родствената (напр. славянска, германска) принадлежност. „Европейската“ филология на Ауербах (както и „европейската“ историческа семантика на Лео Шпитцер) от средата на 1930-те и през 1940-те са задачи, които трябва да обосноват исторически актуалната необходимост от европейско единство по време и след Втората световна война. Тогава „европейска“ ще означава, че специализираните исторически и филологически знания и техники на изследване могат да служат за осъществяването на социална и дори политическа задача.³⁸

Смятам, че тъкмо всекидневното пребиваване сред осезаемата културна другост в Истанбул и желанието да намери устои за своето занимание по време, когато европейските страни биват окупирани и разрушавани, е било решаващо за Ауербах, за да се насочи към търсене на европейското единство в плана на историята. Градът Истанбул също може да подтикне към занимание както с историческите превратности, така и с траенето на културата. В заключението към „Мимезис“ Ауербах ще каже, че често е бил принуден да напуска областта на своите занимания

³⁷ Не само някои разкази на Шпитцер за годините в Истанбул звучат като анекдоти, но също – и на Ауербах. Хари Левин предава следния комичен епизод: Ауербах бил представен на колега преводач на Данте, който бил завършил превода само за две години. Когато Ауербах го поздравил за владенето на езика, преводачът признал, че всъщност превеждал от френския превод. Ауербах, едва сдържайки сачисването си, попитал по кой точно превод и получил отговор: „Ами, не си спомням.“ (Левин 1969: 405)

³⁸ За актуалността на идеята за обединена Европа вж. (Невижданата Европа 2003).

– романските литератури.³⁹ Извинението е не просто зачитане на научната дисциплинарност, която същественият в „Мимезис“ проект за европейска литература надхвърля. По сходен начин на Ауербах се налага да отива отвъд дисциплинарната рамка на романската филология в написаното почти по същото време „Въведение в изучаването на романските езици и литератури“. Тълкуванията на Ауербах се основават в това „да даде глас“ на текстовете; те наистина могат да бъдат определени като търпеливо и проникателно вслушване в гласа (което ще рече – забелязване на детайли, особености) на текстовете, но също така – като проследяване на отношенията им с предходниците, както и с действителността, от която говорят. Тълкуванията на Ауербах не могат да се отнесат изцяло към дисциплината „история на литературата“, защото „синтетичният“ филологически подход на Ауербах събира в понятието за „литература“ исторически и жанрово различни текстове. Анализите му на модерната литература са повече опити за „културно-исторически синтез“, „задължени, не толкова на неговия метод на „непосредно четене“, колкото на образоваността му в онова широко философско, историческо и литературно направление в Германия от края на XIX и първите десетилетия на XX в., което се нарича *Geistesgeschichte*“. (Улих 1996: 45) Твърда разграничителна линия обаче не може да се прокара, защото Ауербах използва „културно-исторически синтез“ както при анализа на модерната литература, така и по отношение на Стария Завет и на средновековната литература.

В Истанбул той преподава дисциплина, която се нарича „европейска филология“ – название, възможно само от вънпоставена позиция, различаваща европейско и свое. Днес названия на курсове и на университетски програми, съдържащи определението „европейски“ се радват на значителна популярност, но през първата половина на XX век в самата Европа названието изглежда невъзможно, не защото няма дискусии върху целостта и „съдбата“ на Европа, а поради специализираността на академичното знание. Дори съвпадението да е случайно – между официалното название „европейска филология“ в Истанбул и по-късното самоопределяне на Ауербах като „европейски филолог“, все пак емиграцията в Истанбул го подтиква да проблематизира социалния ангажимент на филологията, което никак не е наложително в среда с установена дисциплинарна рамка. От значение е и това, че Ауербах пристига на новото си

³⁹ Ауербах 1976: 548. Почти всички цитати от „Мимезис“, с изключение на първата глава „Белегът на Одисей“ и на един от заключенията, са по руското издание. Би трябвало да използвам оригинала. Но в продължение на години съм препрочитал това издание, с изненада съм откривал по намерени бележки или от избледнели подчертавания, че съм чел глави, за които съм убеден, че не ги познавам. Критиковал съм в публикация цветовото решение и визуалното тълкуване на мимезиса като отражение – в корицата на изданието. И все пак, поради времевата (не)прекъснатост на четенето ми, съм свързан именно с този превод. Мога дори да си представя, че сравнен с него, оригиналът ще ми изглежда като тълкуване на превода. Дали пък степента на свързаност и на траещо въздействие не превръщат в оригинал едновременно текста и прочита, донякъде релативирайки категориите оригинал и превод?

работно място от научно изключително силна среда и не е трябвало да се пригажда към стандартите на заобикалящата го. Въпреки емиграцията и необходимостта да чете лекциите си в Истанбул на френски, Ауербах ще продължи да бъде укрепен предимно в родния немски език. На френски език е написан учебникът „Въведение в изучаването на романската филология“ („Introduction aux études de philologie romane“), за който стана дума малко по-горе. Другите две книги, които Ауербах мисли като изследователски, а не като учебник, са написани на немски – „Нови изследвания върху Данте“ („Neue Dantestudien“) и „Мимезис“.⁴⁰ Означава ли това, че те не са били предназначени за семинарни занимания или части от тях също са били преподавани на френски? Последната му книга „Литературен език и публика през късната Античност и Средновековието“, независимо от заобикалящата го англоезична среда, също е писана на немски.⁴¹ Ауербах получава преподавателско място в САЩ⁴² в 1947, на 54 годишна възраст, достатъчно късно, за да започне да мисли и пише без затруднение на английски.⁴³ Дали само това е причината? Намирам, че за привързаността на Ауербах към „дома“ свидетелстват не само фактът, че той продължава да пише на немски в годините непосредно след Втората световна война в САЩ, но още повече изборът на заниманието му – латинската късна Античност и западното Средновековие, разбирали от него като основания на Европа.⁴⁴ Едно сравнение с Шпитцер, който в САЩ първоначално пише на френски, а след това добавя и английския, е показателно не само за различията между двамата.⁴⁵ Още по-показателни биха били сравненията с немски емигранти интелектуалци в Турция и в САЩ, които не са филолози.⁴⁶ Изглежда така

⁴⁰ „Neue Dantestudien“, която включва и статии, писани в Германия, излиза през 1944 в Истанбул, а „Mimesis“ през 1946 в Берн.

⁴¹ Отбелязвайки езиковата чувствителност на Ауербах по отношение на текстовете от XII и XIII в., Данте Дела Терца добавя, че в статията „Figurative Texts Illustrating Certain Passages of Dante's Commedia“ освен обширните цитати, тежкият английски на автора донякъде затруднявал възприемането. (Дела Терца 2001: 91)

⁴² През 1947 Ауербах започва да преподава в University of Pennsylvania.

⁴³ В тази посока може да бъде тълкувано свидетелството на Стивън Найчълс (Найчълс 1996: 64). Навярно защото говорехме преди всичко на френски, език, с който тя се справяше по-добре, докато моят немски беше такъв, че можеше да се сметне за несъществуващ, имах чувството, че през тези следобеди съм се пренесъл в друг свят – света на европейския интелектуалец, какъвто е бил в Германия преди 1933.“ Става дума за разговорите с Мари Ауербах при проучването на архива на мъжа ѝ „три или четири години след смъртта му“. Петнадесет години след като Мари Ауербах живее в САЩ езикът, с който тя се справя по-добре, очевидно спрямо английския, е френският.

⁴⁴ На английски Ауербах публикува няколко статии за Данте и Вико.

⁴⁵ Доколкото ми е известно първата публикация на Шпитцер на английски е от 1940 – вж. (Шпитцер 1940).

⁴⁶ Сборникът, съставен от Флеминг и Бейлин (1969) дава жива представа за интелектуалната емиграция към Съединените щати в годините 1930–1960, студиите в нея са написани от ученици или от колеги, познавали емигрантите. Литература по темата, обсъждаща академичната емиграция от Германия в Турция през годините 1933–45, също е значителна. През последното десетилетие темата е представена и на няколко изложби в Германия и в Турция. От 2008 е изложбата в Университета в Мерсин, Турция.

сякаш след 1936, годината, в която пристига в Истанбул, Ауербах не се чувствал съвсем „у дома“ там, където е работил, и е означавал тази си „чуждост“, обитавайки „родния дом“ на немската романистика. Метафората за „филологическия дом“ наистина се среща в статията му „Филология на световната литература“ (1952), но там тя означава друго.

За единадесетте години в Истанбул Ауербах не проявява интерес към турската или ислямската култура по начин, който би я направил част от научното му занимание; напротив – създаването на европейски филологически дом, на утопично пространство сякаш трябва да оттласне непосредното присъствие на средата, в която живее. Ако Ауербах би проявил към турската култура интерес, различен от наблюдателския, това би го отвлякло от заниманието му; изследователският интерес към чуждото би превърнал това занимание в нещо друго. Степента на чуждост се проявява чрез клаузата в договора между университета и преподавателя, съгласно която проф. Ауербах е трябвало да започне да води лекциите си на турски език. Изискването е легитимно и все пак в професионален, а и екзистенциален план то в случая проявява ограничеността на човека и на способността му да присъства равностойно в различни култури по протежение на целия си живот. Ауербах, чиито езикови познания са огромни (анализираните в оригинал текстове в „Мимезис“ обхващат повече 2500 години), би бил изправен пред значително езиково, но и културно затруднение. Дали е имал вътрешна мотивация за усвояване на турския език? Този детайл, струва ми се, показва в каква степен идеята за цялата земя като „филологически дом“ е просто метафора. Копнежът по уютата на словото – дом в тази метафора скрива обаче очевидното – че в историята на световната култура винаги има езици, чието разпространение ги превръща в преобладаващо средство-власт за общуване; тогава „домът“ е по-уютен за едни и по-малко за други, а за някои изобщо и няма дом.

Проблематичната Европа

Първата глава от „Мимезис“ – „Белегът на Одисей“ – завършва анализа на Омировия епос и на Стария завет с твърдението: „защото такива, каквито са се изградили в по-ранни времена, двата стила са оказали основополагащо въздействие върху европейския начин на изобразяване на действителността. (Ауербах 1984: 42) И след като цялото огромно начинание е завършено, последните думи в послеслова на книгата са: „Нека това изследване да достигне до тези от моите приятели, които са останали живи, и до всички други, за които то е предназначено;...тези, които в цялата чистота са съхранили любовта към нашата история – историята на Европа.“ (Ауербах 1976: 548) В отъждествяването на лично и историческо можем да съзрем основния мотив за „европейската“ концепция на „Мимезис“. Не знаем как би се развил професионалният път на Ауербах, ако беше продължил по обичайния начин в родната му страна. Но към загрижеността за историята и целостта на Европа го подтиква

емиграцията; концепцията за „Мимезис“ е резултат на липси. В книгата няма библиография, освен изданията на съчиненията, които Ауербах тълкува. Обяснението е прочуто: „Тук няма добра библиотека за занимания с европейска култура.“ (Ауербах 1976: 548) Ауербах по неволя превръща посочената липса в предимство⁴⁷, замисляйки и осъществявайки по-оригинална книга, отколкото ако беше останал в Германия, с удобствата, които немската академична среда предлага.⁴⁸ Специализираност обаче в книгата има предостатъчно – познаване на масиви от текстове на различни езици, анализ на синтактични, лексикални и композиционни особености, умение да се организира огромен материал. Във всяка глава Ауербах обсъжда от различни перспективи основна тема – драматичността на човешкото съществуване, исторически променящите се отговори на въпроса какво е човешкото, давани чрез литературата в (Западна) Европа. Като литература, както стана дума, биват преценени различни по своя жанр текстове, тези, които според Ауербах най-добре представят човешката ситуация (название на главата, в която Ауербах анализира „Опитите“ на Монтен) в дадено време. По тогавашната терминология „Мимезис“ би могла да бъде отнесена и към историята на идеите.⁴⁹ Днес можем да претълкуваме идеите в „Мимезис“ в посоката на историческа антропология на литературата. Една история, която проследява как бива представена действителността в литературата по-убедително представя и историята на Европа, отколкото теоретичен отговор на въпроса какво е реализъм. Проблемът за реализма е актуален за историята на литературата и на изобразителното изкуство до края на 1960-те години, но не този проблем и не специализираността са движещите сили на книгата. Ауербах исторически изследва проблема за реализма, за да създаде чрез реализма „въображаем музей на европейската цивилизация“. (Левин 1969: 466)

Веднъж направено, целеполагането „Европа“ може да се пренесе и върху по-ранни работи, писани преди емиграцията в Истанбул, и дори върху цялото творчество. Обсъждайки трудностите, които стоят пред синтетично-историческата филология в стремежа ѝ да представи „духовната съдба на цялост като тази на Европа“, Ауербах пояснява, че за първи път е приложил своя метод в „Френската публика през XVII в.“ (Ауербах 1951: 12–50), публикувана в 1933. Но в тази студия не става дума за Европа, в нея европейското не е хоризонт на изследването. Твърдейки това обаче, Ауербах придава на всичките си занимания обединителна

⁴⁷ Съвсем според израза „aus der Not eine Tugend machen“.

⁴⁸ Това предположение изглежда някак очевидно, но се зарадвах да намеря потвърждение в спомена на Хари Левин за Ауербах. (Левин 1969: 466)

⁴⁹ Един от недостатъците на „Мимезис“ Хатцфелд вижда именно в смесването на отчасти стилистичен анализ с отчасти история на идеите. Вж. преобладаващо отрицателната рецензия (Хатцфелд 1949: 333–38).

характеристика, единство с по-късна дата. Утвърждаването на европейските характеристики в творчеството на Данте през 1920-те все още не е съчетано с разбиране за „европейска филология“; концепцията за нея се оформя, както стана дума, по време на емиграцията. „Общото, което може да бъде изпълнено, е да се представи един исторически развой, така както е при драмата, която не е теория, а парадигматично представяне на човешката съдба. Предметът в най-широк смисъл е Европа, в отделни изследвания се опитвам да го обхвамна“ (Ауербах 1958: 22). Ауербах прави сравнението между драмата и историята на Европа в предговора към книгата си върху късната Античност и Ранното Средновековие, но го отнася към цялата си дейност. По този начин идеята за „съдбата на духовната цялост Европа“ добавя към по-ранните му изследвания потенциал, какъвто те сами по себе си не носят. Така обаче професионалният път придобива цялост; основна и неспециализирана тема откроява социалната значимост на заниманието от самото му начало, изключвайки случайностите. Мога да разпозная в аргументацията на Ауербах модерния копнеж за телеологична цялост, жизнена и историческа.

„Съдба“ е сред понятията, които биват разисквани по отношение на културата, религията, изкуството, народа в Германия след Първата световна война. Мистичната притегателна сила и антикаузална насоченост на понятието отговарят добре на психическите нагласи на големи социални групи в Германия през 1920-те. Ауербах също възприема в тълкуването си на литературни произведения това митопоетическо понятие, но както е често при него, когато употребява понятия извън филологията, така и тук „съдба и цялост“ (*Geschick und Einheit*) сякаш му изглеждат самоочевидни, та не чувства нужда да препрати към школа или традиция, с която се чувства свързан и в която „съдбовността“ е теоретично обоснована.⁵⁰ Употребата на двойката „съдба и цялост“ е устойчиво – от първата глава в книгата за Данте (Ауербах 1929: 5–33) до въведението към последната му книга. За Ауербах „съдба“ са събитията, чрез които литературният герой проявява своята същност, те не могат да не му се случат и защото героят участва в случването, придава форма на събитията. Съдбата на литературните герои е едновременно конкретна и парадигматична; в своята конкретност тя представя същностни характеристики на човешкото изобщо. Казано с Фройдовата формулировка – и на литературните герои „се случва това, което им приляга.“ Ауербах не разпознава опасността „съдбата“ да бъде превърната в оръдие на нечия политическа пропаганда, за 1920-те това неразпознаване е разбираемо. По-малко приемливо е обаче, че той продължава да го употребява и след 1945. Допускам, че съдба и цялост са имали за него сила, мотивираща посоката на изследванията му. „Съдбата“ предполага не само драматичност, но и единство, което изследователят може да открие

⁵⁰ Доколкото мога да преценя, Ауербах е близък до разбирането за съдбата на Георг Зимел. (Зимел 1984: 12–18)

в историята на личността, на европейската литература или на някаква общност.⁵¹ Ауербах определя отношението си към историята на Европа чрез понятията „съдба“ и „цялост“, които са валидни и за парадигматичната жизнена история. По този начин и съдбата на Европа придобива както парадигматична, културно обобщаваща, така и човешка, жизнена стойност.

Кога е възможно да се придаде европейски хоризонт на изследване, изпълнено върху материал от историята на европейска държава? Ще оставя, за удобство, без отговор въпроса коя история ще определим като европейска. Отговорът на Ауербах навярно би бил, че е възможно, ако то представя парадигматично събитие от „съдбата“ на Европа. Тогава историята на думите „двор, град, публика, фигура, *passio* и страст“, изследвана от Ауербах в няколко статии и студии през 1930-те и началото на 1940-те може да представя парадигматичен развой – на социални нагласи и поведения; накратко – историята на думите да функционира като история на културата. (Ауербах 1967: 55–92; 161–175; Ауербах 1951: 12–50). Ауербах не избира думи, които имат актуална политическа употреба, което не означава обаче, че изборът му няма социална актуалност.⁵² Ауербах проследява промяната в значението на думите, която съответства на промени в социалните нагласи от Античността до Данте и до френския XVII в. По сходен начин Ауербах подхожда и в статията си „Фигурални текстове, проясняващи някои пасажии от Дантевата „Комедия“ (Ауербах 1967: 93–108). От тази позиция изследванията на Ауербах наистина могат да бъдат разбрани като представящи парадигматични промени в ценностите на европейската история. Тогава „Френската публика през XVII в.“ (1933) и „Типологични мотиви в средновековната литература“ (Ауербах 1953а) могат еднакво да се отнесат към темата „Европа“, независимо, че и в двете студии европейското не е обсъждано пряко и че са писани преди и след емиграцията в Истанбул. През 1930-те години няколко немски романисти превръщат историята на думите в хуманистично средство, в социална позиция, противопоставяща се на превръщането на немския език в политически инструмент на разделението и лъжата.⁵³ И четиримата, чиито работи познавам, са уволнени от преподавателските си места поради неарийския си произход. Лео Шпитцер започва своите изследвания върху „европейската“ историческа се-

⁵¹ Не откривам семантична причина, поради която Ауербах използва „Geschick“, а не „Schicksal“, макар различаването им да е възможно. Статията за „Schicksal“ в (Речник 1992: 1287) отправя към разликата между „Geschick“ и „Schicksal“ у Хайдегер.

⁵² Владимир Сабоурин (2008: 456–468) открива именно политически смисъл в начина, по който Ауербах представя проблема за театралната публичност през XVII в. във Франция.

⁵³ Разбирането за историята на думите като история на културата е част от „духовно-историческите“ изследвания в Германия. Вж. напр. (Бурдах 1926). Разликата с изследванията на Шпитцер, Ауербах и особено на Ойген Лерх през 1930/40-те не е в методиката, а в социалната позиция. Нито един от тримата не е „носен от вълната“ на държавно, в смисъл на институционално, одобрение за ценността на тези изследвания.

мантика в 1933, през 1930/40-те Ойген Лерх (който остава в Германия) също проследява „европейската“ история на няколко думи, две от които имат недвусмислена политическа актуалност – „Deutsch“ и „раса“. (Лерх 1938; 1942)

И все пак „средновековната литература“ е парадигматична по начин, различен от национално-европейската парадигматика на френския XVII век. Вярно е, че в началото на 1930-те представянето на френския XVII в. като парадигматичен придобива допълнително значение на несъгласие с държавно подкрепяната насока, според която Франция (и френската култура) е потенциалният враг. Извън тази ситуация на враждебност обаче парадигматичното, образцовото може да бъде и принуда, ограничаваща разнообразието, която трябва да си наложат (или да им бъде наложена) другите литератури, езици, за да станат европейски. Парадигматичното отблъсква различието, може да функционира като заграждение, поради което, освен излъчващо енергия, то е и своята противоположност – принуда и нежелана власт. Мнението за френския XVII век като парадигматичен за Европа е широко споделяно, но и също толкова оспорвано през XIX и първата половина на XX век, според привързаността или враждебността към Франция. Стеснеността на образцовото е видима, когато историята на една страна или на един културен регион бива отъждествена с европейското – напр., когато културата на Франция е представяна като висша изразителка на романското, когато Франция е „класическата страна на Европа“, така че заниманията с френското да са *pars pro toto* – представителни за образцово европейското.⁵⁴

„Това, което може да бъде постигнато в най-добрия случай, е проникване в многообразните връзки на ставането, от което ние произлизаме и в което участваме; установяване на мястото, до което сме стигнали, но също така и предсещане за близките възможности, които са пред нас; със сигурност обаче съкровено участие в самите нас и актуализиране на съзнанието: „ние тук и сега“, с всичкото богатство и всичкото ограничение, което това съдържа.“ (Ауербах 1958: 22) Тук, още по-ясно, отколкото в последните изречения на „Мимезис“, историята (ставането) на Европа е успоредена със съкровеността на личното самосъзнание и участие, за което заниманието с история е създаване на обща европейска идентичност, идентичността на това, което се нарича „Abendland“. Един детайл ми се вижда красноречив. Представяйки основните положения на книгата си „Литературен език и публика в късната латинска

⁵⁴ Копнежено утопична е и представата на Лео Шпитцер за щастието и хармонията, за „*joie de vivre*“, които Лео Шпитцер тълкува като цивилизационни характеристики, присъщи на френското и на романското в студията си за Албер Тибод (Шпитцер 1959) Утопична или не, тази представа на Шпитцер формира убедеността му, че романското, че *civilitas romana* на Средновековието е основата на Европа. Можем да си спомним и за характеристиките, придаващи изключителност, които жителят на протестантския град Базел Яков Буркхарт проектира върху италианския Ренесанс.

Античност и в Средновековието“, Ауербах прави симптоматична замяна на „западна публика“ с „европейска“ в заглавието на последната глава. „...целенасочено парадоксалното заглавие „Европейската публика (Das europäische Publikum...) и нейният език“ подчертава единството на европейското.“ Обаче самата глава носи надслов „Das abendländische Publikum...“, в съдържанието на книгата главата също е озаглавена „Das abendländische Publikum ...“, а не „Das europäische“. (Ауербах 1958: 23; 177) Думата „Абендланд“ е обичайна в немски и след XVIII в. се употребява като обобщаващо название за Западна Европа (Паул 2002), поради което и за Ауербах двете названия са взаимнозаменими.

Историята на понятието „Абендланд“ обаче е сложна, значенията му са различни, понякога противоположни. Основното в тях е, че „Абендланд“ не е толкова географско, колкото културно-историческо, ценностно обозначение, и Ауербах го употребява именно така. Чрез него може да се разкаже конфликтната история на западноевропейската идентичност. Абендландът, особено през Средновековието, разграничава и противопоставя западното на източното християнство, той обозначава както възраждането на идеята за римската империя, чрез съюза между Карл Велики и папството (*translatio imperii*), така и периода на кръстоносните походи. За Ауербах като медиевист тази употреба – идентичност чрез разграничаване и едновременно универсалистка претенция – трябва да е била очевидна. Разбира се, „Абендланд“ включва гръцко-римската Античност като част от историческото наследство на Западна Европа, както и идеята за просвещението, разума, личната свобода и отговорност – онези ценности, които от XVI в. насам Европа иска да превърне в универсални. Еразъм и Комениус са тези, които първи формулират чрез подобни ценности модерната европейска идея. По отношение на Германия обаче „Абендланд“ е интегриращо понятие, то я свързва със Западна Европа като се противопоставя на „самобитния“ немски исторически развой. Самобитността лесно може да бъде превърната в инструмент на безкритично самовъзвеличаване и враждебност към чуждото. Синонимната употреба на Европа и Абендланд отчетливо проявява двойственото, обединяващо – разделящо разбиране на Ауербах за идентичността и символната география на европейската култура. Ако стесним още малко Абендланда и възприемем мнението, че европейското в продължение на векове е представяно от романското, то задачите на романската филология като европейска започват да се проясняват, а културна география на европейското да се стеснява. До къде да се картографира Европа на запад – Шотландия влиза ли в картата, източната граница къде минава – Рейн, долното течение на Елба? Кьонигсберг част ли е от Европа (не само заради Кант), а на север – да се включи ли днешната Финландия, но без фините, изповядващи православието? А на юг – остров Кипър? Заради Киприда? Дали към юга да се включи и Северна Африка, поради св. Августин (на чието творчество Ауербах е посветил проникновени страници) и не само? Проблемът не изглежда лесно решим и синонимността на „Абендланд“ и „Европа“ също не го

разрешава; Ауербах не обсъжда докъде се простира Европа. Пространствената близост до съвременната му Гърция, до някогашната Византия, това че Истанбул е бил Константинопол, не го подтиква да мисли, че те са били в минало, ако не в сегашно време част от Европа. Думата „Абендланд“ извиква своя пандан „Моргенланд“, последното се отнася за Изтока, без да очертава ясни територии, то обаче внушава далечина, другост и противопоставеност, не на последно място и чрез осезаемите природни образи на сутринта и вечерта, на изгрева и залеза (Ориент, Окцидент, Моргенланд, Абендланд). Византия, православие то може и да не са съвсем Ориент, но не са и Абендланд, съответно не принадлежат към Европа.

След 1945 в Германия и в Швейцария излизат много (литературно)исторически публикации, посветени на въпроса какво е Европа. Целта е да се обоснове отново романско-германското културно единство, което се представя като съществуване на вековна традиция, чиято основа е латинското Средновековие, пренесло античното наследство в модерността. Повечето от публикациите обсъждат различните начини, по които присъства Европа (вкл. Античността) в немската (немскоезичната) история или литература. Всъщност тези работи актуално укрепват връзките между Германия и останалите западноевропейски страни в десетилетието 1945–55, което съответства на политическите договорености между тогавашната ФРГ и западните ѝ съседи. Литературна история и историография, икономически проекти като френско-германското обединение за въглища и стомана (предходника на Общия европейски пазар), военното обединение на Западна Европа и САЩ функционират сходно – те трябва да покажат, че Западът е единен и новата Германия е, както се казва, неделима част от Абендланда, от Европа.⁵⁵ Културно-историческото отъждествяване на Европа и Абендланд затвърждава и без това съществуващото разделение на Европа на два блока.⁵⁶ Литературната история и филологията разделят Европа по начин, по който извършват това и политическите доктрини. За създаването на ценностни нагласи съществено допринася и хуманитаристиката, изследването ѝ от тази гледна точка дава допълнителни основания да мислим, че договарянето на подялбата на Европа след победата на съюзниците не се е основавало

⁵⁵ Разликите в названията на двете германски държави са показателни: „Германска Демократична Република“ повтаряше названията на републиките, включени в състава на СССР, при които народностното или националното се явяваше като определение към държавното устройство – „германска, казахска, белоруска“ към „република“. А допълнителното определяне на „република“ като „демократична“ внушаваше, че съществуват и друг тип – напр. недемократични или полудемократични републики, за разлика от социалистическите. Названието обаче извикваше подозрението, че недемократични републики бяха именно тези, при които названието идеологично заместваше реалното съществуване на демокрация.

⁵⁶ По-голямата част от Средна Европа попада в съветската зона, което бива потвърдено още веднъж чрез неуспешната революция в Унгария през есента на 1956. С Австрия въпросът се решава по-щастливо през 1955 чрез договора, подписан от Великите сили, който гарантира неутралитета ѝ (след неуспешния комунистически путч от 1951).

единствено на стратегически интереси. „Духовната цялост на Европа“ се оказва положена върху скрита от демаркационна линия.⁵⁷ Ако Русия е православие, а Съветският съюз – комунизъм и републики с мюсюлманско население, все характеристики, чужди на (Западна) Европа, то остането на държавите от Средна Европа, чието преобладаващо вероизповедание е католицизмът и в които има латинска писмена традиция, след 1945 в Съветския блок не се дължи само на военни и политически причини, а и на исторически формирани културни (пред)убеждения.

Използвана литература:

- Ангелов 2003:** Ангел В. Ангелов, „Quella Roma onde Cristo è romano“: грижата за Европа в съчиненията на Ерих Ауербах – В: Словесност и литература. Юбилеен сборник в чест на 60-годишнината на проф. д-р Енчо Мутафов (съст. Цветан Раковски), Благоевград 2003 (Университетско издателство „Неофит Рилски“), с. 33–44.
- Ангелов 2004:** „Европейската“ историческа семантика на Лео Шпитцер – Да отгледаш смисъла. Сборник в чест на Радосвет Коларов (съст. Р. Кунчева, Кл. Протохристова, Бл. Златанов), С. 2004 (изд. център „Боян Пенев“), с. 140–155.
- Ауербах 1929:** Erich Auerbach, Dante als Dichter der irdischen Welt. Berlin und Leipzig, 1929 (Walter De Gruyter)
- Ауербах 1948:** Besprechung. Leo Spitzer, Essays in Historical Semantics, New York, 1948; Leo Spitzer, Linguistics and Literary History, Princeton, New Jersey, 1948
- Ауербах 1951:** Erich Auerbach, La cour e la ville. Französisches Publikum im 17. Jahrhundert In: Erich Auerbach, Vier Untersuchungen zur Geschichte des französischen Bildung, Bern 1951 (Franke Verlag) , S. 12–50.
- Ауербах 1953:** Erich Auerbach, Typologische Motive in der mittelalterlichen Literatur, Krefeld 1953 (Scherpe Verlag), Schriften und Reden des Petrarca-Instituts Köln, 2.
- Ауербах 1953a:** Erich Auerbach, Epilegomena zu „Mimesis“ – Romanische Forschungen, Bd. 65, H. 1 und 2, S. 1–18
- Ауербах 1958:** Erich Auerbach, Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter, Bern 1958 (Franche Verlag).
- Ауербах 1961:** Erich Auerbach, Introduction to Romance Languages and Literature, New York 1961 (Capricorn Books). Първото издание на френски „Introduction aux études de philologie romane“ е от 1949, Франкфурт на Майн, (Vittorio Klostermann).
- Ауербах 1963:** Erich Auerbach, Introduzione alla filologia romanza, Torino, 1963 (Giulio Einaudi). Превод от френски. Посочванията в текста са по това издание.

⁵⁷ Историята на „Абендланд“ се преплита с историята на християнството в Западна и в Средна Европа, съответно с историята на католическата и протестантските църкви, на националната идея в Германия и на отношението ѝ с други европейски страни, с усвояването на античното наследство и с разделянето на Европа на Изток и Запад. (Лексикон 1993: 22–24; Брокхауз 1986)

- Ауербах 1967:** Erich Auerbach, *Gesammelte Aufsätze*, Bern, 1967 (Francke Verlag)
- Ауербах 1967а:** Erich Auerbach, *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*. IV. Auflage Bern, 1967 (A. Franke Verlag).
- Ауербах 1971:** Erich Auerbach, *Zur Technik der Frührenaissancenovelle in Italien und Frankreich*. Zweite, durchgesehene Auflage. Mit einem Vorwort von Fritz Schalk, Heidelberg, 1971 [1921] (Carl Winter).
- Ауербах 1976:** Эрих Ауэрбах, *Мимезис*. Перевод Александра В. Михайлова. Москва 1976 (Прогресс).
- Ауербах 1984:** Ерих Ауербах. *Белегът на Одисей*. Превод Бойко Атанасов – В: *Традиция. Литература. Действителност*. Съставител Б. Богданов, С. 1984, (Наука и изкуство), с. 19–42.
- Ауербах 1997:** Erich Auerbachs *Briefe an Martin Hellweg (1939–1950)*. Edition und historischer Kommentar herausgegeben von Martin Vialon, Tübingen, 1997.
- Ауербах 2007:** Erich Auerbach, *Dante: poet of the secular world*. Introduction by Michael Dirda. Translated from the German by Ralph Manheim. New York, 2007 (New York Review Books)
- Баньи 2003:** Paolo Bagni, *Tra Europa e utopia: Rileggendo Mimesis*, in: *Francofonia: Studi e Ricerche Sulle Letterature di Lingua Francese* 23, 2003, 13–25.
- Барк 1988:** Karlheinz Barck, *Fünf Briefe Erich Auerbachs an Walter Benjamin in Paris* – *Zeitschrift fuer Germanistik* 6 / 1988, S. 688–94.
- Бибер 1928:** Hugo Bieber, *Der Kampf um die Tradition. Die deutsche Dichtung im europäischen Geistesleben 1830–1880*, 1928.
- Бицилли 2004:** Петър Бицилли, *Нация и култура*. Съставител Красимир Делчев. София, 2004 (Изток и Запад), с. 64–101.
- Богданов 1984:** *Традиция. Литература. Действителност* Съставител Богдан Богданов. С. 1984. (Наука и изкуство)
- Богданов 1985:** Богдан Богданов, *Мит и литература*, С. 1985 (Наука и изкуство). Второ допълнено издание, 1998 (Хемус)
- Болнов 1990:** Болнов, Ото-Фрийдрих, *Какво означава да се разбере един писател по-добре, отколкото той сам е разбрал себе си*. Превод Христо Тодоров – *Прочее*, 1990 / 1, с. 219–238.
- Брокхауз 1986:** *Abendland* – In: *Brockhaus Enzyklopädie*. Neunzehnte Auflage. Erster Band, Mannheim, 1986, S. 31–32.
- Бурдах 1926:** Konrad Burdach, *Reformation, Renaissance, Humanismus : 2 Abhandlungen Über der Grundlage moderner Bildung und Sprachkunst*, Berlin u. Leipzig 1918 (2. Auflage 1926). Репринт: Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974
- Вайсщайн 1968:** Ulrich Weisstein, *Einführung in die Vergleichende Literaturwissenschaft*, Stuttgart Berlin, 1968 (Kohlhammer)
- Валери 1988:** Пол Валери, *Кризата на духа [1919]* – В: Пол Валери, *Човекът и раковината*. Превод Андрей Манолов и Христина Кочемидова. София, 1988 (Народна Култура), с. 177–203.
- Варих 1986:** Wahrig. *Deutsches Wörterbuch*. Jubiläumsausgabe. 1986
- Вьолфлин 1931:** Н. Вьолфлин. *Italien und das deutsche Formgefühl*, 1931.
- Гаугер 2002:** Hans-Martin Gauger. *Der Traum der Romania ist längst verweht* (Besprechung) – *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 19.03.2002

- Гебауер, Вулф 1992:** Gunter Gebauer, Christoph Wulf, Mimesis. Kunst – Kultur – Gesellschaft. Reinbek bei Hamburg, 1992 (Rowohlt)
- Гинев 1994:** Димитри Гинев, Интерпретативният универсум, С., 1994 (ИК Критика и хуманизъм)
- Грийн 1983:** Green, Geoffrey. Literary criticism and the structures of history: Erich Auerbach & Leo Spitzer, Lincoln [Nebraska]; London: University of Nebraska Press, 1982
- Гумбрехт 1996:** Hans Ulrich Gumbrecht, „The Pathos of Earthly Progress“: Erich Auerbach’s Everyday – In: Literary History and the Challenge of Philology, ed. by Seth Lerer, Stanford University Press, 1996, Stanford, CA, p. 13–35.
- Гумбрехт 2002:** Hans Ulrich Gumbrecht, Die Macht der Philologie. Über einen verborgenen Impuls im wissenschaftlichen Umgang mit Texten, FaM, 2003 (Suhrkamp).
- Гумбрехт 2002:** Hans Ulrich Gumbrecht, Vom Leben und Sterben der großen Romanisten. Carl Vossler, Ernst Robert Curtius, Leo Spitzer, Erich Auerbach, München/Wien: Carl Hanser, 2002.
- Данте Алигиери 1975:** Данте Алигиери, Божествена комедия. Превод Иван Иванов и Любен Любенов. София, 1975 (Народна култура)
- Дела Терца 2001:** Dante Della Terza, Da Vienna a Baltimora. La diaspora degli intellettuali europei negli Stati Uniti d’America, Roma, 2001 (Editori riuniti), p. 21–105)
- Еванс 1971:** Arthur R. Evans, Erich Auerbach as European Critic – Romance Philology, vol. XXV, No. 2, November 1971, 193–215.
- Евиденц 1972:** Evidenz – In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. B. 2, D-F, Basel – Stuttgart, 1972.
- Европа 1972:** Europa, Abendland – In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. B. 2, D-F, Basel – Stuttgart, 1972, S. 823–828.
- Ерматингер 1923:** Emil Ermatinger, Das dichterische Kunstwerk. Grundbegriffe der Urteilsbildung in der Literaturgeschichte, Leipzig, 1923 [1921], (Teubner)
- Зимел 1984:** Georg Simmel, Das Individuum und die Freiheit, 1982
- Знеполски 2003:** Около Райнхарт Козелек. Историческо време и темпоралност. Съставител Ивайло Знеполски. София, 2003
- Знеполски 2004:** Боян Знеполски, Херменевтични парадигми, С., 2004 (Агата-А)
- Изгнаничество 2000:** Exil, Immigrantenliteratur – Metzler Lexikon Kultur der Gegenwart Herausgegeben von Ralf Schnell, Stuttgart Weimar, 2000
- Изгнаничество 1998:** Exile and Creativity. Edited by Susan Rubin Suleiman. Durham and London, 1998 (Duke University Press)
- Клемперер 1975:** Klemperer, Victor: LTI. Notizbuch eines Philologen. Leipzig 1975.
- Клукхон 1958:** Paul Kluckhohn. Geistesgeschichte – In: Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte. Erster Band A-K, Berlin, 1958, S. 537–540.
- Конрад 1954:** Gustav Konrad, Europegeist und Philologie – Forschung und Gesinnung – GRM (Germanisch-Romanische Monatsschrift), 35/1954, S. 47–67.
- Конрад 1972:** Николай Конрад, Запад и Восток, [2-е изд.], М., 1972
- Кристанман 1994:** Hans Helmut Christmann, Im Mittelpunkt der deutschen Romanistik seiner Zeit: Karl Vossler. – In: Offene Gefüge: Literatursystem und Lebenswirklichkeit: Festschrift für Fritz Nies. Herausgegeben von Henning Krauss. 1994 Tübingen, (Gunter Narr), S. 489–504.

- Курциус 1948:** Ernst Robert Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1948, (A. Francke)
- Кьосев 1998:** Александър Кьосев, *Списъци на отсъстващото – Българският канон. Кризата на литературното наследство. Съставител Ал. Кьосев. София, 1998 (ИК Александър Панов), с. 5–49.*
- Левин 1969:** Harry Levin. *Two Romanisten in Amerika: Spitzer and Auerbach* – In: *The Intellectual Migration. Europe and Amerika, 1930–1960*. Edited by Donald Fleming and Bernard Bailyn, Cambridge Massachussets, 1969 (Harvard University Press), p. 463–484.
- Лексикон 1993:** *Abendland* – In: *Lexikon für Theologie und Kirche. Erster Band*. Freiburg, 1993, 22–24.
- Лерер 1994:** Seth Lerer, Erich Auerbach – In: *Johns Hopkins Guide to Literary Theory and Criticism*. Edited by Michael Gordon and Martin Kreiswirth, Baltimore and London 1994.
- Лерер 1996:** *Literary History and the Challenge of Philology*, ed. by Seth Lerer, Stanford University Press, 1996, Stanford, CA
- Лерх 1938:** Eugen Lerch, *Passion' and 'Gefühl* – *Archivum Romanicum*, 17 (1938): 320–341.
- Лерх 1942:** Lerch, Eugen: *Das Wort „Deutsch“*. Sein Ursprung und seine Geschichte bis auf Goethep Frankfurt am Main, 1942 (V. Klostermann).
- Лундинг 1965:** Erik Lunding. *Literaturwissenschaft* – In: *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte. Zweiter Band L-O*, Berlin, 1965, S. 195–212.
- Ман 1995:** Томас Ман, *Есета, т. IV. Внимание Европа! 1933–1938*. Превод Ваня Пенева. София, 1995 (Прозорец)
- Мархолц 1932:** Werner Mahrholz, *Literaturgeschichte und Literaturwissenschaft*. Zweite, erweiterte Auflage, Leipzig, 1932 (Alfred Kröner)
- Махлин 2004:** В. Махлин, „Сами вещи должны заговорить“: Эрих Ауэрбах и дело филологии“ – *Вопросы литературы* 5/2004, с. 115–123.
- Мутафов 1994:** Енчо Мутафов, *Двуизмерният човек. Бунтът в европейската култура*, София, 1994 (Идея), с. 7–175.
- Мутафов 2003:** Енчо Мутафов, *Изоставени от боговете. Европейската цивилизация – опит за теория*, С., 2003 (Галик) Вж. и <http://litenet.bg/publish8/emutafov/pytia.htm>
- Найчълс 1996:** Stephen G. Nichols, *Philology in Auerbach's Drama of (Literary) History* – In: *Literary History and the Challenge of Philology*, ed. by Seth Lerer, Stanford University Press, 1996, Stanford, CA, p. 63–78.
- Невижданата Европа 2003:** *Невижданата Европа. Документи от архива на Жан Моне*, София, 2003 (СемаРШ)
- Нелсън 1980:** Lowry Nelson, Jr., *Erich Auerbach: Memoir of a Scholar* – *Yale Review* 69, 2 (1980), p. 312–320
- Ничев 1986:** Боян Ничев, *Основи на сравнителното литературознание*, София, 1986 (Наука и изкуство)
- Нойбауер 1996:** John Neubauer, *Bakhtin versus Lukacs: Inscription of Homelessness in the Theories of the Novel* – *Poetics Today*, vol. 17, No. 4 (Winter 1996), p. 531–46.
- Нойшефер 1988:** Hans-Jörg Neuschäfer, *Sermo humilis oder: Was wir mit Erich Auerbach vertrieben haben*. – In: H. H. Christmann u.a. (Hrsg.): *Deutsche und österreichische Romanisten als Verfolgte des Nationalsozialismus*, Tübingen 1989.

- Пагден 2002:** The Idea of Europe: From Antiquity to the European Union. Edited by Anthony Pagden. 2002 (Woodrow Wilson Center Press and Cambridge University Press)
- Паул 2002:** Hermann Paul. Deutsches Wörterbuch. 10. Auflage, Tübingen, 2002.
- Петерсен 1928:** Julius Petersen, Nationale oder vergleichende Literaturgeschichte – Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte (DVjs) 6 (1928), S. 36–61.
- Петерсен 1939:** Julius Petersen, Die Wissenschaft von der Dichtung. Band I Werk und Dichter, Berlin, 1939 (Junker und Dünhaupt)
- Речник 1992:** Historisches Wörterbuch der Philosophie. B. 8, Basel, 1992, S. 1287
- Розенберг 1980:** Rainer Rosenberg, Zehn Kapitel zur Geschichte der Germanistik. Literaturgeschichtsschreibung. Berlin, 1981 (Akademie Verlag), S. 182–253.
- Романия 1977:** Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte. Dritter Band (P-Sk), Zweite Auflage, Berlin, 1977, 519–520.
- Сабоурин 2008:** Владимир Сабоурин, Народът“ и „публиката“: към социологията на френската класика на Ерих Ауербах“ – В: Човекът в текста. Юбилеен сборник в чест на Стоян Атанасов, София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2008, с. 456–468.
- Саид 2003:** Erich Auerbach, Mimesis: the Representation of Reality in Western literature; translated from the German by Willard R. Trask. With a new introduction by Edward W. Said. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2003. 50th anniversary edition.
- Саид 2000а:** Intellectual Exile: Expatriates and Marginals – In: The Edward Said Reader. Edited by Moustafa Bayoumi and Andrew Rubin, New York, 2000 (Vintage Books), p. 368–81.
- Собеcki 2006:** Sebastian Sobeci. Erich Auerbach, Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Band XXVI (2006) Spalten 55–71.
- Тодоров 1996:** Тодоров, Христо. Очерци по философия на историята. С.: УИ „Св. Климент Охридски“, 1996.
- Тодоров 2006:** Райнхард Козелек за историята на историческите понятия – В: Райнхард Козелек, Студии по история на понятията. Превод Христо Тодоров. София, 2007 (Дом на науките за човека и обществото).
- Улих 1996:** Claus Uhlig, Auerbach's Hidden(?) Theory of History – In: Literary History and the Challenge of Philology. The Legacy of Erich Auerbach (ed. Seth Lerer) Stanford California 1996 (Stanford University Press), p. 36–49.
- Флеминг и Бейлин 1969:** The Intellectual Migration. Europe and Amerika, 1930–1960. Edited by Donald Fleming and Bernard Bailyn, Cambridge Massachussets, 1969 (Harvard University Press)
- Фослер 1907-10:** Karl Vossler, Die göttliche Komödie: Entwicklungsgeschichte und Erklärung. Heidelberg 1907–1910. Zweite umgearbeitete Auflage, Heidelberg, 1925 (Carl Winter)
- Фослер 1928:** Vossler, Karl, Goethe und das romanische Formgefühl – Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft. 1928 (14), S. 263–81.
- Фослер 1937:** Karl Vossler, Sprache und Nation in Italien und Deutschland – In: K. Vossler, Aus der romanischen Welt I. Zweite Auflage. Leipzig, 1940 (Koehler & Amelang), S. 99–115.
- Хартман 2005:** Hartman, Geoffrey: Erinnerungen an Erich Auerbach – In: Sinn und Form (2005) B. 57. H. 2, S. 262–270

- Хатцфелд 1949:** Helmut A. Hatzfeld. A Review of „Mimesis“ – Romance Philology, 1949, v. 2, p. 333–38.
- Хей 1968:** Denys Hay, Europe. The emergence of an Idea, New York, 1968 [1957] (Harper and Row)
- Хиршман 1998:** Albert O. Hirschman, Crossing boundaries. Selected writings. New York, 1998 (Zone Books)
- Холдхайм 1981:** W. Wolfgang Holdheim, Auerbach's *Mimesis*: Aesthetics as Historical Understanding – Clio 10: 2, 1981, p. 143–154.
- Холдхайм 1984-85:** W. Wolfgang Holdheim, The Hermeneutic Significance of Auerbach's *Ansatzpunkt*, New Literary History: A Journal of Theory and Interpretation vol. XVI, 1984–85.
- Хофманстал 1926:** Hofmannstal, Hugo von, Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation. Събраните съчинения на Хофманстал могат да бъдат намерени на сайта: <http://www.haus-hofmannsthal.at/start.htm>
- Хофманстал 1984:** Hofmannstal, Hugo von, Deutsches Lesebuch, Leipzig, 1984 (Reclam). Изданието, което цитирам, възпроизвежда второто разширено издание на читанката от 1926 (Bremer Presse, München).
- Хусерл 1993:** Edmund Husserl, Wahrheit und Evidenz – In: Edmund Husserl, Arbeit an den Phänomenen. Herausgegeben von Bernhard Waldenfels. FaM, 1993 (Fischer), S. 61–69.
- Цвайг 1985:** Стефан Цвайг, Европейската мисъл. Превод Маргарита Дилова. Съставител В. Константинов, Варна (Георги Бакалов), 1985, с. 320–338.
- Чели 2005:** Andrea Celli, LEuropa degli arabi. Tra filologia e Medioevo di Spagna. – In: Andrea Celli, Figure della relazione, Padova, 2005 (Carocci), p. 15–87.
- Шабод 1961:** Federico Chabod, Storia dell'idea d'Europa, Bari 1961 (Laterza)
- Шалк 1967:** Fritz Schalk: Einleitung. – In: Erich Auerbach, Gesammelte Aufsätze, Bern, 1967 (Francke Verlag), S. 7–19.
- Шелер 1927:** Max Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materielle Wertethik. 3. unveränderte Auflage, Halle/Saale, 1927 (Max Niemeyer).
- Шобер 2002:** Rita Schober, Hans Ulrich Gumbrecht, Vom Leben und Sterben der großen Romanisten. Carl Vossler, Ernst Robert Curtius, Leo Spitzer, Erich Auerbach, München/Wien: Carl Hanser, 2002. (Besprechung) – Poetica 34/2002, 278–82.
- Шпитцер 1940:** Leo Spitzer, History of Ideas versus Reading of Poetry, Southern Review 6–1940, 584–609.
- Шпитцер 1945:** Leo Spitzer, Das Eigene und das Fremde – In: Die Wandlung, 1945/46, N. 7, S. 576–594
- Шпитцер 1959:** Leo Spitzer, Marcel Proust e altri saggi di letteratura francese. A cura di Pietro Citati, Torino, 1959 (Einaudi), p. 337–73.
- Шпитцер 1966:** Leo Spitzer, Critica stilistica e semantica storica, Bari 1966, p. 224 (Laterza).
- Щакелберг 2003:** Jürgen von Stackelberg, Erich Auerbachs Wissenschaftsauffassung – Romanische Forschungen B. 115, 2003, S. 351–359
- Щийрле 1994:** Stierle, Karlheinz, Interpretation of Responsibility and Responsibilities of Interpretation – New Literary History 4/1994, vol. 25, p. 853–867.