
1. Einleitung

Europa macht zur Zeit eine Entwicklung durch, die eine Reaktion auf die Globalisierung darstellt und für diese zugleich Maßstäbe setzt. Im Zentrum dieser Entwicklung steht die Frage, ob unterschiedliche Bevölkerungsgruppen jenseits der Einbindung in die vertrauten territorial verankerten Nationalstaaten und ohne eine alle Europäer verbindende Metageschichte miteinander auskommen können. Worin besteht der Zusammenhalt, der an die Stelle der bisherigen Bindungen durch das Territorium und die Nation tritt? Gesucht wird ein neues universelles Denken, das der postmodernen multikulturellen Diversität etwas entgegen stellt. Politisch nähert sich die Europäische Union diesem Problem durch die moderne Idee der Ausbildung eines Netzwerks, das an die Stelle der alten Modelle von der Zentralherrschaft getreten ist. In diesem Netzwerk gibt jeder Staat einen Teil seiner Kontrolle auf, werden staatliche Operationen zum Zwecke gemeinsamer Kooperation transparent gemacht und wird Wissen geteilt, um eine Politik höchstmöglicher Nachhaltigkeit im Zeichen von Transparenz zu erzielen¹. Um jedoch die Bürger vom Nutzen und der Effizienz eines solchen Netzwerks überzeugen zu können, muss eine Besinnung auf die europäischen Dimensionen der unterschiedlichen nationalen Kulturen und ihre für den Kontinent Identität stiftenden Potenziale erfolgen. Eines der zentralen Themen der europäischen Kulturwissenschaften betrifft daher den Beitrag, den die Geschichte der europäischen Kultur für die Identitätsbildung des zukünftigen Europas zu leisten vermag. Es geht darum, die gründungsmythischen Aspekte der europäischen Kultur zu analysieren und erneut ins Bewusstsein zu rücken.

Das wichtigste semantische Funktionselement von Gründungsmythen ist die Erzählung verbindlicher Ursprungsgeschichten. Nun ist die Verbindlichkeit von Mythen in der Aufklärung und in der Romantik, spätestens seit Bernard le

¹ Vgl. dazu insbesondere Jeremy Rifkin, *The European Dream*, New York, Jeremy P. Tarcher/Penguin, 2004; deutsch: *Der europäische Traum*. Die Vision einer Supermacht, übers. von Hartmut Schickert, Frankfurt a. M., New York, Campus Verlag, 2004.

Bovier de Fontenelles Essay *De l'origine des fables* (1724), einer kritischen Prüfung unterzogen und letztlich verworfen worden. In der klassischen Moderne der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kann man jedoch beobachten, dass zahlreiche Autoren immer wieder einzelne Mythen als fiktive Projektionen ausweisen und dennoch den Anspruch des jeweiligen Mythos, Sinn und Legitimation zu stiften, nicht aufgeben. Die klassische Moderne deutet damit jene Paradoxie an, die in der postmodernen Welt unserer Tage überdeutlich wird: Heutzutage kann man davon ausgehen, dass die Zeit der großen Geschichtserzählungen vorbei ist. Wenn man daraus jedoch schlussfolgert, dass die globalisierte Welt keiner Gründungsmythen mehr bedarf, dann wird man schnell eines Besseren belehrt. Mythen beanspruchen, wie Roland Barthes und Claude Lévi-Strauss gezeigt haben, komplexe geschichtliche Prozesse in überzeitliche Strukturen zu überführen. Sie wollen die Vielfältigkeit des Geschichtlichen – wie Barthes sagt – gleichsam naturalisieren und damit entzeitlichen, um aus der Komplexität des Historischen mittels einer griffigen, nachvollziehbaren Geschichte eine möglichst einheitliche Vision des Geschehens herzustellen². Die strukturelle Anthropologie eines Lévi-Strauss hat versucht, aus den mythischen Erzählungen der unterschiedlichsten Gesellschaften und Kulturen die einheitlichen Grundstrukturen der Geschichten, die Mythen erzählen, herauszuarbeiten. Sein Ziel war es zu zeigen, dass, in welcher Kultur auch immer, die Nivelierungen von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in übergreifenden mythischen Geschichten den gleichen Prinzipien folgen, um historische Vielschichtigkeit in für das Kollektiv einer Gesellschaft fassbare, verständliche Abläufe zu bringen³.

Wie sehr eine globale Welt, deren Offenheit und Komplexität die Menschen besonders verunsichert, der Mythen bedarf, ist in neuerer Zeit deutlich worden⁴. In einer Art weltweiter Arbeit am Mythos werden die Gründungsmythen der Globalisierung entworfen. Ganz besonders komplexreduzierend und mit einem hohen Maß an Plausibilität versehen prägt sich die allgegenwärtige Erzählung vom Kampf der Kulturen ein. Diesem furchteinflößenden, ideologisch-politisch vielfältig nutzbaren Mythos steht die Erzählung von der gentechnischen Beherrschbarkeit der biologischen Gegebenheiten gegenüber, die die sogenannten ›life sciences‹ in immer neuen Varianten geschickt präsentieren. Zur Identifi-

2 Vgl. Roland Barthes, »Le Mythe, aujourd'hui«, in: R. B., *Mythologies*, Paris 1957, S. 213–267, bes. S. 225: »[...] le mythe a pour charge de fonder une intention historique en nature [...]«

3 Vgl. Claude Lévi-Strauss, »La Structure du mythe«, in: C. L.-S., *Anthropologie structurale*, Paris 1958, S. 235–265, bes. S. 239 f.

4 Vgl. dazu Yves Bizeul, »Politische Mythen im Zeitalter der ›Globalisierung‹«, in: Klaudia Knabel/Dietmar Rieger/Stephanie Wodianka, *Nationale Mythen – kollektive Symbole. Funktionen, Konstruktionen und Medien der Erinnerung* (Formen der Erinnerung. 23), Göttingen 2005, S. 17–36.

kation laden die Vorstellungen von der multikulturellen, scheinbar widerspruchsfreien Gemeinschaft des ›global village‹ ein, die durch die Kommunikation des Internet befördert wird. Es ist diese Paradoxie aus profunder Mythenkritik und gleichzeitigem Festhalten am Gründungscharakter einzelner Mythen, die die klassische Moderne ins Bewusstsein hebt. Ihre Autoren denken nicht in nationalen Bahnen. Die Moderne ist eine europäische Erscheinung, die über die paradoxe semantische Struktur der von ihr bemühten europäischen Gründungsmythen den Prozess pro- und retrospektiver Sinnprojektion in der Konstruktion europäischer ›Identität‹ deutlich werden lässt.

Der Mythos von der Weisheit Ägyptens als Gründungsmythos Europas ist für die klassische Moderne besonders interessant. Auf Ägypten beziehen sich die beiden wichtigsten Stützpfeiler Europas, der Hebraismus und der Hellenismus. Die Bibel tut dies mit dem Auszug der Israeliten aus Ägypten auf negative Weise, der Hellenismus durch die der ägyptischen Kultur entgegengebrachte Neugier und die Übernahme zahlreicher kultischer Elemente in grundsätzlich positiver Form. Es ist im Wesentlichen diese Neugier und damit eine stark griechisch geprägte Sicht, die Europa die Weisheit Ägyptens vermittelt. Mit der Renaissance erfolgt sie durch die Rezeption der Schriften des Hermes Trismegistos, und in der Aufklärung steht sie im Zeichen der Wiederentdeckung des Isiskultes⁵. Zur Weisheit Ägyptens gehört an vorderster Stelle auch die Hieroglyphenschrift, in der man immer wieder eine Ursprungssprache, die Sprache Gottes zu den Menschen, vermutet hat. Sie wird in den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts entziffert. Die entsprechenden Inschriften müssen zunächst mühsam kopiert und dann im Verlauf des Jahrhunderts nach und nach übersetzt werden, so dass die Entschlüsselung der Zeugnisse der Weisheit Ägyptens im gesamten 19. Jahrhundert mit Spannung verfolgt wird. Für die Dichter der Moderne ist die Vorstellung einer ursprünglichen Weisheit Ägyptens überdies von besonderem Interesse: Die zentrale Frage der Religion, die des Nachlebens nach dem Tod, wird in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts vornehmlich von der Dichtung beantwortet. Es sind die Dichter, die durch ihre Werke Welten erschaffen, die mit der des Schöpfers konkurrieren. Das dichterische Schaffen erscheint als die wichtigste Sinngebung des Lebens. Durch zumeist punktuelle Erfahrungen der Epiphanie ermöglicht die Dichtung die Teilhabe am Ewigen, wie Hölderlin unter Bezug auf den Orpheus-Mythos⁶ in seinem Gedicht *An die Parzen* (1798) erklärt:

5 Vgl. dazu insbesondere Jan Assmann, *Weisheit und Mysterium*. Das Bild der Griechen von Ägypten, München, Beck, 2000, bes. S. 9–11.

6 Vgl. dazu unten das Kapitel 5 über Nerval, S. 69, S. 81–87 und S. 95–97.

Willkommen dann, o Stille der Schattenwelt,
 Zufrieden bin ich, wenn auch mein Saitenspiel
 Mich nicht hinabgeleitet; Einmal
 Lebt ich, wie Götter, und mehr bedarfs nicht.⁷

Die Weisheit Ägyptens ist für die Dichter der Moderne allein deshalb von Interesse, weil sie mit den Mitteln der menschlichen Phantasie eben solche Anschauungen vom Weiterleben nach dem Tode entwickelt. Die ägyptische Vorstellung vom Zustand ewiger Fortdauer im Reich des Osiris, in den der Verstorbene nach der Mumifizierung und der Präsentation vor dem Totengericht antritt, beruht allein auf menschlicher Einbildungskraft.

Die folgenden Kapitel werden diese Fragen am Beispiel einiger besonders prägnanter Dichtungen der klassischen Moderne erörtern. Es geht demnach nicht um eine vollständige Bestandsaufnahme der Ägyptenthematik in der Literatur der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Herangezogen werden allein solche literarischen Beispiele, die typisch für jene Reflexion von Erinnerungsbildern Ägyptens sind, welche paradoxerweise deren gründungsmythische Funktionen in Frage stellen, um gleichzeitig jedoch ihre Identität stiftende Wirkung zu betonen⁸. Die Kapitel haben eine z. T. recht unterschiedliche Länge, je nachdem, wie dicht und wie zahlreich die Zeugnisse der Beschäftigung mit der ägyptischen Kultur bei den Autoren sind. Nach einleitenden Bemerkungen zum gründungsmythischen Charakter der Ägyptenerinnerung in Abgrenzung zur zeitgenössischen Mode des Orientalismus (Kap. 2: »Der gründungsmythische Charakter der Erinnerung an Ägypten und der Orientalismus«) ist ein Blick auf die Gedächtnisgeschichte und ihre lange Überlieferungstradition von Erinnerungsbildern Ägyptens erforderlich, die unter den Bedingungen der Erinnerung in der Moderne ganz spezifische Züge gewinnt (Kap. 3: »Erinnerungsbilder Ägyptens und die französische Literatur der Moderne«). Alsdann werden die Überlegungen der Moderne zur Entwicklung einer neuen Hieroglyphe, d. h. einer neuen poetischen Sprache, beschrieben, die sich die Erinnerungen an den mythischen Charakter der ägyptischen Hieroglyphe zunutze machen, um durch eine gesteigerte Simultaneität der poetischen Bilder der Unidirektionalität der Begriffssprache zu entgehen (Kap. 4: »Die Suche nach einer neuen Hieroglyphe in der französischen Literatur der Moderne«). Der erste Autor der Moderne, bei dem gründungsmythische Fragen am Beispiel Ägyptens eine besondere Rolle

7 In: Friedrich Hölderlin, *Sämtliche Werke und Briefe*, 3 Bde., hrsg. von Jochen Schmidt, Frankfurt a. M., Deutscher Klassiker Verlag, 1992–1994, Bd. 1, S. 197, V. 9–12.

8 Aus diesem Grunde werden Reiseberichte über Ägypten – mit Ausnahme der in hohem Maße literarisch stilisierten Reiseberichte von Nerval und Faubert – stets nur hilfsweise herangezogen. Stellvertretend für die in jüngster Zeit hervorragenden Untersuchungen zum Orientreisebericht vgl. Frank Estelmann, *Sphinx aus Papier. Ägypten im französischen Reisebericht von der Aufklärung bis zum Symbolismus* (Studia Romanica. 134), Heidelberg, Winter, 2006.

spielen, ist Gérard de Nerval, nicht allein in seinem *Voyage en Orient*, sondern auch in einigen Gedichten der *Chimères* (Kap. 5: »Der europäische Gründungsmythos von der Weisheit Ägyptens und die Dichtung Gérard de Nervals«). Mit Gustave Flauberts frühem Werk *La Tentation de saint Antoine* sowie dem Bericht seiner Reise nach Ägypten liegen gleich zwei literarisch hochgradig stilisierte Texte über Ägypten vor, die dem Autor als Vorlage seines späteren Romans *Salammbô* gedient haben (Kap. 6: »Gustave Flauberts antimythische Betrachtung Ägyptens«). Théophile Gautiers *Roman de la momie* ist die Faszination der ägyptischen Kultur anzumerken, die der Autor in ästhetischen Tableaux festzuhalten sucht, um jedoch gleichzeitig den historischen Wandel von der polytheistischen Religion der Ägypter zur monotheistischen der Israeliten zu thematisieren (Kap. 7: »Théophile Gautiers *Roman de la momie* und die Ästhetik der Mumifizierung«). In Charles Baudelaires wenig zahlreichen ägyptischen Erinnerungsbildern macht der Autor über ihre Künstlichkeit deutlich, dass das moderne Subjekt auch über die gedächtnisgeschichtliche Arbeit der Erinnerung an die Gründe der europäischen Kultur nicht zu seinen Wurzeln und seiner Tiefendimension zurückfinden kann (Kap. 8: »Erinnerungsbilder Ägyptens bei Charles Baudelaire und die vergebliche Suche nach den Tiefendimensionen des modernen Subjekts«). Stéphane Mallarmé macht auf die grundlegende Bedeutung dieser Reflexionen Baudelaires aufmerksam, indem er in seinem literarischen Tombeau anlässlich der Errichtung eines Denkmals für den Autor der *Fleurs du mal* Erinnerungsbilder Ägyptens wählt, um an den großen Autor der französischen klassischen Moderne zu erinnern (Kap. 9: »Stéphane Mallarmés Erinnerungsbilder Ägyptens in seinem literarischen Denkmal für Charles Baudelaire«).