Zeitschrift: Appenzellische Jahrbücher

Herausgeber: Appenzellische Gemeinnützige Gesellschaft

Band: 130 (2002)

Artikel: Die Platon-Rezeption in der "Description de l'Égypte" : der Mythos des Theuth

Autor: Frohne, Renate

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-283377

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Die Platon-Rezeption in der «Description de l'Égypte»: Der Mythos des Theuth

Renate Frohne

Dem Referat sind die folgenden Überlegungen vorausgegangen: In Platons Dialogen stehen zwei lange, das Alte Ägypten betreffende Erzählungen. Es ist anzunehmen, dass diese Texte in den allgemeineren Artikeln der «Description de l'Égypte»[1] rezipiert sind, zumal es in Platons Texten um die mündliche und schriftliche Tradition geht und die altägyptischen Steine und Texte nach dem Napoleon-Feldzug wieder zu reden beginnen. Antikes idealistisches Gedankengut[2] ist in vielen Texten der «Description de l'Égypte» präsent; das Referat befasst sich nur mit der Platon-Rezeption. Da Platons Texte und deren Kontexte nicht als bekannt vorausgesetzt werden, wähle ich eine etwas redundante Erzählweise.

1 Description de l'Égypte ou recueil des observations et des recherches qui ont été faites en Égypte pendant l'expédition de l'armée française. Seconde édition dédiée au roi. Publiée par C.L.F. Panckoucke, 24 vol. Paris 1821–1829. (Abgekürzt: DE).

2 Nicht systematisch verwendet, sondern eklektisch und synkretistisch als allgemeiner Wissens- und Bildungshorizont verstanden.

Platons Dialog-Trilogie Timaios, Kritias, Hermokrates: Der Atlantis-Mythos und die Bedeutung schriftlicher Überlieferung

Mit den dem Spätwerk zugerechneten Dialogen Timaios, Kritias und Hermokrates wollte Platon in hohem Alter eine Synthese bzw. Synopse seines Philosophierens vorlegen: Als eine Weltgeschichte, ausgehend von der Schöpfung und den Geschöpfen mit ihrer physischen und psychischen Ordnung und ihrem sinnvollen Funktionieren im Ganzen, über die Bedeutung (Ur)Athens in der feindlichen Auseinandersetzung mit Atlantis[3] waren die Dialoge dazu bestimmt, «eine Geschichte der Welt vom Werden des Kosmos bis zur Entwicklung und Degeneration des staatlichen Lebens sowie einen Ausblick auf dessen Wiederherstellung zu geben».[4]

3 Thema des unvollendet gebliebenen Dialogs Kritias. Der Dialog Hermokrates wurde nicht mehr begonnen.

4 Albin Lesky: Geschichte der griechischen Literatur. 2. Auflage, Bern 1963, S. 580.

Diese Dialog-Trias schliesst fiktiv an den «Staat» an, der Platons mittlerer Schaffensperiode zugerechnet wird, und gibt sich als Fortsetzung und Vertiefung des «gestrigen Gespräches», dergestalt, dass dem utopischen Staatsentwurf ein Rückblick auf die mythische Zeit sowie deren Zerfall und Ende nachträglich vorangestellt wird.

Den Dialogen ist eine ebenso umfangreiche wie umständliche Erzählung des Kritias vorangestellt. Kritias, eine historisch belegte schillernde Persönlichkeit, mit Platon entfernt verwandt, behauptet Aufzeichnungen zu besitzen (Timaios 20d) und über einen Schatz von Erinnerungen zu verfügen, welche ihm sein Grossvater gleichen Namens erzählt habe. Dieser hatte sie von seinem Vater gehört, einem Verwandten des athenischen Staatsmannes Solon, der in Ägypten Gehörtes aufge-

zeichnet und – wenngleich nicht fertig ausgearbeitet – weitergegeben hatte. Solon war nämlich im ägyptischen Sais[5], als er den dortigen Priestern der Neith[6] von alten griechischen Mythen erzählte, seinerseits belehrt worden (Timaios 22b): «O Solon, Solon, ihr Griechen bleibt doch ewige Kinder; einen alten Griechen gibt es ja überhaupt nicht. – Ihr seid alle jung in eurer Seele ..., denn ihr habt in ihr keine urtümliche Meinung, die aus alter Überlieferung stammt, noch irgendein altersgraues Wissen.»[7]

Der ägyptische Priester zeichnet ein in jeder Hinsicht begünstigtes, idealistische Züge tragendes und vorbildliches (Ur)Athen, das vor Jahrtausenden den Angriff des entarteten, hybride gewordenen und damit zum Untergang bestimmten Atlantis abgewehrt hat. Er beginnt zu erzählen: «Von vielen grossen Taten, die ihr und eure Welt vollbracht habt, liest man hier (in Ägypten) mit Bewunderung; doch eine ragt unter allen durch ihre Grösse und Heldenhaftigkeit hervor. Die Aufzeichnungen berichten nämlich, wie eure Stadt einst einer gewaltigen Macht das Ende bereitet hat, als diese vom Atlantischen Meer aufgebrochen war und in ihrem Übermut gegen ganz Europa und Asien zugleich heranzog. – Jene (Städte/Länder), die noch nicht unterworfen waren, bewahrte (eure Stadt Athen) vor dem Untergang, und uns anderen allen, die wir diesseits der Säulen des Herakles wohnen, schenkte sie grosszügig die Freiheit wieder. In der darauffolgenden Zeit aber gab es gewaltige Erdbeben und Überschwemmungen; es kam ein schlimmer Tag und eine schlimme Nacht, da eure ganze Streitmacht mit einem Male in der Erde versank, und ebenso versank auch die Insel Atlantis.»[8]

Diese Ereignisse hatten für das Wissen und die Tradition der Kultur weitreichende Folgen, die der ägyptische Priester weiter ausführt: «Wenn wir, die Ägypter, aber gehört haben, dass sich bei euch oder irgendwo etwas Schönes oder Grosses oder irgendwie Bemerkenswertes abgespielt hat, so ist das alles von alters her in unseren Tempeln aufgezeichnet worden und damit erhalten geblieben; bei euch und bei anderen Völkern aber ist es so: Gerade wenn ihr jeweils mit der Schrift und mit allen anderen Erfordernissen einer Stadt eben versehen seid, so kommt nach dem üblichen Abstand der Jahre wie eine Krankheit die Flut wieder vom Himmel gestürzt und lässt nur die von euch übrig, die sich weder auf die Schrift noch auf die Musenkunst verstehen, sodass ihr gewissermassen immer aufs Neue jung werdet, ohne jenes Wissen von all den Ereignissen hier bei uns und bei euch, wie sie sich in den früheren Zeiten begeben haben.»[9]

Ägypten wurde somit von dem Jahrtausende zurückliegenden Untergang weiter Gebiete des Mittelmeerraumes und der

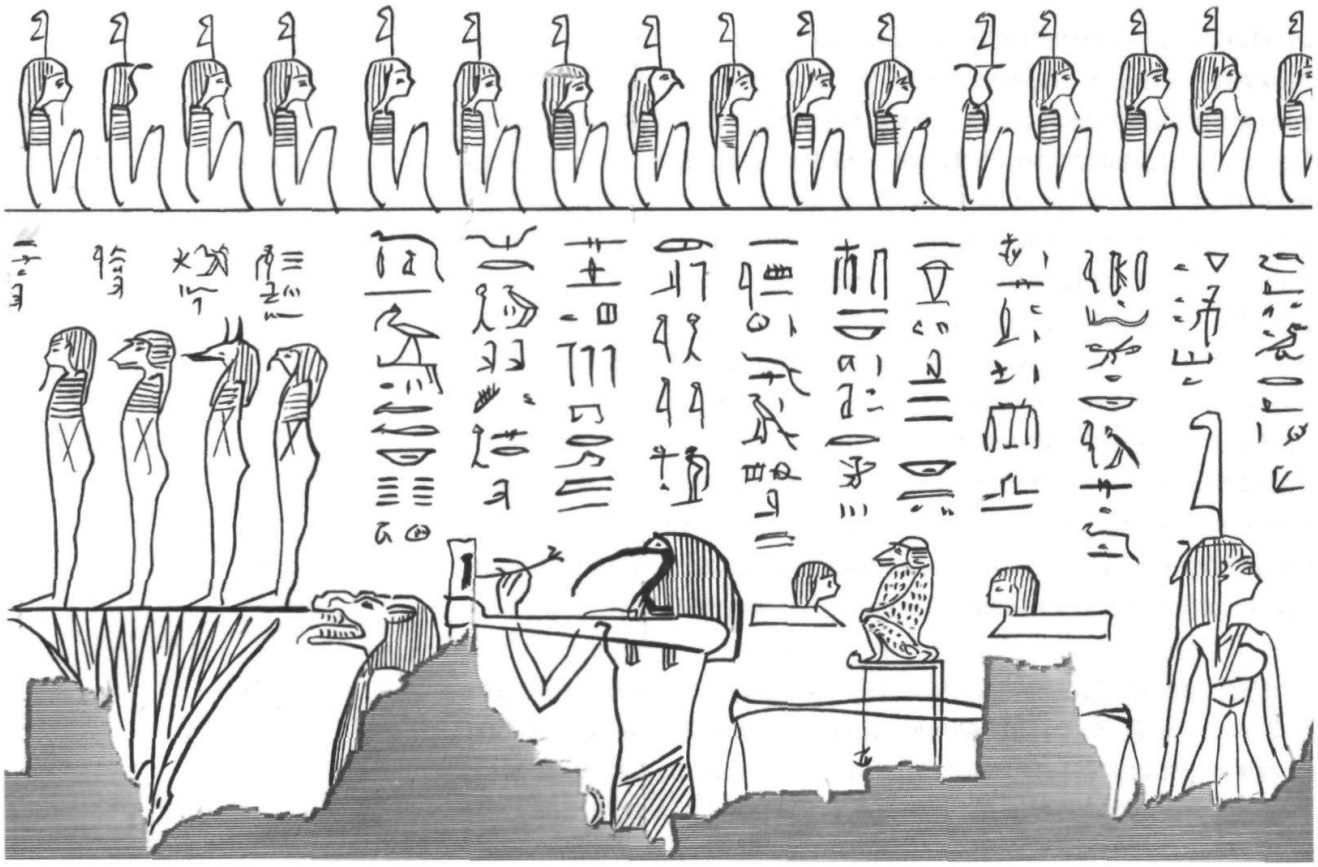
5 Stichwort «Saitenzeit» in: Knaurs Lexikon der ägyptischen Kultur. München 1978, S. 280.

6 Die Urmutter und Stadtgöttin Neith, auch mit Nut, dem personifizierten Himmelsgewölbe verschmolzen, wird von Platon mit Athene gleichgesetzt. Siehe: Knaurs Lexikon der ägyptischen Kultur (wie Anm. 5), S. 219.

7 Platon. Jubiläumsausgabe sämtlicher Werke. Übersetzt von Rudolf Rufener. 8 Bde. Zürich 1974. Die Dialoge Timaios und Kritias befinden sich in Bd. 6 (Spätdialoge 2). – Timaios 24e; Kritias 111; 112; 121 b8.

8 Platon, Timaios (wie Anm. 7), Bd. 6, 25a–d.

9 Platon, Timaios (wie Anm. 7), Bd. 6, 23a.



Der schreibende Mond- und Erfindergott Thot: Der von Platon verwendete Name Theuth gilt diesem ibisgestaltigen Gott (Ausschnitt aus einer grossformatigen Papyrusrolle).

vorgelagerten Insel Atlantis nicht betroffen und konnte früh seine auf der Schriftlichkeit beruhende Kultur entwickeln: Durch Weitergabe von Erreichtem bekam Ägypten – im Unterschied zum jugendlichen Griechenland – eine Geschichte. Oder anders ausgedrückt: In Ägypten, an heiligen Orten, an Tempelwänden bildlich oder inschriftlich festgehaltene Ereignisse aus früheren Zeiten garantieren einen auf der Summe der historischen Erinnerungen beruhenden Bestand im gesellschaftlichen Leben. Die schriftliche Aufzeichnung ermöglicht ein Belehren über die(se) Geschichte: Geschehenes im Guten (das vorbildliche (Ur)Athen) wie im Bösen (das übermächtige und aggressiv gewordene Atlantis). Mitgeteiltes verhindert den Rückfall in die Schrift- und Sprachlosigkeit sowie den Zwang, nach periodisch auftretenden Katastrophen mit allem jeweils neu beginnen zu müssen.

Der Mythos des Theuth in Platons Dialog Phaidros: Kritik am geschriebenen Wort und die Bedeutung des philosophischen Gesprächs

Im Rahmen des platonischen Gesamtwerkes ist diese Erzählung des Kritias neben dem Mythos des Theuth zu sehen.[10] Gleichfalls an Ägypten gebunden und der Schrift geltend suggeriert dieser Mythos jedoch eine andere Auffassung und Bewertung der schriftlichen Übermittlung.

10 Der Mythos des Theuth steht (vgl. Anm. 7) im Dialog Phaidros, 274c–275b (in Bd. 3, Meisterdialoge), der Platons mittlerer Schaffensperiode zugerechnet wird.

Platon schildert folgende Begebenheit: Sokrates und sein Freund Phaidros verlassen das Zentrum von Athen, den Markt, und gehen zum Flüsschen Ilissos im Süden der Stadt. Beim Heiligtum des Flussgottes Acheloos wollen sie eigentlich gemeinsam eine der Liebe geltende Rede lesen, verlieren sich dann aber in einem von Sokrates provozierten und dem Wissen, dem Lehren und Lernen geltenden Gespräch: So geht es nicht mehr um die «philia», die Liebe (zu einem Menschen), sondern um die «philo-sophia», die Liebe zur Weisheit. Und es ist wie in allen sokratischen Gesprächen: Der Fragende, da weitsichtiger und ein besserer «Brettspieler», ist dem Befragten überlegen, und seine Erzählungen mit den daraus entspringenden Thesen bleiben – wenngleich zum Teil durchaus kryptisch und zum Widerspruch herausfordernd – doch unwidersprochen; so und gerade auch der hier vorzustellende Mythos des Theuth.

Der von Platon verwendete Name Theuth gilt dem ägyptischen ibisgestaltigen Mond- und Erfindergott Thot. Dieser war für alles zuständig, was eine zur Abstraktion fähige geistige Leistung erforderte: für die Erfindung der Schrift, die Trennung und Differenzierung der Sprachen, die Geschichtsschreibung, die Astronomie und die Gesetzeskunde. Thot war der Gott, der zählt und rechnet, den Kalender entwirft und die Schreiber beschützt.[11]

In diesem Mythos ist von einer Begegnung des Gottes Theuth (Thot) mit Thamus, dem König von Ober- und Unterägypten, die Rede. Bei dem Namen Thamus ist nicht etwa an einen uns bekannten historischen Pharaonen-Namen wie Thutmosis zu denken, sondern an die den Griechen nicht unbekannte mesopotamische Hirten- und Vegetations-Gottheit Dumuzi.[12] Solon, der den Mythos in Ägypten erfahren haben soll, ist eine genau zu datierende historische Persönlichkeit (um 600 v. Chr.). Die Namensklitterung (Theuth, Thot; Thamus), die mit der Häufung fremder Namen einen ebenso barocken wie archaischen Eindruck erweckt, verweist den Mythos in eine numinose Zeit biblischen Alters. – Folgende Geschichte wird erzählt:

Theuth, der Erfindergott, begab sich zu Thamus, um ihm seine Erfindungen anzubieten, unter anderem die Schrift. Und als guter Händler sagte er anpreisend: «Diese Kenntnis wird die Ägypter weiser und ihr Gedächtnis besser machen, denn als ein Heilmittel für das Gedächtnis und für die Weisheit ist sie erfunden worden.» Der Pharao wehrte ab: «Diese Erfindung wird die Lernenden in ihrer Seele vergesslich machen, weil sie dann das Gedächtnis nicht mehr üben; denn im Vertrauen auf die Schrift suchen sie sich durch fremde Zeichen ausserhalb, und nicht

11 Thot wurde vor allem in Mittel-Ägypten, in Hermopolis, verehrt und nicht, wie Sokrates-Platon behauptet, in Naukratis am kanopischen Nilarm, einer milesischen Handelsniederlassung des 7. Jh. v. Chr. – In einem Nachsatz setzt Platon den Gott Theuth (Thot) mit dem vor allem in Theben präsenten Reichsgott Amun gleich. Knaurs Lexikon der ägyptischen Kultur. 1978, S. 331.

12 Vgl. Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike, hrsg. v. Hubert Cancik und Helmut Schneider. Stuttgart 1996, Stichwort «Adonis», mit Hinweisen auf die Kultausstrahlung und die Beziehungen zwischen vorderorientalischen und ägyptischen Kulten.

durch eigene Kraft in ihrem Innern zu erinnern: Also nicht ein Heilmittel für das Gedächtnis, sondern eines für das Wiedererinnern hast du gefunden. Deinen Schülern verleihst du aber nur den Schein der Weisheit, nicht die Wahrheit selbst.»[13]

13 Platon, Phaidros (wie Anm. 7), 274c–275b.

Wie sind nun diese Platon-Texte – die Kritias-Erzählung und der Mythos des Theuth – zu bewerten, wenn sie der Schriftlichkeit und Schrifttradition ganz unterschiedliche Bedeutung beimessen? Und wie geht die «Description de l'Égypte» mit dem von ihr rezipierten Mythos des Theuth um?

Die Erzählung in den Dialogen Timaios und Kritias: Neubesinnung und Korrektur des im Phaidros vorgetragenen Mythos des Theuth

Der Kritias-Erzählung ist die These zu entnehmen, ein Verlust des geschriebenen Wortes werfe Zivilisation und Kultur zu den Anfängen zurück. Im Dialog Phaidros, in welchem sich der Mythos des Theuth befindet, wird – unter der Vorgabe des Dialoges als der wahren Form der Philosophie – die Schrift wie auch die bildende Kunst bespöttelt und als stumm oder einsilbig entwertet und steht damit in der Rangfolge unter dem fruchtbaren und in eine offene, empfängliche und verständnisvolle Seele eingesäten Wort.

Um Missverständnisse auszuschliessen: Wohl werden Buchstaben als «von aussen herangetragene Zeichen» verstanden, kontrastiert mit einer «inneren Kraft der Erinnerung»; wohl sind Platons begeisternde Gedanken durch Aristoteles und Augustin (De magistro) in die moderne Semantik eingeflossen. Doch Platon geht es nicht um Semantik, sondern – im Gegen-

Oberer Teil des Steines von Rosette. Der 1799 entdeckte Stein mit ägyptischen Hieroglyphen im oberen Teil (Abb.) sowie dem gleichen Text in koptischen und griechischen Schriftzeichen erlaubte es 1822 ein erstes Mal, einzelne Hieroglyphen zu entziffern.

satz zur alles eigennützig relativierenden Sophistik seiner Zeit – um eine Protreptik[14]*, um zur Schau der Ideen zu gelangen: In einer orientierungslos gewordenen Zeit soll mit Hilfe des Gesprächspartners Sokrates, der sich auf seine innere göttliche Stimme verlassen kann, die Orientierung wiedergefunden werden. Wie immer: Platon malt schwarz-weiss und kommt in seinem Bild mit wenigen Antithesen aus. Eine ausdrückliche Differenzierung ist gar nicht nötig: Was der Text über das Gesagte hinausgehend impliziert und was eine Beschäftigung mit ihm evoziert, geht dann allerdings weit über das «expressis verbis» Gesagte hinaus.*

14 Aufmunterung zum Studium der Philosophie.

Platon ergänzt den ägyptischen Mythos nämlich um den phönizischen Adonis-Mythos, der gleich anderen Mythen das alljährliche Sterben und Wiedererwachen in der Natur versinnbildlicht. Beim attischen und in Athen gefeierten Adonis-Fest wurden schnell-aufschiessende und welkende Blumen in Töpfen oder Krügen, den sogenannten Adonis-Gärten, gesät. Sokrates sagt: «Wird ein einsichtiger Bauer den Samen, an dem ihm besonders liegt und aus dem er Früchte ziehen möchte, in allem Ernst des Sommers in die Adonis-Gärten streuen und sich dann freuen, wenn er diese in acht Tagen schön aufgehen sieht? ... Viel schöner ... wird der ernsthafte Eifer ..., wenn sich jemand eine geeignete Seele auswählt und dann, mit Hilfe der dialektischen Kunst, in ihr Reden pflanzt und sät, die vom Wissen begleitet sind, Reden, die sich (im Gespräch) selbst und dem Pflanzenden helfen können und nicht unfruchtbar sind, sondern Samen tragen. ... Denn dieses Missliche ... hat eben die Schrift an sich und ist darin in Wahrheit der Malerei ähnlich. Denn auch deren Erzeugnisse stehen ja da wie lebendige Wesen; wenn du sie aber etwas fragst, dann schweigen sie sehr erhaben still.»[15]

15 Platon, Phaidros (wie Anm. 7), 274–278.

Die Antwort auf die oben gestellte Frage nach den Gründen für die so unterschiedliche Bewertung der Schriftlichkeit durch Platon ist in der Gegenüberstellung der Texte (Timaios, Kritias; Phaidros) schon gegeben: Platons im Dialog vorgetragene Gedanken wollen Protreptik und «Maieutik» sein und eigene, neue Gedanken «entbinden». In sich, d. h. im momentanen Textzusammenhang von Sokrates mit grosser Suggestivkraft vorgetragen, bleiben die Gedanken vom Gesprächspartner Phaidros unwidersprochen, auch wenn sie geheimnisvoll tuend und my(s)t(h)isch verbrämt nur einen (Teil)Aspekt eines komplexen Zusammenhanges der Verstehenslehre darstellen. – Doch bei allem Verständnis für Platons bis zur radikalen Zensur gehende Vorbehalte der Literatur gegenüber – sie provoziert Emotionen, die nicht in Platons idealistisches Staats- und intellektuelles

Menschenbild passen: Dass alles Geschriebene keine belebende Kraft besitzt und Literatur und bildende Kunst höchst einseitig zu uns sprechen, kann wohl nicht die definitive Aussage eines Atheners sein! Und so sehen wir die Erzählungen des Timaios und Kritias auch als Selbstkritik, Korrektur und Neubesinnung Platons oder auch als Öffnung und Erweiterung von älterem, im Dialog Phaidros Gesagtem: Mitteilung, Kommunikation und Schriftlichkeit als Gedächtnis und Vermächtnis verhindert den zivilisatorischen und kulturellen Rückfall einer Gemeinschaft.

Die «Description de l'Égypte» rezipiert den Mythos des Theuth in einem Beitrag über die Musik im Alten Ägypten

Nach dem Ägypten-Feldzug und vor allem nach der Entzifferung der Hieroglyphen 1822 durch Jean-François Champollion (1790–1832)[16] begannen die Steine zu reden. Es ist anzunehmen, dass die einleitend vorgestellten Platon-Texte in irgendeinem der allgemeinen oder philosophischen Beiträge in der «Description de l'Égypte» ihren Platz gefunden haben. Das gilt, wenngleich die Kritias-Erzählung und der Mythos des Theuth eine Einheit bzw. zwei Aspekte einer Medaille bilden, in erster Linie für den im achten Band der «Description de l'Égypte» in vollem Umfang zitierten Mythos des Theuth.[17] Der Verfasser des Artikels, Guillaume André Villoteau (1759–1839), verwendet den Mythos aber im Rahmen einer nun nicht philo-sophischen, sondern literatur- und musikgeschichtlich argumentierenden Gedankenkette und überträgt den Mythos mit seinen ägyptischen Reminiszenzen in die idealistische und aufklärerische Sehweise der eigenen Zeit. Der Mythos des Theuth, so Villoteau, reflektiert den Übergang von der mündlichen und gesungenen «Text»-Tradition des hohen Altertums zur Schriftlichkeit und den damit bedingten Niedergang der elementaren Musik als des wesensgemässen Ausdrucksmittels des Menschen:[18]

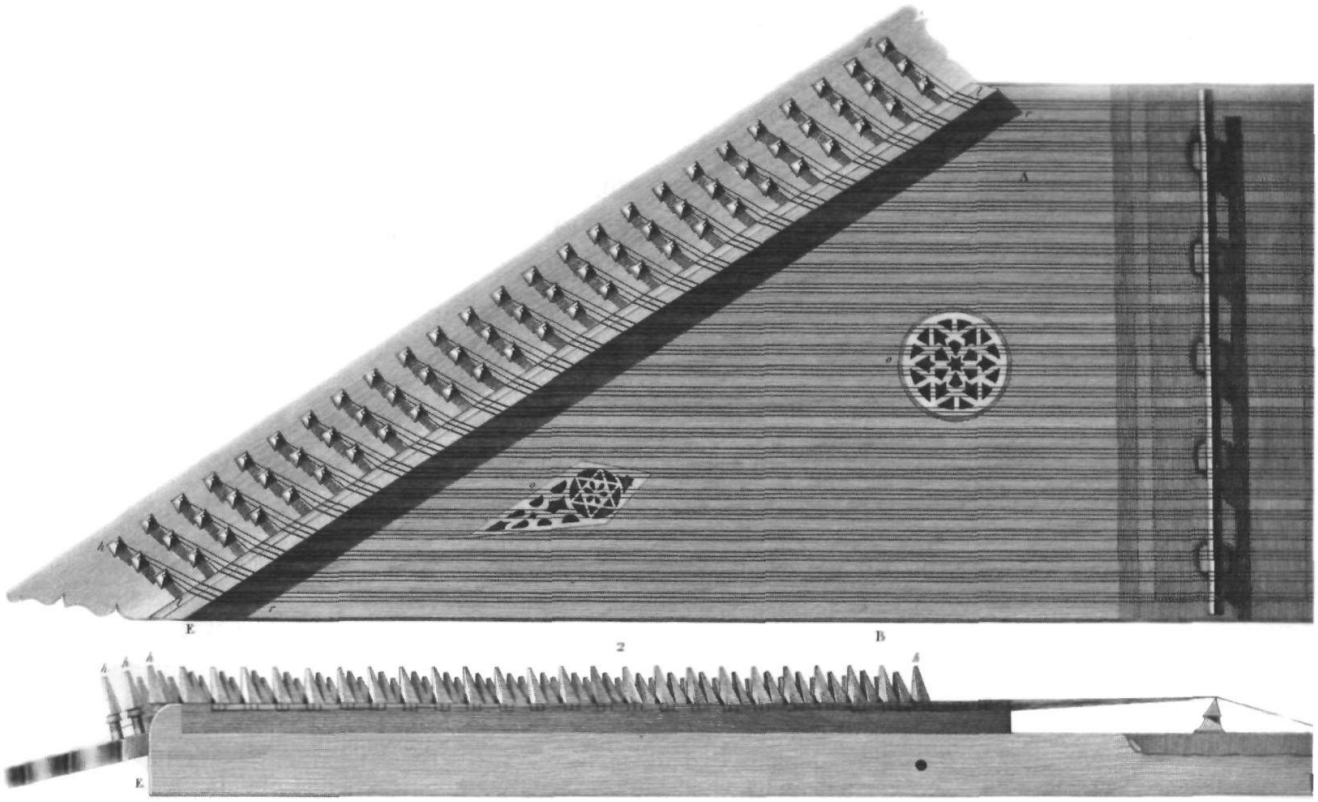
Ganz frühe Musik, das Singen, ist eng an die Dichtung und die ursprüngliche Aussageweise gebunden. Die Musik ist die wahre Eloquenz, d. h. das Ausdrucksmittel des Menschen: «La musique, la poésie et l'éloquence ne faisant, dans la haute antiquité, qu'une seule et même science qui embrassait tout ce qui était du ressort de la voix et de la parole dans le discours, les musiciens étaient, par conséquent, les seuls poëtes, les seuls orateurs et les seuls historiens. … ils transmettaient avec autant de force que de vérité …»[19] Diesem so einzigen und einzigartigen Ausdrucksmittel – d. h. der Musik und dem gesungenen Wort – eignete also nach der Meinung von Villoteau eine Mitteilungskraft, welche den Sängern auch besondere soziale Kompetenzen zukommen liess. Die Musik war es somit auch, welche das

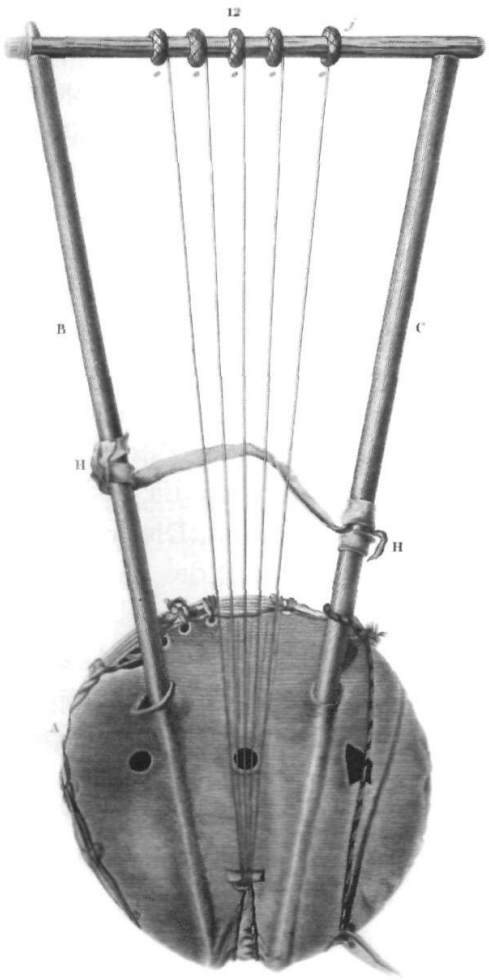
16 1799: Fund des Steines von Rosette. 1822: Jean-François Champollion: Lettre à M. Dacier, relative à l'écriture des hiéroglyphes phonétiques, Paris 1822.

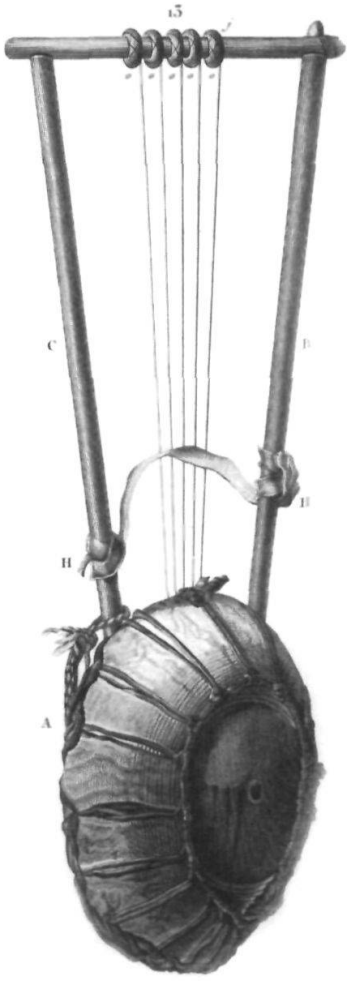
17 Guillaume André Villoteau: Mémoire sur la musique de l'antique Égypte: In: DE VIII, Paris 1822, S. 211–355, hier S. 255ff. Villoteau war Opernsänger und nahm als Musikforscher an der Ägyptenexpedition teil.

18 DE VIII, S. 242ff.

19 DE VIII, S. 246f.


A
E
B
2
E


12
B
C
H
H
A


13
C
B
H
H
A

Wissen um Religion, Gesetz und Sitte, Wissenschaft und Kunst weitergab. Und das heisst wiederum, dass eine frühe Gesellschaft so lange einmütig, kohärent, stabil, beständig ist, als die elementaren Lieder und wirklichkeits- bzw. wahrheitsnahen und wahrhaftigen Ausdrucksformen memoriertes und einstimmiges Allgemeingut sind – als man «wie aus einem Munde spricht».[20]

20 DE VIII, S. 249.

Im Laufe der Zeit wurden das Epos und das religiöse (gebundene) Lied dann von der Geschichte und Geschichtsschreibung abgelöst. Die Philosophie ersetzte die emotional im Klang gefasste «tiefe» Aussage durch die nüchtern argumentierende Klarheit des in Prosa gefassten Wortes (logos). – Villoteau überträgt in der «Description de l'Égypte» stillschweigend eine spezifisch für Griechenland geltende Entwicklung – vom «aeídein» der Homerischen Epen zur ersten Prosa des Anaximander[21] – auf eine zur Zeit der Abfassung der «Description de l'Égypte» noch unbekannte alt-ägyptische Literatur: Alles Griechische ist somit exemplarisch, steht abstrakt und stellvertretend auch für das, was an anderem Ort geschah.

21 aeídein: Singen und sagen. Homer, 2. Hälfte 8. Jh. v. Chr.; Anaximander, 1. Hälfte 6. Jh. v. Chr.

Die Schriftlichkeit verdrängt die archaische Weise der gesungenen mündlichen Tradition und «entfremdet» den Menschen von seinen Ursprüngen

Es war eine folgenschwere Veränderung, die Plutarch schon im 1./2. Jahrhundert so beschreibt: «lls (sc. les auteurs) furent les premiers, qui firent descendre le discours du degré d'élévation, où il était auparavant, à l'état rampant où nous le voyons maintenant.» Und das heisst auch, dass die «Ein-heit» der Musik in dem Augenblick verloren ging, als «instruire les hommes, modérer leurs passions, régler leurs moeurs»[22] getrennte literarische Gattungen wurden.

22 DE VIII, S. 252.

Wohlgemerkt: Bei Platon, im Kontext des Mythos des Theuth im Dialog Phaidros, geht es um Gesagtes (d. h. Diskutiertes), das fähig ist, im Spiel von Frage und Antwort Verschüttetes wieder freizulegen, geschriebene und statisch gewordene Gedanken zu bewegen. Die «Description de l'Égypte» dagegen kontrastiert Gesungenes und Geschriebenes und liest den Mythos des Theuth aus der Sicht der Sprachauffassung des Idealismus. So schreibt Johann Gottfried Herder in «Von den Lebensaltern einer Sprache» (1766/67): «(Das) jugendliche Sprachalter war … das poetische: man sang im gemeinen Leben …; die Sprache war sinnlich und reich an kühnen Bildern; sie war noch in den Verbindungen ungefesselt. … Durch Gesänge lehrten sie, und in den Gesängen waren … Schlachten und Siege, Fabeln und Sittensprüche, Gesetze und Mythologie enthalten.»[23] Diese Auffassung, «dass nämlich Poesie älter gewesen als Prosa»[24], belegt

23 Johann Gottfried Herders Arbeiten «Fragmente über die neuere deutsche Literatur» (1766/67) (mit dem Abschnitt «Von den Lebensaltern einer Sprache») und «Abhandlung über den Ursprung der Sprache» sowie «Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit» (1774) (mit dem Abschnitt «Der Ursprung und die Lebensalter der Menschheit») sind abgedruckt in: Schriftwerke deutscher Sprache, 2 Bde. Hg. v. Werner Oberle und Hellmut Thomke, Zürich 1981. – Hier Bd. 2, S. 194.

24 Wie Anm. 22, Bd. 2, S. 197.

Gegenüber
Ägyptische Musikinstrumente: Der Mythos des Theuth wird in der «Description de l'Égypte» in einem Beitrag über die Musik im Alten Ägypten rezipiert.

Villoteau in der «Description de l'Égypte» durch den vollumfänglich zitierten Mythos des Theuth.[25]

25 DE VIII, S. 255ff.

Zusammenfassend kann zum Mythos des Theuth und seiner Rezeption Folgendes festgehalten werden: Platon denkt im Mythos des Theuth a-historisch, zeitlos-philosophisch: Die Schriftlichkeit reduziert die Denktätigkeit und schwächt die Erinnerung, und die Erinnerung ist immer zugleich Wieder-Erinnerung an vorgeburtlich von der unsterblichen Seele geschaute Wesenheiten und Wahrheiten. Wer über Wissen verfügt, wird mittels der Dialektik im geeigneten und aufnahmefähigen Menschen Worte säen, die wachsen, heranreifen und ihrerseits durch die Wieder-Erinnerung (Anamnesis) zu Wissen werden. Alles Geschriebene hingegen, stocksteif und nicht mitteilsam, ist nur ein «Spiel und Scherz» oder eine Erinnerungshilfe für das vergessliche Alter.

Nach der «Description de l'Égypte» ging die mündlich übermittelte und gesungene Tradition – in allen Bereichen der menschlichen Gesellschaft – im hohen Altertum der Schriftlichkeit voraus. Die Erfindung der Schrift stiess zunächst auf eine ganz natürliche Ablehnung, da sie die wesentliche und gefühlsmässige Einheit der Musik mit ihrer in der Gesellschaft einheitsstiftenden Kraft zurückstellte zugunsten intellektueller, nicht mehr allen Menschen mitteilbarer und die Gesellschaft auch differenzierender Ausdrucksformen.[26]

26 DE VIII, S. 261ff.

> *In der Aufklärung, als das «Lesen von Büchern» das «Lesen in einem Buch» ersetzte, sah sich der mit der Pluralität der zunehmend kurzlebiger werdenden Meinungen konfrontierte Leser mit dem Buch, seinem Urteil und seiner Fantasie allein, befreit von der autoritativen Geltung göttlicher Wahrheit. – Nicht zu viel zu lesen, wurde sogar eine Warnung der Zeit.*[27]

27 Zusammengefasst nach: Heinz Schlaffer: Lesesucht. In: Essays von der Aufklärung bis heute. Hg. v. Rainer Nolte. Düsseldorf 1987, S. 86–90.

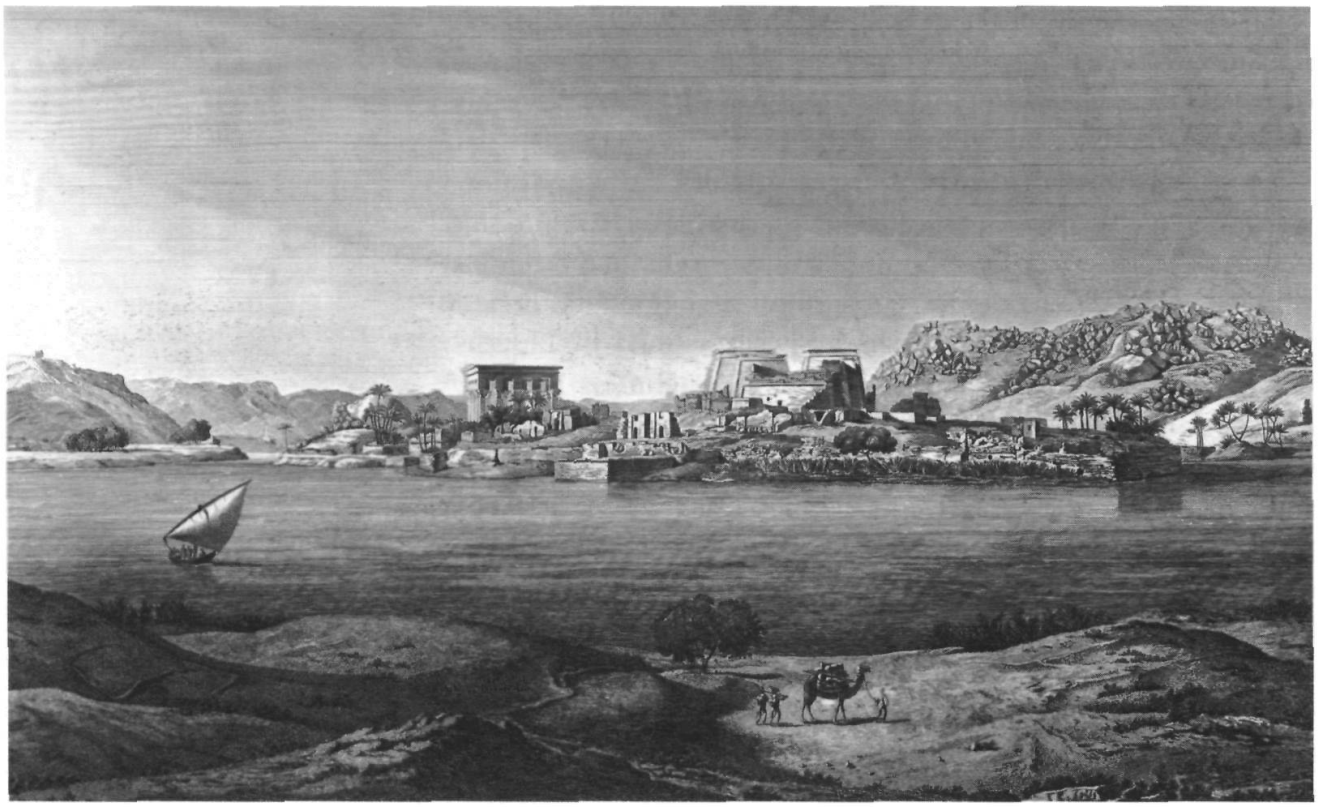
So hat der Mythos des Theuth in der Rezeption der «Description de l'Égypte» im Kontext des angenommenen Überganges von der gesungenen Tradition der «oral poetry» zur schriftlichen Tradition – mit Verzicht und Gewinn – seinen Platz. Für Villoteau ist der Verzicht und Verlust grösser als der Gewinn: Modern, mit den Worten der Frankfurter Schule gesagt, eignete der Frühzeit ein nicht mehr nachvollziehbares bzw. unerreichbares Artikulationsniveau.[28]

28 Jürgen Habermas: Glauben und Wissen. Rede zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels. Frankfurt/M. 2001, S. 23.

Die Antiken-Rezeption in der «Description de l'Égypte» ist mit einer idealisierten Sicht Ägyptens verbunden

Nicht nur im 8.Band, sondern an vielen Stellen der «Description de l'Égypte» ist Platonisches Gedankengut präsent:[29]

29 Beispielsweise im ersten Band der DE bei der «Description de l'île de Philae». Vgl. die Abbildungen.



Die Nilinsel Philae fiel 1971, nach dem Bau des Assuan-Staudammes, den Fluten des Nasser-Sees zum Opfer. Die ausgedehnten Tempelanlagen des Isis-Heiligtums wurden auf der höher gelegenen Nachbarinsel Agilka wieder aufgebaut.

Ein Dialog, ein lebendiges, neue und eigene Gedanken entbindendes und freisetzendes Gespräch führt irgendwie «weiter» und kann den in der Höhle der Befangenheit gefesselten Menschen ans Licht führen, in die helle und unbefangene Welt der Gedanken und Abstraktionen, über denen schliesslich die Idee steht: Urbild, göttlich, Sein, unveränderlich, immateriell, einheitlich, transzendent, Norm, EINs und doch Legionen von Abbildern und Annäherungen ermöglichend; alle individuellen Ausdrucksformen von z. B. Gerechtigkeit sind letztlich Abbild (höheren oder tieferen Grades) der Idee der Gerechtigkeit, von der jeder Mensch – dank einer vorgeburtlichen Schau seiner unsterblichen und immer wieder inkarnierten Seele – eine vage Vorstellung hat.

Platon regt durch das fingierte Gespräch seiner Dialoge an, durch Fragen und Suchen zur Idee aufzusteigen, sie in der geistigen Schau wieder-zu-sehen.

Der Neuplatonismus lässt das Göttliche «emanieren», sich ohne Verlust verströmen: lässt das Göttliche also direkt zum Menschen kommen und schafft damit eine nicht-elitäre, auf einen Sokrates und seinen Gesprächspartner beschränkte Verbindung zwischen «Himmel» und Erde, Idee und Realität.

DE I, 9: Ein des Nachts so transparenter Himmel erweckt Erinnerungen (sc. an den Ort, an dem die Seelen das Wesentliche schauen).

DE I, 11: Dass die alt-ägyptischen Bauwerke keine gedeckten Bauklötze sind, zeigen die Tempel von Philae, percé à jour, sodass Hell und Dunkel im Tempel gegenwärtig sind, dass das Licht ins Dunkel zu dringen vermag.

DE I, 10f.: Die Natur Ägyptens, besonders die von Philae, weist jene idealistische Verbindung auf, die Platon am Anfang des Phaidros beschreibt: eine Ruhestätte am Ilissos im Süden von Athen, bei einem kleinen Heiligtum unter einer stattlichen blühenden Platane. Alle Sinne sind angesprochen: vom Blütenduft, vom frischen Quellwasser, dem angenehmen Luftzug, dem sommerlichen Gesang der Zikaden, dem weichen Rasen, dem leicht ansteigenden Gelände, von dem aus man – das ist sinngemäss zu ergänzen – (damals) einen freien Blick zur Akropolis hatte. In Philae sind es: «De grands monuments, les arbres qui les entourent, les eaux du fleuve, la verdure de ses bords, offrent un tableau qui surprend et qui plaît.»

DE I, 22 : «L'air n'y est agité par aucun souffle, et les eaux dans leurs cours produisent seules quelque mouvement. On se promène, on se repose avec délices à l'ombre de ces arbres toujours verts; l'air pur et frais qu'on y respire cause une sensation inexprimable.»

DE I, 12 : «Me placer sur le rocher ...: de là l'œil embrasse facilement la petite étendue de Philae; ... le grand temple et les principeaux monuments sont en face de nous.»

DE I, 16 : Denkmäler, die der Verfasser Villoteau dann fast mit Winckelmanns Worten charakterisiert: «des plus simples et des plus admirables compositions.»

Die von Frankreich erschlossene Begegnung mit dem Alten Ägypten ist eine Renaissance eigener Art, welche Belehrung durch sinnliche, dingliche Vergegenwärtigung ermöglicht. Die Schönheit der Monumente (DE II, 79) ist nichts anderes als die Repräsentation erhabener Göttlichkeit. Wenn sich das Auge des Geistes umsieht (DE I, 28), wird greifbare Wirklichkeit zur «imagination»: Erinnerungen werden wach; ein neues «interesse» entsteht (DE II, 28): «Tout alors s'anime autours de lui.»

Die Steine haben zu reden begonnen. Heilige Zeichen werden bald wieder zu erzählen beginnen; dem französischen Genie verdankt die Welt die Wiederauferstehung des Alten Ägypten: «... c'est l'époque de la résurrection de l'Égypte ancienne et nouvelle, et ce fut le génie de la France qui opéra ce miracle», meinte 1826 Jean-Jacques Champollion-Figeac.[30]

DE I, 8 : Die Hieroglyphen «rappèlent les esprits vers les idées religieuses». Das ist sokratisch-platonisch gedacht: Bei einem Denkprozess bedarf es jeweils eines führenden Vermittlers, um

30 Jean-Jacques Champollion-Figeac: Médaille égyptienne où seront inscrits les noms de mm. les souscripteurs. Notice sur cette médaille, Paris 1826, S. 1 (eingebunden in: DE XV). Jean-Jacques Champollion-Figeac (1778–1867) war der ältere Bruder des ersten Ägyptologen Jean-François Champollion (1790–1832).

zu «höherer Warte» zu gelangen, um den Geist wieder an die Ideen zu binden (religare; idées religieuses).

DE XV, 173: Die Begegnung mit Ägypten ist eine Rückkehr zu sich selbst. Das ist gnostisch gedacht und umschreibt eine Erkenntnissuche (Gnosis) als die Rückkehr eines «entfremdeten» Menschen in seine königliche Lichtheimat.

Die «élévation», welche den Geist durch die gewonnenen Erkenntnisse bereichert und erhebt, ist ein neuplatonischer Gedanke: Der vom göttlichen Licht erleuchtete/eingefangene Mensch steigt zu grösserer Lebensfülle/höherer Geistesnähe auf. Das emanierende Licht der Gottheit hat schöpferische Kraft («Alles Leben strömt aus dir»).

Es ist deutlich geworden: Die Beobachtung der Wortwahl in den allgemeinen Artikeln der «Description de l'Égypte» zeigt, dass die «Description de l'Égypte» die enthusiastische Sprache des Idealismus spricht. Viele Gedanken entstammen den antiken griechischen Denkmodellen/Philosophenschulen; da die Griechen jedoch (so die DE I, 23 u. 109) Kunst und Religion von den Ägyptern übernahmen/entlehnten, verwandelten und sich anverwandelten, ist die idealistische Sprache der «Description de l'Égypte» letztlich die Sprache Ägyptens. Anders gesagt, im Sinne Herders: «Das Morgenland, der auserwählte Boden Gottes, ein sinnliches Wörterbuch mit einer Sprache für Auge und Ohr, Sinne und Leidenschaften» bringt den Betrachter/Besucher/Leser wieder dem/seinem Ursprung näher.[31]

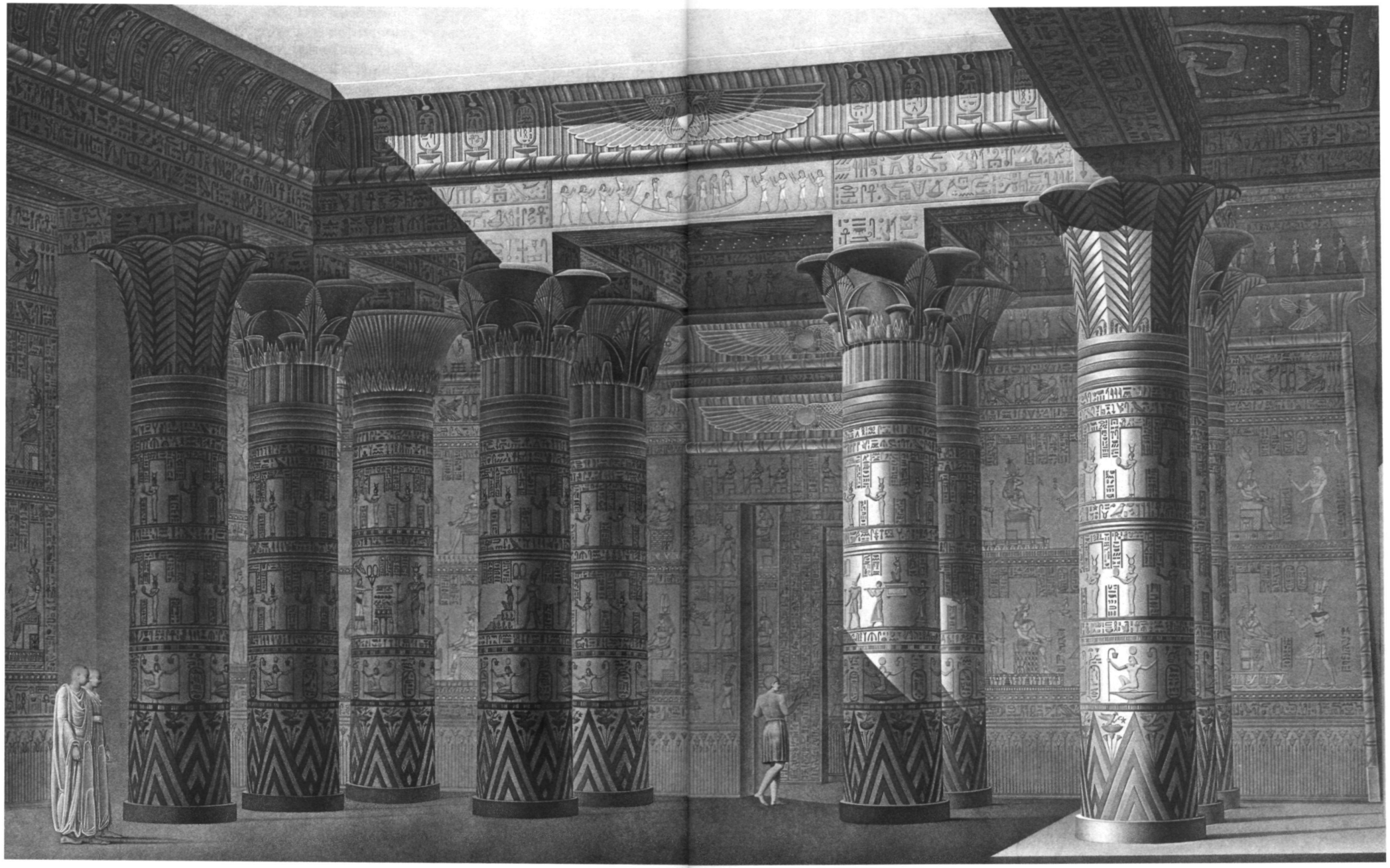
Die idealistische Sicht der ägyptischen Monumente beeinflusste die zahlreichen Artikel der «Description de l'Égypte» ebenso wie das graphische Werk.[32] Einerseits ist die minutiöse Genauigkeit der Veduten nicht zu bestreiten; andererseits vermute ich mehr oder minder latente Kompositionskriterien, die man durch einen Vergleich mit Fotografien herausarbeiten könnte. Ein solcher Vergleich müsste dann auch frühere und andere der «Description de l'Égypte» zeitnahe Tafelwerke einbeziehen.[33]

Aufklärung und Idealismus haben vermutlich auch mehr oder minder bewusst die Darstellung in allen dem Zusammenleben der modernen Ägypter geltenden Beiträgen (mit)geprägt und – darüber hinaus – auch unsere Sehweise des Vorderen Orients beeinflusst; ich denke an Artikel im siebten Band der «Description de l'Égypte» über die Kulturtradition und vor allem diejenigen im achten Band über die «multikulturelle» Gesellschaft in Ägypten, den Charakter des Menschen, ihren – vermeintlichen? – Fatalismus, ihre Rechte, ihr Bildungssystem und ihre Ethik. – Die «Description de l'Égypte» (und vergleichbare Werke der Zeit) fordern zu weiterer Beschäftigung heraus.

31 Nach Herder (wie Anm. 22), S. 194, 195, 200.

32 Vgl. Renate Frohne: Johann Jakob Wolfensberger. Tempel des Jupiter Olympius mit Akropolis, Athen 1832–34. St. Gallen 1996 (Museumsbrief 74).

33 Zum Beispiel: Alberto Siliotti: Ägypten. Entdeckungsreisen ins Land der Pharaonen. Köln 1998. Giovanni Belzoni: Entdeckungsreisen in Ägypten 1815–1819. Köln 1982.



Vorangehende Doppelseite 52/53
Säulenhalle des grossen Isis-Tempels auf der Insel Philae.