

MARIA KOFTA
Łódź

MYTHOS UND MYTHOLOGIE BEI THOMAS MANN UND BOLESŁAW PRUS

Die Begriffe „Mythos“ und „Mythologie“ entstammen dem Bereich der antiken Kultur und sind im Wandel der Zeiten Bedeutungsveränderungen unterlegen.

Im alten Griechenland verstand man unter Mythos die urtümliche Kunde von den Anfängen und Ursprüngen der Welt durch göttliche Offenbarung oder sakrale Überlieferung. Er handelt von Götter- und Halbgöttergeschichten, vom Werden des Kosmos und der Entstehung der Kosmogonie und wird scharf abgesetzt vom „Epos“, dem Wort als Menschenerzählung, und seit den Sophisten vom „Logos“, dem Wort als Vernunftgebilde, als Produkt des denkenden Bewusstseins¹. Das Reifen des menschlichen Bewusstseins spiegelt sich sowohl nach Erich Kahler², als auch nach Walter Jens im grossen Schritt vom Mythos zum Logos. Der Mythos ist eher ein Gegenstand der fraglosen, anonymen, irrationalen Annahme und entwickelt sich mit der Zeit zum „Glauben“ im Gegensatz zum rationalen Tatsachensinn.

Die Mythologie hingegen ist für die Altphilologen die Überlieferung der „Sagenwirklichkeit“ von Göttern, Halbgöttern und Heroen, für andere, wie Walter F. Otto und Karl Kerényi³, nimmt dieser Begriff neue Bedeutungen an. Mythologie ist für die letzteren eine Art Kunst neben und in der Poesie mit einer eigentümlichen stofflichen Voraussetzung:

¹ E. Kahler, *Verantwortung des Geistes*, S. Fischer Verlag, 1952, vergleiche „Das Fortleben des Mythos“, S. 202.

² *Op. cit.*, S. 203.

³ W. F. Otto, *Dionysos (Mythos und Kultus)*, 1933; *Urbild und Mythos*, 1951; K. Kerényi, *Schriften: Die griechisch-orientalische Komanlibratur in religionsgeschichtlicher Bedeutung*, 1927; *Apollon*, 1937; *Thomas Mann — Karl Kerényi, Gespräch in Briefen*, Rhein-Verlag, Zürich 1960.

„Es gibt eine besondere Materie, durch die die Kunst der Mythologie bestimmt wird: eine alte überlieferte Stoffmasse, enthalten in bekannten und doch nicht jede weitere Gestaltung ausschliessenden Erzählungen — ‘Mythologem’ ist für sie das beste griechische Wort — über Götter und göttliche Wesen, Heroenkämpfe und Unterweltsfahrten. Die Mythologie ist die Bewegung dieser Materie: etwas Festes und zugleich doch Bewegliches, Stoffliches und doch nicht Statisches, sondern Verwandlungsfähiges“⁴.

Also sie wird von den neuesten Forschern besonders auf dem Gebiete des deutschen Sprachraums als eine Art kosmogonische Wirklichkeitsschau, die Gefühlslage des antiken Menschen bestimmend, angesehen. Der antike Mensch suchte in der Vergangenheit ein Vorbild, die Mythologie war für ihn Ausdrucks-, Denk- und Lebensform. Für ihn war sie „nicht nur überzeugend, dh. sinnvoll, sondern auch erklärend, dh. sinngebend“⁵. Die Gestaltung in der Mythologie ist bildhaft. Es sind auch mehrere Entfaltungen desselben Grundmotivs neben- und nacheinander möglich. Diese Art und Weise der Auffassung der Mythologie wird vom berühmten polnischen Forscher Bronisław Malinowski auf Grund seiner Untersuchungen bestätigt⁶. Er behauptet, dass der Mythos in seiner lebendigen, ursprünglichen Form von den Wilden nicht nur als eine erzählte Geschichte, sondern als gelebte Realität aufgefasst wird. Diese Geschichten sind für die Eingeborenen die Aussage einer ursprünglichen wichtigeren Wirklichkeit, durch die das gegenwärtige Leben, Schicksal und Wirken bestimmt wird. Die Mythologie in diesem Sinne ist zugleich eine Form des Lebens und Handelns, die Vergangenheit mit der Gegenwart verschmilzt.

Eine derartige Mythenforschung, die sich besonders in Deutschland entwickelt und in ihren Bereich Historiker, Religionsforscher, Kulturphilosophen und Literaturforscher einbezogen hat, ist ein legitimes Kind der Diltheyschen Geistesgeschichte, deren Wurzeln bis Herder und die Romantik hinabreichen.

Es ist kein Zufall, dass eben in der deutschen Wissenschaft und Dichtung besonderes Interesse für dergleichen „sozial-psychologischen“ Probleme vorliegt.

Deutschland war das klassische Land der Religionskämpfe, wo politische Auseinandersetzungen in religiöser Verkleidung tief ins 19. Jahrhundert hinein die besten Denker beschäftigt haben. Hier hatte

⁴ K. Kerényi, *Einleitung über Ursprung und Gründung in der Mythologie*, [enthalten in:] C. G. Jung und K. Kerényi, *Einführung in das Wesen der Mythologie*, Rhein-Verlag, Zürich 1951, S. 11, unterstrichen von M. K.

⁵ *Op. cit.*, S. 12.

⁶ B. Malinowski, *Myth in Primitive Psychology*, London 1926.

sich auf dem Gebiete der Geschichtswissenschaft neben der pragmatischen Tatsachenforschung die Geistesgeschichte entwickelt, die dem Erleben der psychologischen Hermeneutik (Wilhelm Dilthey) grosse Bedeutung zuschrieb. Die Vertreter dieser Richtung streben danach, das gemeinsame Lebensgefühl eines Volkes als seelische Erfahrungsgrundlage einer jeden Weltanschauung zu ergründen. Sie schrieben der Geschichte eine ungemein wichtige heuristische Rolle zu, die durch das folgende Diltheywort charakterisiert werden könnte, „[...] denn der Mensch erkennt sich nur in der Geschichte, nie durch Introspektion“⁷. Das ungeheure Interesse im 20. Jahrhundert, das der Mythenforschung gewidmet wird, ist ausser der „geistesgeschichtlichen“ durch die sozial-politische Entwicklung der Nazizeit angeregt, die ihren „theoretischen“ Niederschlag im *Mythos des zwanzigsten Jahrhunderts* gefunden hat. Da die in Einzeltatsachenuntersuchung befangene positivistische Geschichtswissenschaft nicht imstande gewesen ist, den Dichtern ein einheitliches Weltbild zu verschaffen, stand die ganze Dichtergeneration, die gegen Ende des 19. Jahrhunderts geboren worden ist, wie Heinrich und Thomas Mann, Hugo von Hofmannsthal, Robert Musil, Hermann Broch, Hermann Hesse, Alfred Döblin, unter dem schwerwiegenden Einfluss der Geistesgeschichte und war auch durch ihre klassische Bildung mit der Mythenforschung vertraut.

In den Briefen Thomas Manns⁸ an Karl Kerényi, Käte Hamburger, Louise Servicen sehen wir das Bemühen des alten Dichters um ein neues Prinzip der philosophischen Verallgemeinerung, beobachten wir die Suchen nach der Ergründung der Mechanismen von Bewusstseinsprozessen, wofür ihm Kerényis Forschungsergebnisse, die dynamische Bildhaftigkeit des Mythos neue Gestaltungsmöglichkeiten lieferten. In seinem Bestreben geht es Thomas Mann um die Rationalisierung und Humanisierung irrationaler, „dämonischer“ Kräfte, die seiner Meinung nach die Grundlage für die Entfesselung mittelalterlicher Barbarei bildeten. Hermann Broch untersucht in seiner *Massenpsychologie* die Mechanismen, die zur Entstehung falscher Überzeugungen führen, und verbindet die Ergebnisse der Mythenforschungen sowohl mit seiner psychologischen, kultur-philosophischen Werttheorie, als auch mit der Lehre C. G. Jungs von Archetypen. Beide Schriftsteller sind Moralisten, aber dieser Moralismus zeichnet sich durch seinen universalistischen Charakter aus und ist auf einen abstrakten allgemeinmenschlichen Aspekt gerichtet, was in der deutschen literarischen Tradition seit der Klassik und Romantik tief veran-

⁷ W. Dilthey, *Die antike Religion*, Amsterdam 1920, S. 22 f.

⁸ Th. Mann, *Briefe 1889—1936*, S. Fischer Verlag, 1962.

kert ist. Erich Kahler spricht: „Da es keinen geschlossenen homogenen Volkskörper, keinen Kern einer nationalen Gesellschaft gab, an dem sich allgemein menschliche Probleme in einer besonderen, sinnfällig nahen Gestalt darstellen mochten, richteten die deutschen Dichter und Denker der rationalistischen und klassischen Periode, Lessing, Herder, Klopstock, Wieland, Kant, Schiller und Goethe, ihre Gedanken vornehmlich auf 'Humanität', auf einen idealen Aspekt der unmittelbar menschlichen Natur und wendeten den sozialen und politischen Zuständen ihres eigenen Volkes eine verhältnismässig geringe Aufmerksamkeit zu" ⁹. In derselben Richtung entwickelt sich auch die deutsche Romanik, während die polnische, französische, englische Klassik und Romantik die Grundlagen für einen Gesellschaftsroman schafft, der die Mechanismen sozial-politischer Strukturen ans Licht befördert; in Deutschland dagegen, angefangen von *Simplizissimus*, *Wilhelm Meister*, vom *Grünen Heinrich*, *Dem Hungerpastor* usw., tendiert der Roman in der Richtung der Darstellung des individuellen Werdens der Einzelpersonlichkeit, oft mit einem utopischen Vorwegnehmen von Wunschträumen einer besseren gesellschaftlichen Ordnung verbunden. Dadurch entsteht in Deutschland kein grosser realistischer Roman im 19. Jahrhundert, im 20. hingegen arbeitet sich eine Art der Gestaltungsweise der Probleme des Zeitalters heraus, die indirekt die individuellen Prozesse als unausgefochtene Thesen und Antithesen im subjektiven Seelenleben der Helden darstellt. Diese Richtung repräsentieren die berühmten Romane der deutschen Literatur, wie *Der Zauberberg*, *Der Mann ohne Eigenschaften*, *Der Tod des Vergil*, *Glasperlenspiel*, *Der Steppenwolf*, *Die Schlafwandler*.

Und so wird das Ägypten Thomas Manns zum Kampffeld von Ideen, Ideologien, von Mythen und Antimythen in den Köpfen von Echnaton, Jakob und Joseph und anderen Gestalten. Den grossen deutschen bürgerlichen Romanciers entspricht der „archetypische“ Mythos, der überzeitlich und übernational fungieren soll, die deutsche Moralistik nämlich war grundsätzlich psychologisch eingestellt. Selbst Karl August Horst gibt zu: „Während [...] der französische Moralismus (auch der polnische) eine eigenständige Erscheinung ist [...], geht er bei uns eine Verbindung mit dem Metaphysischen und Religiösen ein und wird dadurch nicht selten verschwommen. Moralistische Probleme [...] werden bei uns zu religiösen Entscheidungsfragen, die mitten in der Aporie enden" ¹⁰. Die deutsche Dichtung um die Jahrhundertwende

⁹ E. Kahler, *Verantwortung des Geistes*, S. 102.

¹⁰ K. A. Horst, *Kritischer Führer durch die deutsche Literatur der Gegenwart*, Nympherberger Verlagshandlung, München 1962, S. 300.

(Rilke, Hofmannsthal, George, Trakl) lenkt den Blick auf Urbilder und Ursymbole, deren Aussage das einheitlich verbinden soll, was durch das kursive Denken aufgesplittert wurde. Man will aus der Vereinsamung und Kontaktlosigkeit des Ich zu einem „Ich“, zu einem „Wir“ gelangen und die Oberfläche einer rationalisierten Wirklichkeit durchbrechen, um zu den Urbildern und Archetypen, zu den „Müttern“ im Goethes *Faust* hinabzusteigen. Die gesellschaftlichen Widersprüche werden als Gegensatz zwischen Trieb und Intellekt empfunden. Bei vielen Dichtern spielt noch das nietzscheanische Erbe vom Apollinischen und Dionysischen mit, was einerseits in Richarda Huchs Betrachtung der Romantik, andererseits in ihren Gestalten zutage tritt, die wie Garibaldi sowohl Träger einer Idee, als auch ein Medium überpersönlicher, mythischer Kräfte sind. Thomas Mann steigt in seinem Joseph-Roman immer wieder hinab in den bodenlosen „Brunnen“ der Vergangenheit, immer ältere Mythen des Orients an den Tag befördernd, so dass älteste Vergangenheit mit Gegenwart zusammenschmilzt und in die Zukunft flutet. Hermann Broch versucht in seinen Essays *Die mythische Erbschaft der Dichtung, The Style of the Mystical Age*¹¹ die moderne archetypische Interpretation des Mythischen für die Romandichtung theoretisch zu erschliessen, denn er glaubt an die Möglichkeit einer mythischen Wesensschau des Dichters, wenn er kraft seines Genius einen neuen Mythos der Gegenwart schafft und auf diese Weise an die grundsätzlichen Fragen der menschlichen Existenz herankommt. Der auf diese Weise psychoanalytisch dynamisierte Mythos, der das ganze Seelenleben als einen ruhelosen Wellenschlag zwischen Ahnen und Erkennen auffasst, konzentrierte das Augenmerk des Schriftstellers weniger auf die Fabel, als auf die Darstellung von psychophysischen Prozessen. Dieses Bestreben drückt sich im berühmten Broch-Zitat aus: „More and more the painter lost interest in the individual fact; the artist's goal was no longer to reproduce the smiling Mrs. x, but (whether or not he achieved it) to strive for the essence of smile. This search led, through increasing sophistications of technique, to the experiment of non-objective art”¹². Sowohl die Tendenz der Humanisierung des Mythos, der die irrationale, „demonische“ Triebe rationalisieren, erhellen will, als auch die damit verbundenen „technischen“ Probleme der Gestaltung verlangen ein weitgehendes Abstraktionvermögen, verbunden mit bildlicher Gestaltungskraft. Auf diese Weise entsteht eine Verbindung mit *poeta*

¹¹ H. Broch, *Dichten und Erkennen*, [in:] *Essays*, Bd. 1, Rhein-Verlag, Zürich 1955, S. 239, 249.

¹² *Op. cit.*, S. 262.

doctus der Antike und eine Exemplifikation der theoretischen Forderungen der deutschen Romantiker Novalis', Friedrich Schlegels, die eine Synthese von Nüchternheit und Ekstase verlangten.

Poeta doctus Thomas Mann baut seinen *Antimythos* auf, in dem er ordnet und sammelt, nach Vergleichen sucht und überall Analogien findet:

„Der Blick gleitet nach rückwärts; der Dichter zitiert, zieht Vergangenes, ironisch gebrochen, noch einmal ans Licht, parodiert die Stile der Jahrhunderte, wiederholt und fixiert, bemüht sich um Repräsentation und zeigt das schon Vergessene in neuer Beleuchtung [...]“.

Immer wieder haben wir das Bestreben, die irrationalen Mächte in des Menschen Brust in einen Akt jäher Erkenntnis zu rationalisieren und das Abstrakte in dialektischer Kehre so darzustellen, dass es Anschaulichkeit und Symbolkraft gewinnt. Obwohl bei ihm und anderen keine direkte gesellschaftliche Anklage sichtbar wird, sind trotzdem diese Werke, wie Robert Musil behauptet, „fast alle gegen die herrschende gesellschaftliche Ordnung und Gefühle gerichtet, auf die sie sich stützt; selten als Anklage, sehr oft aber als gleichgültiges Darüberwegschauen zu den Problemen für vorausgeartete Menschen, als Enthaltung von Gefühlsurteil und desilusionierende Konstatierung dessen, was ist“¹³. Ausserdem war für diese deutsche Schriftstellergeneration im antiken mythischen Zeitalter einen ungebrochenen Menschentypus vorzufinden, der „naiv“ und nicht „sentimentalisch“ der Welt gegenüber stand, was Karl Kerényi folgendermassen ausdrückte:

„Zwischen Denken und Handeln klafft keine Lücke... der Zitatensprache entspricht ein zitatenhaftes Leben... Das antike Ich und sein Bewusstsein von sich ist gleichsam offen und es hat vom Gewesenen Vieles aufgenommen, was es gegenwärtig wiederholte“¹⁴.

Dieses Interesse am Mythischen, einer anschaulichen Gestaltung des Bewusstseinsprozesses, der sowohl humanen Bestrebungen, als auch aushöhlenden Zerstörungstrieben dienlich werden kann, findet seinen Stoff bei den biblischen Hebräern und im Ägypten Echnatons. Aber auch im 19. Jahrhundert wurde das Interesse für das alte Ägypten durch das Bekanntwerden der Ausgrabungen rege und bildete einen beliebten Stoff, an dem Schriftsteller ihre Erzählerkunst versuchten. Auch der Pole Bolesław Prus schrieb ein Meisterwerk unter dem Titel *Pharao*, das eine wichtige Position in der polnischen Literaturgeschichte

¹³ W. Jens, *Statt einer Literaturgeschichte*, Günther Neske, Pfullingen 1957—1962, S. 9.

¹⁴ K. Kerényi, *Die antike Religion*, Amsterdam 1920, S. 22 f.

darstellt. Es ist selbstverständlich, dass ein altägyptisches Thema in die mythische Welt des Totenkultus hineinragen muss, wenn es die Vorstellungskraft des Lesers ansprechen soll. Andererseits gewinnen dieselbe objektiv bekannte Tatsachen eine andere Aussage und ein verändertes Gesicht, wenn Schriftsteller verschiedenen nationalen Kulturen angehören. Der *Pharao* von Bolesław Prus kann zu den zwei letzten Bänden der Josephtrilogie von Thomas Mann insofern in Beziehung gebracht werden, dass Land und Leute und der junge Pharao die Zeit Echnatons darstellen, obwohl der Pharao bei Bolesław Prus den Namen Ramses XIII trägt. Wenn auch zwischen dem Erscheinen der Werke die Zeitspanne von etwa 40 Jahren besteht, sind beide Schriftsteller bürgerliche Humanisten. Beide wurden zur Gestaltung dieses Stoffes durch das aktuelle Zeitgeschehen angeregt. Bei Prus ist der junge Pharao die Hauptperson des Romans, bei Thomas Mann, neben Joseph im dritten und vierten Band, eine der wichtigsten Nebenpersonen. Aber Ägypten mit Land und Leuten, mit seiner Kastenstruktur und seiner machtbefügten Priesterkaste, das Land des geheimnisvollen Mythen, des Totenkultus, wo die Toten die Lebenden beherrschen, das kommt in jedem dieser Romane zur Schau.

In den beiden hier behandelten Romanen ist die Verschmelzung von Zeitgeschehen und Geschichte klar ersichtlich. Beide Romane befassen sich mit Ägypten als einem Land, das von gesellschaftlichen Umwälzungen ergriffen ist. In beiden wird die Hauptstadt übertragen und es wird ein jugendlicher Pharao dargestellt, der an der Spitze dieser Umwälzungen steht und versucht einen alten Kultus samt der alten starken Priesterkaste zu zerbrechen. An ihre Stelle bemüht er sich einen neuen Kultus einzuführen, um sich dadurch auf die neuen gesellschaftlichen Kräfte stützen zu können.

Aber die beiden Pharaonen stellen verschiedene Herrschertypen dar. Die Gestaltung ihrer Persönlichkeit wird nämlich durch die nationale historische Sicht der Autoren bedingt. Ramses-Echnaton, ein jugendlicher vor Gesundheit strotzender Krieger, ist seinem Temperament nach eher der Anführer eines polnischen Aufstandes, mutig, edel, begeistert, aber kein Politiker. Er wird von den gewiegten politischen Köpfen der Priester in Intrigen verwickelt, verleumdet, so dass zuletzt seine grossartigen Siege von dem Oberpriester Herhor, seinem späteren Nachfolger, ausgenutzt, seine Ideen von ihm übernommen und teilweise verwirklicht werden. Der Positivist Prus unterstreicht dabei, dass er und andere „Stürmer und Dränger“ keinen Sinn für die Ergebnisse der Wissenschaft besitzen, was ihnen zusätzlich zur Falle wird. Die Repräsentanten der alten Mächte verstehen ihm gegenüber alle Elemente einzuberechnen, sind reich an Erfahrung, setzen die Idee dieses

bezaubernden heldenhaften Jünglings massvoll in langsam voranschreitenden Reformen um, ohne dass stürmische Umwälzungen hervorgezerrt werden, ohne dass die alte Kaste an Glanz und Macht einbüsst. Sie verstehen, dass es nach den Stürmen, die Ramses-Echnaton heraufbeschworen hat, im Ägypten nicht mehr beim Alten bleiben kann. Das einfache Volk muss jetzt, da es in seinem Bewusstsein durch die Ideen des jungen Pharaos rege geworden ist, in etwas besseren Verhältnissen leben. Die Reformen bringen die Erleichterungen, alle loben Herhor, den früheren Oberpriester als den grossen weisen König, und das Andenken an dem enthusiastischen volksliebenden Pharaos ist jetzt in dieser Volkssee spurlos verschwunden. Der Positivist Prus glaubt nicht an grundlegende, dauerhafte Ergebnisse von stürmischen Umwälzungen. Er, der Ideologe des polnischen Bürgertums, das sich in der Aufstiegsphase befindet, glaubt an fleissige, ausdauernde „positivistische“ Aufbauarbeit von den Grundlagen auf, an „organische“ Arbeit — die polnischen Positivisten nämlich haben diesen *terminus technicus*, dessen Klang sie bezauberte, erfunden. Diese ägyptische Geschichte des wahrscheinlich nicht existierenden Ramses' XIII, diese Tragödie des Enthusiasmus, des jugendlichen Muts und der bezaubernden Einseitigkeit im Schatten der Toten-Städte und der Totenkammern in den Pyramiden, wo der jugendliche „Sturm und Drang“ an der Sphinxweisheit der Tradition zerbricht, ist gleichzeitig eine polnische Geschichte, ein schmerz erfüllter, mitfühlender Grabgesang des alten weisen Prus', der den Mechanismus der Macht durchschaut hat und seine Absage an der Romantik der Aufstände gestaltet und die Zukunft auf den Weg staatsmännischer Klugheit zu erobern verweist. Herhor, Ramses' Nachfolger, war ein kühler Politiker, der das Ideengut seines Vorgängers im Sinne der Priesterkaste verwirklichte. Aber seine staatsmännische Klugheit wirkt befremdend. Auf Grund der ästhetischen Aussage des Werkes erkennt man die ambivalente Haltung des Autors, dessen Sympathie Ramses gehört, aber seine positivistische bürgerliche Vernunft tritt in Herhor zutage, jedoch in den Adern des letzteren pulsiert nicht das rote Blut der Glücksträume der Menschheit, sondern die kühle Berechnung der alten Geschlechter, die den lebendigen Atem der Menschen herabsetzen und gleichschalten mit dem gesetzten, abgemessenen Gang in den Toten-Städten der Vergangenheit.

Der Pole Prus, in der Zeit nach dem zweiten verlorenen Aufstand (1863) leberd, interessiert sich für Ägypten von einer anderen Seite als Thomas Mann. Unter dem Druck der tragischen Situation, die die Aufteilung Polens bewirkt hat, unter dem Druck der brennenden Unabhängigkeitsfrage, bringt er zuerst ein teilnehmendes Interesse für das moderne Ägypten auf, um später ein altägyptisches Thema

aufzunehmen, worin sich seine Anschauungen über die aktuelle polnische Frage in einem historischen Prisma brechen. Kulczycka-Saloni spricht darüber folgendermassen:

„Der Kampf um Ägypten zieht sich auf allen Gebieten, auf dem politischen, militärischen und ökonomischen durch das ganze neunzehnte Jahrhundert hin, und in diesem Zeitraum befinden sich die inneren Kräfte Ägyptens in einem Dauerzustand der Abhängigkeit; jedem ägyptischen Herrscher kommt jemand aus Europa zu Hilfe und gleichzeitig legt jemand andere Hindernisse an den Weg, so dass das Schicksal des Landes eigentlich von dem Ergebnis dieser Kämpfe zwischen den europäischen Protektoren abhängt. Natürlich nehmen diese Angelegenheiten ein verschiedenes Mass von Spannungen an, und man kann ohne grosse Mühe Zeiten besonders gespannter Beziehungen feststellen, wann Europa der ägyptischen Frage grösseres Interesse widmet. Dies geschieht mit besonderem Nachdruck in der Zeitspanne der achtziger Jahre... In derselben Zeit wird Ägypten zum 'Gegenstand' einer neuen Wissenschaft, die sich bei den Repräsentanten dieser Staaten entwickelt, die an Kolonialinteressen in Nordafrika beteiligt gewesen sind. Auf diesem Gebiete sehen wir zuerst die Franzosen und Engländer, dann die Deutschen und Italiener [...]"¹⁵.

Als der dritte und vierte Band der Tetralogie von Thomas Mann geschrieben worden ist, die eben in Ägypten spielen, stand in Deutschland der Mythos vom „Blut und Boden“ in voller Blüte. Aus seinen Briefen kann man entnehmen, dass sowohl er selber als auch viele deutsche Spitzenintellektuelle in den ersten Jahren des Nazi-regimes es für unmöglich hielten, dass diese entfesselte Barbarei für lange Jahre in ihrem Land Fuss fassen könnte. Er, der immer an das Wohlanständige, an das Genaue und Adrette, an die Lebensklugheit seiner deutschen Bürger glaubte, der mit allen Fasern seines Herzens in der bürgerlichen deutschen Kultur verwurzelt war, musste eines Tages in die Emigration gehen. In seinem berühmten, offenen Brief vom 31. Dezember 1936 an den Dekan der philosophischen Fakultät in Bonn, der ihn über die Entziehung des Titels *doctor honoris causa* benachrichtigt hatte, drückte er sein Lebensgefühl als deutscher Dichter dermassen aus: dass er eher zum Repräsentanten geboren sei als zum Märtyrer. Er erkannte seine Berufung, die „höhere Heiterkeit“ in die Welt zu tragen als den Kampf, den Hass zu nähren. Thomas Mann sah auf einmal alles Wohlanständige und zerfliessene im Taumel des Mythos des zwanzigsten Jahrhunderts, des Mythos vom „Blut und

¹⁵ J. Kulczycka-Saloni, O „Faraonie”. *Szkice*, Wrocław 1955, S. 23. Übersetzt von M. K.

Boden" befangen in die „Ideologie" des grausigsten Mittelalters, beherrscht, von Mythen der Toten, die die Lebendigen mit sich hinabziehen in die Hölle der Zerstörung und des Zerfalls. Die Mythen der Toten überwuchern alles Lebendige und von diesem Standpunkt aus sieht er jetzt Ägypten, seine Toten-Städte und die Totenkammern in den Pyramiden und will einen Antimythos gestalten, den Antimythos des klugen Ernährers in *Joseph und seine Brüder*.

Prus in der polnischen Tradition des Gesellschaftsromans sich bewegend, der selbst in seiner Jugend am Aufstand 1863 teilgenommen hatte, sah die Mythologie des alten Ägyptens als sekundäres Gestaltungsproblem in Rahmen der Darstellung des ägyptischen Staates vom Bauern hinauf bis zum Pharao. Für Thomas Mann sind die mythischen Prozesse, auch bei den reflexiv veranlagten Intellektuellen, das Primäre, was in bestimmter Hinsicht als geistesgeschichtliches Erbe der psychologischen Hermeneutik anzusehen ist. Thomas Mann gab in einem Vortrag über diese Tetralogie zu verstehen, dass der Mythos in diesem Buch dem Faschismus aus den Händen genommen und bis in den letzten Winkel der Sprache hineinhumanisiert worden ist. In diesen Romanen liegt der Schwerpunkt der literarischen Gestaltung auf der Erfassung des Mythos in seiner lebendigen Dynamik, so dass der psychische Mechanismus des mythischen Ahnens, Denkens, Fühlens in der Seele des Menschen als ein Fluten und Strömen aller Sinnenmächte entsteht. Göttergeschichten, ihre Himmels- und Höllenfahrten, ihre Metamorphosen und Verhaltensweisen werden immer wieder kommentiert und bilden ein Vorbild für das Handeln des Menschen in einzelnen Situationen. Sowohl die Hebraer als auch die Ägypter führen ein „zitatenhaftes" Leben vom einfachen Mann bis hinauf zum Pharao. Schon der Name, der einem Kind gegeben wird, auch seine psychische Gestalt predistinieren zur Nachahmung, zur Lebensart und zu einer vorbestimmten Handlungsweise, wenn auch manchmal ein Widerspruch zwischen dieser Vorbestimmung und dem persönlichen Charakter entstehen konnte. Im Laufe dieser Romane entwickelt der Autor diese mythisch bedingte Imitationsbestrebung auf tragische und humoristische Art und Weise. Als Beispiel für den dramatischen Verlauf der mythischen Vorbestimmung ist die Geschichte Esaus, Jakobs Bruders, der um die Erstgeburt betrogen wird. Thomas Mann kommentiert das folgendermassen:

In Wahrheit, niemand wurde betrogen, auch Esau nicht. Denn wenn hier heiklerweise von Leuten erzählt wird, die nicht immer ganz genau wussten, wer sie waren, und wenn auch Esau das nicht genauestens wusste, sondern sich zuweilen für den Urbock der Seirleute hielt und in der ersten Person von diesem sprach, — so betraf diese ungelegentliche Unklarheit

doch nur das Individuelle und Zeitliche und war geradezu die Folge davon, dass, wer der Einzelne wesentlich, ausser der Zeit, mythischer und typischerweise war. Er weinte und wütete wohl nach dem geschehenen „Betruge“ und stellte dem gesegneten Bruder tödlicher nach, als Ismael dem seinen nachgestellt hatte, ja, es ist richtig, dass er mit wart gewonnen gleichwie im Fest und war wiedergekehrt, wie Feste wiederkehren. Denn Esau, Josephs Oheim, war nicht der Stammvater Edoms. Ismael Mordpläne sowohl gegen Isaak wie gegen Jaakob besprach. Aber er tat das alles, weil es eben so in seiner Charakterrolle lag, und wusste fromm und genau, dass alles Geschehen ein Sicherfüllen ist und dass das Geschehene geschehen war, weil es zu geschehen gehabt hatt nach geprägtem Urbild: Das heisst, es war nicht zum ersten Male, es war zeremoniellerweise und nach dem Muster geschehen, es hatte Gegen-

Als aber Esau nach dem Betrug von Ismael dem Vertriebenen zum Vaternord überredet wurde, begriff er diesen Vorschlag gar nicht:

Vaternord, das kam nicht vor unter den Möglichkeiten seines Denkens, das war nie geschehen, das gab es nicht... Man konnte einen Vater allenfalls mit der Sichel verschneiden, wie Noa verschnitten worden war, aber ihn umbringen, das war wurzelloses Gefasel. Ismael lachte über des Neffen mundoffene Begriffstutzigkeit... und dass Esau im Rückwärtsgehen zu früh stehen blieb und sich mit zu späten Anfängen begnügte...¹⁶

Esau nämlich ging nur zurück bis zum Brudermord, bis zur Geschichte von Kain und Abel, das war für ihn eine verständliche Nachahmung der Vergangenheit. Eine derartige vergangene Geschichte, die Gegenwart und Zukunft werden konnte, war seiner Vorstellung zugänglich. Manchmal entsteht eine humorvolle Diskrepanz zwischen der Vorbestimmung und dem persönlichen Charakter, die der Autor auf ironische Weise darstellt, als Joseph Asnath, die Tochter des Sonnenpriesters zu On, heiraten soll:

So hoch hatte Pharao gegriffen bei seiner Wahl — er hatte nicht höher greifen können. Die Tochter des Ober-Hausberaters des Ré-Horachte zu heiraten, galt für etwas nahezu Unerhörtes und grenzte an Sakrileg, — obgleich natürlich wieder das Mädchen zur Ehe und Mutterschaft bestimmt war und niemand wünschte, dass sie unvermählt und verschlossen bliebe... Dies alles aber kam daher, dass das Mädchentum der Sontentochter mit einem besonderen Panzer und Schilde der Heiligkeit und einer — im Grunde doch zur Berührung bestimmten — Unberührbarkeit umkleidet war. Von Jungfräulichkeit umgürtet wie keine sonst, war sie die Jungfrau der Jungfrauen, das Mädchen ganz insbesondere, der Inbegriff des Mädchens. Der Gattungsname wurde ihr geradezu zum Eigennamen: „Mädchen“ wurde sie genannt und gerufen ihr Leben lang, und der Gemahl, der ihre Magdschaft

¹⁶ Th. Mann, *Gesammelte Werke*, Aufbau-Verlag, Berlin 1955, Bd. 3, S. 197, 211, unterstrichen von M. K. Die Joseph-Romane sind erschienen: Bd. 1 — 1933; Bd. 2 — 1934; Bd. 3 — 1936; Bd. 4 — 1942.

brach, der Mädchenräuber, beging nach allgemeiner Auffassung ein göttliches Verbrechen, — wobei die Hauptbezeichnung durch das Beiwort gemildert, veredelt und gewissermassen aufgehoben wurde¹⁷.

Durch diese vorgeschriebene Rolle des „Mädchens“ entstand ein diesmal humorvoller Widerspruch zwischen der „äusserlich betonten Stechbereitschaft“ und ihrem höchst gutartigen, sanften und fügsamen Charakter. Auch die Hochzeit, das Zeremoniell wurde von dieser Rolle bestimmt und besass einen starken Einschlag vom Begräbnis.

Der junge Pharao ist in diesem Werk eher einem müden Buddenbrook ähnlich als einem Herrscher. Er hat Gesichte, lässt sich von Joseph seine Träume deuten, predigt „Milde“ in den Beziehungen zwischen den Menschen und möchte sie vereinen im Symbol des neuen Gottes Aton, im Dreieck der Sonne, die nicht nur Ägypter, sondern auch alle anderen bestrahlt. Thomas Mann stellt Pharao auf folgende Weise dar:

Obwohl Pharao erst siebzehn Jahre alt war, sah er viel älter aus. In der runden blauen Perücke mit Königsschlange sah sein Gesicht wie das eines jungen vornehmen Engländers aus von etwa ausgekühltem Geschlecht. Es war in die Länge gezogen, hochmütig und müde... in seinem Gesicht konnte man eine Mischung schmerzlich verwickelter Geistigkeit und Sinnlichkeit bemerken.

Echnaton verabscheute den Krieg:

Das alles war ihm, das heisst seinem Gotte und daher ihm, unerträglich und unmöglich. Hof und Staat mussten sich klar darüber sein, dass der Antrittsplünderungszug auf keinen Fall stattfinden konnte.

Sein zartes Lebenssystem vertrug die immer wieder zurückkehrenden Zusammenstösse mit der „traditionsgewappneten Macht des kriegerischen Nationalgottes“ Amun nicht. Unter dem Widerspruch zwischen der Friedfertigkeit seiner Seele und Notwendigkeit „seiner höhere Gotteserfindung gegen das Allmächtige kämpferisch zu verteidigen, ja, im Angriff dagegen zu stehen, litt seine Gesundheit mehr und mehr“¹⁸.

Diesmal sehen wir, wie seine reflexiv veranlagte Persönlichkeit im Widerspruch steht zu dem Vorbild eines kriegerischen ägyptischen Herrschers, die seine Gesundheit untergräbt. Er ist zu wenig mit den Problemen der ägyptischen Erde verbunden, träumt von höheren Angelegenheiten, und nachdenkend entdeckt er immer neue Attribute des Sonnengottes, einen neuen humanistischen Mythos gestaltend. Er ist

¹⁷ Mann, *op. cit.*, Bd. 4, S. 244—245.

¹⁸ *Ibidem*, S. 144, 145, 146.

kein Politiker, besitzt aber in Joseph einen umsichtigen und gleichzeitig ergebenden Berater, der die Lücke zwischen der realen Welt und dem Schöpfer des Atonkultus ausfüllt. Aber Joseph, dieser „getreue Eckehardt“, der nichts für sich selbst will, als nur den ägyptischen Weizen für seine hungernden Brüder, ist utopisch und märchenhaft, ist eine Wunschtraumgestalt wie der sympatische Kronprinz in der *Königlichen Hoheit*. Ein „lieblicher“ Joseph der Ernährer stellt nur eine utopische Überbrückung über die Abgründe der gesellschaftlichen Problematik sowohl im alten Ägypten als auch im zeitgenössischen Deutschland dar. Wir sehen zwar bei Thomas Mann nicht, dass die Regierung dieses müden „Buddenbroocks“ auf dem Thron der Pharaonen zusammenbräche, aber wir werden ansichtig, wie um diesen philosophisch veranlagten Herrscher langsam die Mauer der Vereinsamung wächst. Und in diesem alten Ägypten, von alten Mythen überwuchert, die das Leben fruchtlos gestalten, ist jeder einsam. Die Kontaktlosigkeit von Mensch zu Mensch vertieft sich und damit zusammen das Lebensgefühl einer allgemeinen Unsicherheit. Aus dieser Ungewissheit der Zukunft und dem Neuen gegenüber, das da kommen soll, will sich das alte Zwillingshepaar Huij und Tuij durch ein Opfer den neuen schicksalhaften Mächten, die die Welt regieren, anbieten, und dadurch ihr Leben nach dem Tode in der Unterwelt sicherstellen. Zum Opfer wird ihr einziger Sohn Potiphar, den sie als Kind entmannen lassen und der dann als Gottesgeweihter zum ersten Wedelträger bei Pharaos Thron emporsteigt. Der „Antimythos“ Thomas Manns, dargestellt in den Bestrebungen Pharaos, den Mythos des Sonnengottes zu humanisieren, sowie in der reifen Persönlichkeit Josephs, des Ernährers, strebt einen utopischen Ausklang zu.

Auch der Roman von Bolesław Prus endet mit einem melancholischen Abgesang. Im Epilog sagt Penteur (Priester und Anhänger von Ramses):

Wenn das Leben wenigstens nur zum Zweck geschaffen worden wäre, die Achtung der Götter und der Tugend zu pflegen. Aber es ist nicht so. Ein hinterlistiger Wüterich [Herhor], eine Mutter, die den Mörder ihres Sohnes heiratet, eine Geliebte, die während ihrer Zärtlichkeiten auf Verrat sinnt — sie alle leben in Wohlstand und besitzen Macht. Die Weisen aber welken, zu Untätigkeit verdammt, dahin und die Tapferen und Edlen gehen unter und geraten in Vergessenheit¹⁹.

¹⁹ B. Prus, *Faraon*, Warszawa 1955 (kritische Ausgabe ausgeführt von Z. Szweykowski; *Pharao* erschien zum ersten Mal im Jahre 1895), S. 706. Zitate übersetzt von M. K.

Er weist auf die Widersprüche hin, lässt viele Fragen offen, weil sie für den Moralisten Prus einen unlösbaren Widerspruch bergen. Er stellt den Mechanismus der Macht auf diese Weise dar, wie er es mit dem unerbittlichen Auge des Realisten sieht, aber er kann für diesen Mechanismus keine Sympathie aufbringen, wenn er auch die realen Ergebnisse der Tätigkeit der „politischen Köpfe“ anerkennt.

Was aber die Gestaltung des mythologischen Stoffes betrifft, ist Bolesław Prus ein Kind des rationalistischen Zeitalters. Die französischen Enzyklopädisten haben einen tiefgehenden Einfluss auf die polnische Kultur ausgeübt. Die französische *clarté* hat den Stil der polnischen Dichtung geprägt, so dass die deutschen Klassiker Goethe und Schiller als Romantiker empfunden wurden und in bestimmtem Sinn die Taufpaten der grossen polnischen Romantik gewesen sind. Nach der Niederlage der polnischen Aufstände lebt die rationalistische Tradition der polnischen Kultur des 19. Jahrhunderts mit grosser Kraft wieder im Positivismus auf, die eine besondere Art des bürgerlichen Realismus darstellt. Der Mythos ist hier zum Handeln entwickelt, direkt verbunden mit den Machtfragen und wird einerseits als ein bewusst angewandtes Werkzeug im Sinne des Realismus, der Aufklärung, in der Hand der mächtigen Priesterkaste, andererseits als eine hergebrachte Lebensart und Weltvorstellung der Bevölkerung dargestellt. Nach der Vorstellung von Prus regieren die Priester über das Volk und halten es in Gehorsam und Furcht durch den Totenkultus. Der Lebenshorizont des alten Ägyptens ist in ein mythologisch-religiöses Lebensgefühl eingehüllt. Aber gleichzeitig werden die sozialen und politischen Wurzeln desselben blossgelegt. Der Oberpriester Herhor erklärt auf folgende Art und Weise die Regierungstätigkeit der Pharaonen dem jungen Thronfolger:

Diese staatliche Ordnung ist unser Ruhm und unsere Macht. Als Snofru, einer der Pharaonen, in der ersten Dynastie einen Priester gefragt hat, welches Denkmal er sich erbauen sollte, hörte er folgende Antwort:

Zeichne, o Herr, auf den Boden ein Quadrat und lege darauf sechs Millionen Steine — sie stellen dein Volk dar. Auf diese Schicht lege sechzigtausend behauene Steine — das sind deine niedrigen Beamten. Darauf lege sechstausend geglättete Steine — das sind deine höheren Beamten. Darauf stelle sechzig Stück, die künstlerisch gemeisselt sind — das sind deine nächsten Beratern und Generäle, und auf den Gipfel stelle einen Steinblock auf mit dem goldenen Abbild der Sonne — das bist du selbst. So hat es Pharao Nophru gemacht. So entstand die älteste Treppentpyramide — ein echtes Abbild unseres Staates — und nach ihr entstanden alle anderen. Das sind unerschütterliche Bauten; von ihrem Gipfel aus sehen wir bis ans Ende der Welt. Diese Pyramiden werden den entlegenen Generationen Bewunderung hervorrufen²⁰.

²⁰ *Ibidem*, s. 139.

Im Roman von Prus wird der damals bekannte mythische Stoff direkt in der Fabel mit authentischen Hymnen und Aussagen verarbeitet. Auch hier führen die Menschen ein „zitatenhaftes“ Leben und drücken sich bildhaft aus. Jedoch finden wir nicht den Imitationsmechanismus, den Thomas Mann zum Zentrum seiner Gestaltung macht. Dadurch entsteht ein dynamischer Wellenschlag mythenhafter Vorstellungen als Widerspiegelung der Realität im Bewusstseinsstrom der Helden und deren Bedeutung für die intellektuelle Schau der Wirklichkeit vom Standpunkt des hochentwickelten Individuums aus. Bei Bolesław Prus sehen wir die Verankerung des Mythos in gesellschaftlich-politischen Kämpfen des Zeitgeschehens, und das Entstehen und die Veränderungen des mythischen Weltbilds verknüpft mit dem Mechanismus der Macht. Ausserdem muss in Betracht gezogen werden, dass in den zirka 40 Jahren, die zwischen der Entstehung der beiden Romanen liegen, einerseits für Thomas Mann neue Forschungsergebnisse über die orientalen Kulturen vorlagen, andererseits wird dieser Zeitabschnitt zum Bergkamm der Wasserscheide der Jahrhundertwende, vom neunzehnten zum zwanzigsten.

MIT I MITOLOGIA W TWÓRCZOŚCI TOMASZA MANNA I BOLESŁAWA PRUSA

STRESZCZENIE

W rozprawie omówiono zagadnienie mitu i mitologii oraz ich funkcji literackiej na podstawie porównania powieści Bolesława Prusa *Faraon* i dwóch ostatnich tomów tetralogii o Józefie Tomasza Manna. Jedno i drugie dzieło przedstawia wycinek z historii dawnego Egiptu, u Prusa z głównym bohaterem Ramzesem XIII, a u Tomasza Manna z faraonem Echnatonem. Zarówno jedna, jak i druga powieść powstała w wyniku określonej sytuacji społeczno-politycznej obu krajów. Fakt ten rzutuje na strukturę charakterologiczną bohatera w ten sposób, że Ramzes Prusa jest poniekąd wojownikiem „powstańcem”, Echnaton Manna zaś zaopatrzony został we wszystkie właściwości zmęczonemu filozofa w stylu „Buddenbroocka”, któremu leży na sercu sprawa przeprowadzenia zmian społeczno-politycznych w oparciu o odnowienie i stworzenie nowego mitu o Atonie, prawzorze bóstwa słońca opromieniającego światłem zarówno Egipcjan, jak i inne narody. Są to tendencje na wskroś pojednawcze, pokojowe młodego władcy, walczącego z wojowniczą tradycją spod znaku kultu boga Amona, którego nosicielem była kasta kapłańska reprezentująca reakcyjne, konserwatywne tendencje. Zarówno Ramzes, jak i Echnaton przenoszą stolicę państwa egipskiego, by osłabić pozycje wstecznej kasty kapłańskiej.

Zycie codzienne starożytnego Egiptu opisane w obu dziełach toczy się według ustalonego porządku święta kultu zmarłych, którego celebrowanie ustaliły mityczne wyobrażenia utrwalone w zastygłych, sformalizowanych przepisach (zgodnie

z dokumentacją badań archeologicznych). Prus wmontowuje nawet autentyczne teksty hymnów, czego brak u Tomasza Manna.

W interpretacji mitu widzimy u obu autorów zasadniczą różnicę, którą warunkują odmienne założenia dzieła, jak i tradycje kulturowo-literackie Polski i Niemiec. Centralnym zagadnieniem powieści Prusa jest mechanizm władzy, który nurtował autora w obliczu klęsk powstań narodowych. Mityczny obraz świata warunkuje sposób przedstawienia obyczajowości, stylu życia, a wiara — w myśl poglądów Oświecenia — jest narzędziem władzy utrzymującym w ryzach zarówno Egipcjan, jak i podbite ludy. Kultury są dla władców zbyt prymitywne, tak że hołdują oni raczej poglądom „deistycznym”. Centralnym problemem cyklu mannowskiego jest mechanizm powstania, a później przetwarzania mitu w głowach ludzi i jego funkcji w procesie kształtowania bytu społecznego. Tomasz Mann integruje całą tradycję nauki niemieckiej począwszy od Herdera aż po Diltheya i współczesnych mu przedstawicieli „Geistesgeschichte”, religioznawców i teoretyków literatury.

Obserwuje się szczególnie wpływ na Manna poglądów teoretycznych dotyczących kształtowania się mitu, jego ustawicznych zmian, pojmowanie go jako żywej, zmiennej „materii” ukształtowanej na wzór szklanego kessonu, który zamyka nurka w pewnej określonej przestrzeni, będącej dla niego światem, zapewnia mu bezpieczeństwo, a jednocześnie jest tą lupą, poprzez którą nurek widzi przeobrażenia otaczającego go świata. Karl Kerényi nazywa żywą „materie” procesu powstawania mitu „mitologemem”, natomiast przetwarzanie wszystkich mitów „mitologią”.

Nauka obszaru języka niemieckiego odróżnia mit od mitologii, przy czym poglądy na te problemy są zróżnicowane. Mit jest żywą, zmienną „materią” o charakterze poetyckim, mitologię traktuje się jako naukowy opis zbioru mitów i ich przemian. Mit rozumiany jest równocześnie jako uogólnienie doświadczeń ludzkich i właściwych mechanizmów psychicznych. Dlatego też wielu teoretyków literatury i pisarzy (jak np. Hermann Broch) żąda od powieści współczesnej stworzenia mitu naszej epoki.

Mit wkomponowany jako jeden ze środków oddziaływania władzy daje w efekcie na konkretnym przykładzie *Faraona* zwartą konstrukcję powieści realistycznej. Mit jako centrum uwagi autora daje jak w przypadku Tomasza Manna strukturę otwartą, ponieważ ciężar gatunkowy jest umiejscowiony w centrum świadomości bohaterów, a akcja jest sprawą drugorzędą, jest pretekstem do przedstawienia kształtowania się mitu.

Maria Kofta