

Vom Geschehen zum Text-Ereignis und zurück. Drei Beispiele transnationaler Medienereignisse*

Die notwendige und grundlegende theoretische Begriffsbestimmung und die Erarbeitung eines narratologisch-genetischen Beschreibungsmodells transnationaler Medienereignisse, vom historischen Geschehen zu seiner medialen Umsetzung und deren Wirkungsgeschichte, die eines der Ziele unseres Graduiertenkollegs darstellen, bedürfen der sie orientierenden Fallbeispiele. Drei derartige Beispiele von Medienereignissen will ich im Folgenden skizzieren, die sich grundlegend voneinander unterscheiden, aber beileibe nicht alle Möglichkeiten jener Entwicklungsgeschichte vom historischen Geschehen zum Medienereignis repräsentieren. Ich lege dabei einen weiten Literaturbegriff zugrunde und spreche nicht von Gattungen, sondern von Textsorten. Eine theoretische Grundlegung schicke ich voraus.

Ich gehe in meiner Systematik von jenem relativ einfachen, sicherlich weiter zu nuancierenden und komplettierenden Modell aus, das Karlheinz Stierle 1970 formuliert hat¹ und das ich hier ein wenig variiere und ergänze – nämlich dem Modell der dreigliedrigen Textkonstitutionsrelation von Geschehen, Geschichte und Text der Geschichte: Das *Geschehen*, das sich aus der Totalität von einzelnen (noch nicht mit einem Sinn versehenen) Momenten zusammensetzt, ist eigentlich ein Kontinuum ohne Anfang und ohne Ende. Zu einer Geschichte wird Geschehen erst, wenn aus ihm ein ganz bestimmter zeitlicher Ausschnitt herausgegriffen und dieser – nicht zuletzt durch Selektion und Akzentuierung – mit einem Ablaufsinn begabt, also interpretiert wird. Oder anders: Die Geschichte ist eine sich in der Regel nach narrativen Mustern vollziehende Aneignungs-

handlung von Geschehen, bei der die entscheidende Konsistenzbildung – man könnte sogar von einer Art Konsistenzdruck sprechen – auf der Grundlage eines jeweils spezifischen Wissens vom Geschehen und der Deutung und Ideologisierung dieses Wissensbestands erfolgt. Es ist klar: Zu einem Geschehensausschnitt gibt es viele Möglichkeiten von Geschichte. Außerdem: Man kann jede dieser Geschichten durchaus auch als narrative Formulierung eines Diskurses fassen. Der *Text der Geschichte* kann dann als subjektive, wenn auch in der Regel kollektiv gesteuerte, sich meist im intertextuellen Bezug auf andere, entsprechende Texte vollziehende – aber auch bereits im Augenzeugenbericht vorliegende – sprachlich-schriftliche Fixierung einer Geschichte über die durch unendlich viele variable Voraussetzungen und Bedingungen bestimmten Zwischenschritte der „dispositio“ und der „elocutio“ beschrieben werden. Es sind die verschiedenen, nicht immer nur narrativen, aber als „narrative Abbrüchungen“ (Jörn Rüsen) stets auf die Narrativität der Geschichte verweisenden „Texte der Geschichte“, die als sprachliche Neukonstitution und -strukturierung von Geschehen durch eine quantitative und qualitative Wertung in Bezug auf das jeweilige Vorher und Nachher letztlich über dessen Status als prinzipiell bedeutungsloses *Ereignis* entscheiden. Ich meine damit auch: Geschichtliche Ereignisse gibt es nur, insofern ihnen zugrunde liegende Begebnisse durch Texte und andere Medien als Ereignisse in ausreichender Dichte narrativ und in der Regel auch kontrovers und miteinander konkurrierend repräsentiert, d. h. inszeniert werden. Dass dabei literarische Texte – im Interesse besonderer ästhetischer und/oder ideologischer Funktionalisierungen, ja Instrumentalisierungen eines Ereignisses – über ein ungleich größeres Maß an Möglichkeiten

* Auf der Eröffnungsveranstaltung des Graduiertenkollegs „Transnationale Medienereignisse von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart“ (29. Januar 2004) gehaltenen Vortrag.

der Komplexitätsreduktion oder -steigerung, überhaupt an Deutungsspielräumen, fiktionalen „Spielfreiheiten“ und Inszenierungspotentialen, ja auch Mythisierungslizenzen verfügen als etwa historiographische – bis hin zur achronologischen und denarratierenden Umgestaltung –, versteht sich von selbst. Doch auch sie nehmen am öffentlich-medialen Dialog über das Ereignis als Ereignis – wenn auch in besonderer Weise – teil, und auch sie erinnern nicht nur an Vergangenheit, sondern sind auch als Projekt in die geschichtliche Zukunft gerichtet.

Meine drei Beispiele nenne ich:

1. Texte der Geschichte streben nach einer Peripetie im Geschehen, oder: Von einem Ereignis zum nächsten.
2. Vom Text über das Ereignis zum Text, oder: Von der medialen Inszenierung eines Ereignisses.
3. Von Texten der Geschichten zurück zum Ereignis, oder: Auf der Suche nach dem Geschehen.

1. Texte der Geschichte streben nach einer Peripetie im Geschehen, oder: Von einem Ereignis zum nächsten

Innerhalb des europäischen Medienereignisses des Untergangs des Jesuitenordens spielt der zu Beginn des 17. Jahrhunderts entstandene Jesuitenstaat von Paraguay eine entscheidende Rolle.² Dieser geistlich-weltliche Missionsstaat wehrte sich nach 1750 gegen territoriale Eingriffe der Kolonialmacht Spanien, die sich in Südamerika mit Portugal zu arrangieren versuchte und die Jesuiten verdächtigte, ein souveränes theokratisches oder auch nur hierokratisches Imperium errichten zu wollen. Seit 1756 kam es zu militärischen Auseinandersetzungen, zu Strafexpeditionen der Spanier gegen die Jesuiten und ihre schwer zugänglichen „reducciones“. Mit der Vertreibung des Jesuitenordens aus Spanien (1767) ist schließlich auch die Geschichte des Jesuitenstaats von Paraguay beendet.

Die europäische Medienlandschaft reagierte auf diese Ereignisse und diskutierte den Jesuitenstaat als *christliche* Republik und *jesuitische* Utopie in höchst kontroverser, aber fast durchweg mythisierender, so gut wie nicht durch den Augenschein beglaubigter Weise. Das Material, das zur Konstruktion von verschiedenen Paraguay-„Geschichten“ dienen konnte, stammte in der Hauptsache aus der Feder jesuitischer

Missionare selbst. Als besonders pikant muss die Tatsache auffallen, dass gerade viele Aufklärer zu den vehementesten Verteidigern gehören. Nicht nur der gemäßigt-aufklärerische italienische Historiograph Muratori (1743) oder der parteische Jesuit Père de Charlevoix (1756) feiern den Missionsstaat als Quelle des Glücks, des Wohlstands und der (von den Patres „regulierten“) Freiheit (Muratori). Auch ein Montesquieu preist 1748 im *Esprit des lois* die humanitär-zivilisatorischen Leistungen der Jesuiten in Paraguay und vergleicht deren Staatswesen mit Sparta und der Römischen Republik. Melchior Grimm hält – bei aller Kritik – die in kommunistisch-kollektivistisch organisierten christlichen Lebens- und Produktionsgemeinschaften lebenden Guarani-Indianer für die glücklichsten Menschen. Und auch die abtrünnigen Jesuitenschüler Mably und Raynal stehen dem – so Raynal – „plus bel édifice qui ait été élevé dans le Nouveau-Monde“, dem „schönsten ‚Bauwerk‘, das in der Neuen Welt errichtet wurde“, noch nach der Vertreibung der Jesuiten aus Spanien im wesentlichen positiv gegenüber – und sei es wegen des Gemeineigentums. Einer der wenigen, die Bemühen um Objektivität erkennen lassen, ist Bougainville, der selbst aber auch nur bis Buenos Aires gelangt war. Diderot dagegen wird etwa ein Jahr nach Bougainvilles *Voyage autour du monde* (1771), im *Supplément au voyage de Bougainville*, an den „grausamen Spartiaten“, den Sklavenschindern, Ausbeutern, Eigentumsdieben und Mächtigerengöttern kein gutes Haar lassen.

Zweifellos ist es aber Voltaire, dem Erzfeind der Jesuiten, auf zwei Textsortenebenen gelungen, zumindest im Lager der „philosophes“ zu verhindern, dass die Geschichte von der christlichen Paraguay-Utopie das Hauptanliegen, die Vertreibung der Jesuiten, konterkariert. Einmal mit einem (im Januar 1758 abgefassten, 1761 publizierten) Kapitel des *Essai sur les mœurs*, zum andern mit zwei Kapiteln (14–15) des Mitte 1758 geschriebenen *Candide*.

Im *Essai sur les mœurs* wechselt Voltaire permanent und in subtiler Weise vom historiographischen Diskurs, den er – plakativ unparteiisch – nicht nur mit der jesuitenfeindlichen *Relación abreviada* des späteren Marquis de Pombal,

sondern auch mit franziskanischen bzw. jesuitischen Quellen wie der *Histoire du Paraguay* des Père de Charlevoix belegt, über zu einem dezidiert polemischen Diskurs voller Ironiesignale, ja vermengt immer wieder die beiden Diskurse, wobei der Authentifikationsdiskurs den kritischen zu objektivieren versucht. Die Bewegung dieser textuellen Modellierung der Paraguay-Geschichte, die sich geschickt anekdotenhaft-narrativer Einschübe, deskriptiver Passagen, historischer Herleitungen, implizit und explizit wertender Vergleiche, etlicher unkommentierter Ondits und konklusiver Reflexionen bedient, läuft letztlich – trotz einiger positiver, aber meist sogleich wieder relativierter oder gar ironisch ins Negative gewendeter Faktoren (wie Mut und Kriegstüchtigkeit) – auf die Verurteilung der „jésuites-soldats“ hinaus. Dabei machen viele Textsignale deutlich, dass es Voltaire eigentlich nicht um die Jesuiten in Paraguay, sondern um die Jesuiten in Europa geht. Am Ende erhält Voltaires antijesuitische Einstellung durch die Ideologeme und administrativen Praktiken, die er den Jesuiten in Paraguay attribuiert, neue Nahrung: Absolutismus, feudalistische Ausbeutung, zivilisatorisch verbrämte Unterdrückung, Agrarkollektivismus, Verbot von Privateigentum und internem Geldverkehr, hermetische Abgeschlossenheit, Verpönung jeder Form von Luxus. Das Ziel ist klar: Stärkung der antijesuitischen Bewegung in ganz Europa. Inwieweit der *Essai* dazu beigetragen hat, das angestrebte neue Geschehen, die völlige Vertreibung der Jesuiten, transnational zu befördern, mag dahingestellt bleiben. Indessen: Voltaire hatte das Paraguay-Kapitel in der Edition von 1761 mit dem Satz beendet:

„Il faudra en [sc. von den Jesuiten] parler encore ailleurs, et dire comment la terre tout entière s’est soulevée contre eux, et comment Rome seule les a protégés“ („Man wird noch an anderer Stelle von ihnen sprechen und erzählen müssen, wie die ganze Welt sich gegen sie aufgelehnt und wie allein Rom sie noch protegiert hat“).

In der Ausgabe von 1771 schreibt er dagegen – voller Zufriedenheit über die durch die veröffentlichte Ratio zu erreichende Veränderbarkeit der Welt und die Geschichtsmächtigkeit der Menschen:

„ils [sc. die Jesuiten] ont été chassés de tous les États du roi d’Espagne, dans l’ancien et dans le nouveau

monde; les parlements de France les ont détruits par un arrêt; le pape a éteint l’ordre par une bulle; et la terre a appris enfin qu’on peut abolir tous les moines sans rien craindre“ („sie wurden aus allen Staaten des Königs von Spanien in der Alten und in der Neuen Welt verjagt; eine Verfügung der französischen Parlements hat den Orden aufgelöst; der Papst hat ihn durch eine Bulle ausgelöscht; und die Erde hat endlich gelernt, dass man ohne jede Furcht alle Mönche abschaffen kann“).

Greift Voltaire bereits als Historiograph in großem Maß auf fiktionale Erzählmuster zurück – auch, indem er in der Geschichte der Jesuiten von Paraguay die Stationen Aufstieg, Hybris, Sündenfall und Sühnung markiert –, so umso mehr in *Candide*. Die Fiktionalisierung geschieht hier vor allem durch die vollkommene Integration in die märchenhaft-abenteuerliche *Candide*-Fiktion, deren Fiktionsironie und -parodie der Erzähler weidlich auskostet. Diskursive Polemik wird auch dort durch eine fiktionale ersetzt, wo das Personal der Erzählung scheinbar diskursiv über den erzählten Gegenstand Auskunft gibt. Die Fiktionalisierung erspart dem Polemiker jedes historiographische Objektivitäts- und Differenzierungssignal und

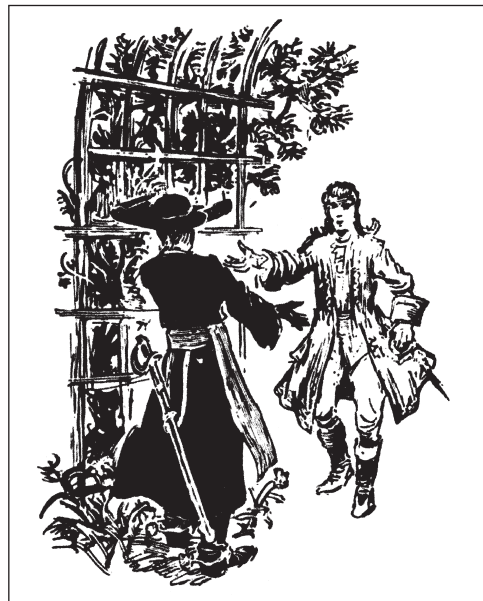


Abb. 1: Candide trifft auf den „révérend père commandant“, Cunégondes Bruder

erlaubt ihm jede Überspitzung und Paradoxalisierung („Los Padres y ont tout, & les peuples rien; c'est le chef-d'œuvre de la raison & de la justice“ – „Die Padres besitzen alles, und die Eingeborenen nichts; das ist das Meisterwerk von Vernunft und Gerechtigkeit“). Der auktoriale, mit seinem Personal wie mit Marionetten umgehende Erzähler, der einen Kommandanten der Jesuiten, Cunégondes verschollenen Bruder, in geistlich-militärischer Mischtracht inszeniert, vermag sich als Augenzeuge zu gebärden – zusätzlich ironisch authentifiziert durch Candides Diener und Führer Cacambo („je connais le gouvernement de Los Padres comme je connais les ruës de Cadiz“ – „ich kenne die Regierungsform der Padres wie die Straßen von Cadiz“). Auf dieser Textebene ist es dem Erzähler ein leichtes, positive, gar utopistische Paraguay-Diskurse – etwa denjenigen Montesquieus – wenige Seiten vor den Eldorado-Kapiteln und deren Utopie-Kritik zu subvertieren. Die komisch-parodistische Deformation schreckt sogar nicht davor zurück, den jesuitischen Militärdiktatoren dieses „royaume“ – nicht von ungefähr wird die (im übrigen nicht unhistorische) Dominanz deutscher Jesuiten unter ihnen insinuiert – ausgerechnet den im *Essai* vermissten, Voltaire so wichtigen Luxus zu attribuieren, um auf den Rezipienten die krassen sozialen Gegensätze wirken zu lassen. Die Andeutung jesuitischer Homosexualität zeigt, wie weit Voltaire in seiner fiktionalen Diatribe gehen zu müssen glaubt. Die Peripetie am Ende von Kapitel 15 antizipiert fiktional das entscheidende Ereignis in der Geschichte des Jesuitenordens, nämlich seinen Untergang: Der an Pangloss' Lehrformel „les hommes sont égaux“ geschulte Candide tötet seinen überaus standesbewussten Jesuiten-Schwager, den „coquin“, im Streit und vermag in dessen Kleidern und mit dessen Pferd aus dem Jesuitenstaat zu fliehen.

2. Vom Text über das Ereignis zum Text, oder: Von der medialen Inszenierung eines Ereignisses

Gemeint ist der berühmte, nicht nur terminologisch poetisierte „Retour des Cendres“ im Jahr

1840³. Der von der Julimonarchie vertretenen Ideologie des Anschlusses an die revolutionär-imperiale Tradition entsprechend wurde seit 1830, im Kontext einer nunmehr auch offiziell legitimierten Napoleonverehrung, die nicht nur von der bonapartistischen Partei vertretene Initiative diskutiert, als eine Art Wiedergutmachung für Sankt Helena und in Erfüllung von Napoleons Testament die sterblichen Überreste des Kaisers nach Paris zu überführen. Zwischen 1830 und 1839 wurden 31 Petitionen dafür eingereicht. Es war der Napoleonverehrer und liberale Regierungschef Adolphe Thiers, der 1840, vielleicht zur Ablenkung von einer nationalen Krise, diesen Plan aufgriff – wohl nicht zufällig, als er seine *Histoire du Consulat et de l'Empire* zu schreiben begann. Außenpolitisch abgesichert wurde er gegen etliche Widerstände (der Dichter und Abgeordnete Lamartine erinnert an den „18 Brumaire d'un soldat ambitieux“, den „18. Brumaire eines ehrgeizigen Soldaten“) und nicht ohne innenpolitische Risiken (z. B. Louis-Napoléons Machtgelüste) unter der Verantwortung des englandfreundlichen Ministeriums Soult (mit Guizot als Außenminister) bis zur Schlusszeremonie vom 15. Dezember 1840 zügig verwirklicht. Bereits das Projekt als solches, dann auch seine konkretere Ausgestaltung – etwa das Problem des letzten Ruheorts (Saint-Denis, Arc de Triomphe, Panthéon, Colonne de Vendôme oder Invalidendom) – wurde in den öffentlichen Medien monatelang, zum Teil kontrovers, diskutiert, vornehmlich in der Presse, in Denkschriften und Eingaben, aber auch in Gedichten und Chansons. Zahlreiche (auch literarische) Texte, Bücher, Zeichnungen und Skizzen sind auf diese Weise nicht nur an der Produktion und Formulierung des Projektdesiderats, sondern auch an der Konstruktion des Ereignisses im einzelnen mitbeteiligt, das Balzac einen Tag danach, in einem Brief an Mme Hanska, als „plus grand que les triomphes romains“ (als „größer als die Triumphzüge in Rom“) bezeichnen wird. Das Ereignis selbst vollzog sich dann in drei innerhalb von Monaten bis ins Detail ausgeklügelten und ritualisierten Etappen, wobei die Inszenierung der gleichsam öffentlichen Wiederauferstehung des Kaisers in einer Art Inszenierungsspa-

gat darauf zu achten hatte, keine bonapartistischen Aufstände zu provozieren (Victor Hugo: „Le gouvernement semblait avoir peur du fantôme qu’il invoquait. On avait l’air tout à la fois de montrer et de cacher Napoléon“ [„Die Regierung schien sich vor dem Gespenst zu fürchten, das sie beschwor. Man machte den Eindruck, Napoleon gleichzeitig zu zeigen und zu verbergen“]):

1. Etappe: Der Prince de Joinville, Sohn von Louis-Philippe, der in seinen *Vieux Souvenirs* über diese eine Million Francs teure Aktion einen romanhaften Bericht abgeben wird, fährt mit einer Fregatte (La Belle-Poule) und einer Korvette (La Favorite) und 500 Mann Besatzung – darunter vielen ehemaligen Dienern und Freunden Napoleons, aber auch einem Lithographen und einem Daguerreotypen – nach Sankt Helena und kehrt mit dem feierlich exhumierten, offenbar noch recht gut erhaltenen Leichnam nach Frankreich zurück.

2. Etappe: Von Cherbourg bzw. Le Havre aus fährt Napoleons Leichenschiff die Seine hinauf nach Paris: Hier bereits wird das Ereignis für ein



Abb. 2: Candide ersticht den Jesuiten-Kommandanten



Abb. 3: Exhumation des Cendres de Napoléon, 15 octobre 1840

Massenpublikum als reines „spectacle“ inszeniert: Die Seine-Brücken werden als Triumphbögen dekoriert, überall wehen Fahnen, die Zuschauer am Seineufer singen alte und neue Napoleonlieder, Militärmusik und Gewehrsalven bilden die Geräuschkulisse.

3. Etappe: Der städtische Leichen- und Triumphzug (mit vielen Veteranen der Grande Armée) wird zur „fête payenne“ (Abbé Coqueureau) für ein bis zu 700 000-Personen-Publikum (trotz klirrender Kälte). Zwar soll dieses Gesamtkunstwerk „nur“ 500 000 Francs gekostet haben, doch wurden – Napoleon musste im prunkvollen Sarg geradezu rotieren – Materialien des Leichenzugs Ludwigs XVIII. und des Triumphzugs anlässlich des „sacre“ von Karl X. wiederverwendet. An der Dekoration des gesamten (in einzelne Akte gegliederten) Wegs von Courbevoie über den Arc de Triomphe und die Place de la Concorde zum Invalidendom, wo Louis-Philippe Napoleon in Empfang nimmt, sind etwa 50 bildende Künstler beteiligt – u.a. mit Gipsstatuen, Springbrunnen, Tuchmalereien, symbolisch-allegorischen Triumphsäulen, Reliefs und Girlanden. Die Musikarrangements schöpfen einerseits aus älterem Material (Cherubini u.a.), andererseits sind Auftragsarbeiten für Triumph- und Trauermärsche insbesondere an Auber, Adam und Halévy vergeben worden – Berlioz lehnte ab –, und es wurden eigens für die den Napoleonkult stärkende „napoléonopée“ (Balzac) sogar neuartige Trompeten erfunden (Schiltz) und angefertigt.

Unmittelbar nach dem Ereignis beginnt eine schier unüberblickbare Medienreaktion, die zwischen den Polen der Glorifizierung und der mehr oder weniger deutlichen Kritik mit ästhetischen, vor allem aber politischen Akzenten verläuft. Das „spectacle“ des Medienereignisses wird auf der Theaterbühne „nachgespielt“. Ein reiches ikonographisches Material – Hunderte von ideologisch durchaus differenzierten Bilddrucken, Lithographien, „images d'Épinal“, Karikaturen und auch Historiengemälden – erscheinen allein Ende 1840 und Anfang 1841, darunter lange Bildergeschichten des gesamten „Retour des Cendres“. Drucke alter und (durch das Ereignis instigierter) neuer na-

poleonischer Gedichte, Lieder, Complaintes und Erzählungen werden massenhaft verkauft, gedruckte ornamentale Festprogramme auch noch nachträglich in Umlauf gebracht. Die Andenkenindustrie boomt (Fächer, Teller, Medaillen mit entsprechender Illustrierung – verkauft wird u.a. auch ein „Liqueur des cendres de Napoléon“). Teilweise nicht unkritische Zeugenberichte von Chateaubriand, Hugo, Thackeray oder Heine, die beispielsweise die Napoleonbegeisterung der Massen (im Unterschied zu den eher verhaltenen Emotionen der Notablen der Julimonarchie) dokumentieren, erscheinen in ganz Europa. 1841 werden auch ganze Bücher publiziert wie etwa *Napoléon à Paris* des Général Bertrand (Napoleons Adjutant auf Sankt Helena). Befand sich die politische Presse schon in der Planungsphase des „Retour“ im gegenwartsbezogenen und vergangenheitsbewältigenden Disput, so ficht sie in ihren Berichten darüber den innenpolitischen Streit zwischen Liberalen, Bonapartisten, Legitimisten und anderen Konservativen in noch größerer Schärfe aus. Besonders interessant sind dabei – neben dem diffusen Stelldichein der traditionellen Napoleonbilder – ansatzweise Neumodellierungen (z.B. Napoleon wird von konservativer Seite als Diener des Katholizismus akzeptiert) und deutliche Positionsveränderungen – beides vor dem Hintergrund des von allen zur Kenntnis genommenen Napoleon-Enthusiasmus der Volksmassen während des Ereignisses. Medienereignisse verfehlen also auch nicht ihre Wirkung auf die Medien selbst. Über alle Ebenen der République des lettres ergießt sich schließlich eine wahre Flut von mit allen Registern des Populismus, des Nostalgischen und der Mythisierung arbeitenden Oden, Elegien, zum Teil nicht enden wollenden Complaintes, Canards mit reichem Bildmaterial und einer großen Zahl von Gedichten und Chansons. Die Colonne Vendôme feiert fröhliche Urstände. In all diesen Texten überwiegt zwar die Glorifizierung Napoleons als epischer Held, Prometheus, Wohltäter der Nation, Messias, Mahner der degenerierten Gegenwart in genretypischer Simplifizierung der Geschichte, doch, wie im Napoleondiskurs der beiden vorangehenden Jahrzehnte, werden auch diffe-

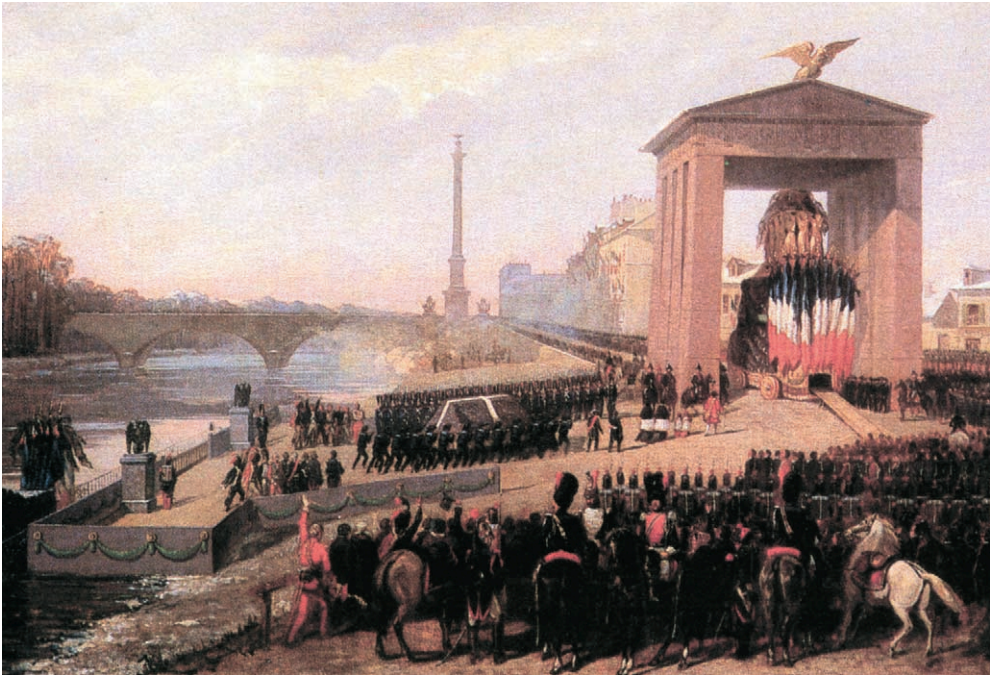


Abb. 4: Débarquement des cendres de Napoléon à Courbevoie par Antoine Feroggio, 15 décembre 1840

renziertere Napoleonbilder – mit Kritik am kaiserlichen Despotismus und der Betonung der „légende noire“ – verbalisiert. Viele dieser in der Regel lyrischen Texte stellen häufiger als je zuvor die durch den „Retour“ (überdies den „zweiten“ nach den Cent Jours) naheliegende Frage nach der Wiederauferstehung dieses Christus: Wird der Jubel seines Volks den schlafenden Kaiser wecken? Wird sich ein Phönix aus den „cendres“ Napoleons erheben?

„Amis, soldats français, vous le pleurez à tort./Croyez-moi, mes enfants, l'Empereur n'est pas mort“ („Freunde, französische Soldaten, ihr beweint ihn zu Unrecht./Glaubt mir, Kinder, der Kaiser ist nicht tot“)

so heißt es in einem dieser Lieder. Nicht nur bonapartistische Rhetorik, sondern zugleich eine Art Antizipation: Wenig mehr als ein Jahrzehnt später tritt Napoléon-le-Petit (Hugo) die Macht an. Der „Retour des Cendres“ aber trug zweifellos mit zur Wendung des Geschehens in Richtung Second Empire bei.

Der „Retour des Cendres“ ist überdies ein Medienereignis, das ein weiteres (wenn auch weniger spektakuläres) als eine Art Echo generierte: Auf den Tag genau hundert Jahre später, am 15. Dezember 1940, wurden die sterblichen Überreste des Königs von Rom und Herzogs von Reichstadt, Enkel des letzten Kaisers des Heiligen Römischen Reichs, also die sterblichen Überreste Napoleons II., als Geste des Dritten Reichs dem besiegten Frankreich gegenüber aus Wien in den Invalidendom überführt und dort in der Cella bestattet, zu Füßen des Standbilds seines Vaters im Kaiserornat.

3. Von Texten der Geschichten zurück zum Ereignis, oder: Auf der Suche nach dem Geschehen

Ist der Brand der Bibliothek von Alexandria ein transnationales Medienereignis?⁴ Die Antwort lautet: ja und nein. Seit vielen Jahrhunderten wird die längst global mythisierte Geschichte vom Untergang der antiken/spätantiken – vom

ptolemäischen Anspruch her – Universalbibliothek unablässig erzählt. Noch das Internet (auch das muslimische) ist voll davon – und dies nicht nur im Zusammenhang der Einweihung der neuen Bibliothek von Alexandria Ende des Jahres 2002, deren Planung und deren Konstruktion sich doch im wesentlichen eben diesem Mythos verdanken. Die „alte“ Alexandrina und ihr Ende werden in allen „Bibliotheksromanen“, die in der Moderne nicht erst seit Umberto Eco's *Il nome della rosa* proliferieren, zumindest der Assoziationslust des Lesers offeriert. Auch der jüngste französische „Bibliotheksroman“, der sich zugleich als Wissens- und Wissenschaftsgeschichtsroman versteht, Jean-Pierre Luminet's *Le bâton d'Euclide. Le roman de la Bibliothèque d'Alexandrie* von 2002, legt Zeugnis ab von der ungebrochenen narrativen Attraktivität dieser Geschichte, in der das Faszinosum einer das gesamte Wissen der Welt speichernden Universalbibliothek verbunden ist mit der die Strafe für menschliche Hybris imaginierenden, pyromanisch unterfütterten, apokalyptisch angehauchten, Ekel an neuzeitlicher Wissens-Unordnung bedienenden oder auch „vanitas“-lastigen obsessionalen Vorstellung von deren Vernichtung oder Ersetzung durch das „world wide web“.

Dieser *Geschichte*? Luminet, von Haus aus Astrophysiker, aber immer wieder auch im Reich des Fiktionalen umtriebiger Schriftsteller, wendet sich im Nachwort an den Leser:

„Vous venez de lire un roman et non pas un essai historique“ („Sie haben gerade einen Roman und keine historische Abhandlung gelesen“),

fügt jedoch hinzu:

„tenant compte des éléments historiques que j'avais en mains, je me suis toujours efforcé d'être plausible dans l'invention romanesque“ („ich habe die historischen Fakten, über die ich verfügte, berücksichtigt und mich mit ihrer Hilfe immer bemüht, in meiner Romanfiktion *plausibel* zu sein“),

und sagt auch damit nicht die ganze Wahrheit.

Genauer: Er musste sich für eine der vielen *Geschichten* entscheiden, die sich seit der Antike über den Untergang der Alexandrina herausgebildet haben, während die Geschichtswissenschaft heute mehr und mehr dazu neigt, all

diese im einzelnen jeweils minimalisierten, „abgebauchten“ Geschichten in Addition und Sukzession miteinander zu kombinieren. Zur Auswahl stehen insbesondere drei Geschichten:

1. *Die heidnisch-antike Welt hat ihre größte Bibliothek selbst zerstört*: Caesar belagert während des Alexandrinischen Kriegs von 48–47 v. Chr., den flüchtigen Pompeius verfolgend, die ptolemäische Flotte im Hafen von Alexandria. Er steckt diese Flotte in Brand. Das Feuer greift auf die Hafengebäude und auf die Bibliothek des Museion über, die ein Raub der Flammen wird (seit Livius-Seneca). Diese Geschichte wird seit Seneca erzählt, der sich in *De tranquillitate animi* seinerseits auf eine verschollene Passage bei Livius beruft. Dass Caesar selbst in seiner Darstellung des Alexandrinischen Kriegs nichts davon verlauten läßt, wird gerne mit seinem schlechten Gewissen zu erklären versucht.

2. *Die Christen haben die größte heidnisch-antike Bibliothek zerstört*: Kurz vor dem Jahr 391, in dem das Christentum unter Kaiser Theodosius I. zur Staatsreligion erhoben wird, nehmen auf Ambrosius' Betreiben die Zerstörungen heidnischer Heiligtümer und Kulturstätten erheblich zu. Da sich in der Alexandrina heidnisches Denken formiert und verstärkt, glaubt Theophilus, der Patriarch von Alexandria, dagegen vorgehen zu müssen. Bei einem Kampf mit Nichtchristen wird die Bibliothek des Serapeion von einer aufgebracht christlichen Menge unter seiner Führung geplündert und anschließend dem Erdboden gleich gemacht. Da diese Geschichte aber die Zerstörung der „kleinen“ Bibliothek erzählt, hat sie für die Konstitution des Mythos nur eine vergleichsweise geringe Bedeutung. Sie dient aber seit der Aufklärung und dem Orientalismus der Romantik immer wieder dazu, in der Schuldfrage den muslimischen Orient zu entlasten, den die dritte (noch jüngere) Alexandrina-Geschichte belastet.

3. *Die Moslems haben die größte abendländische, inzwischen dominant christliche Bibliothek zerstört*: Im Jahr 642 n. Chr. läßt der Kalif Omar, der Begründer des theokratischen arabischen Weltreichs, dessen Feldherr Amru zwei

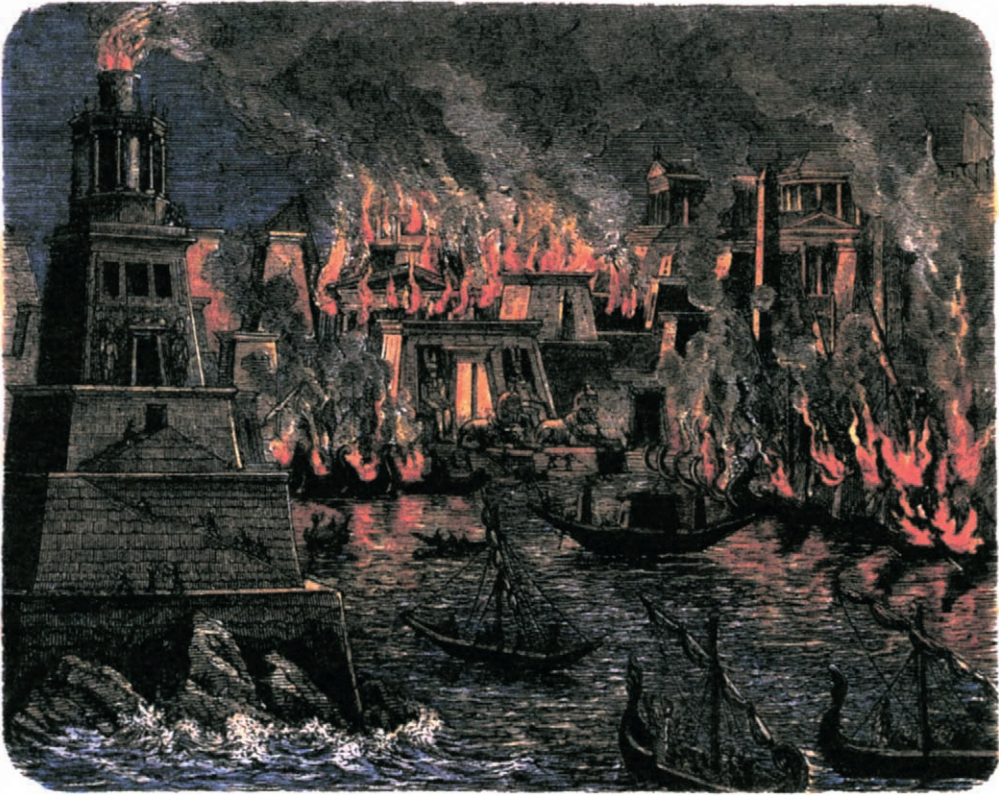


Abb. 5: Das brennende Alexandria im Jahre 48 v. Chr.

Jahre zuvor Alexandria erobert hat, die Alexandrina zerstören, in der jetzt die „heiligen Bücher“ den Ton angeben. Die Bücher werden als Heizmaterial in den alexandrinischen Badehäusern verwendet. Die Begründung ist als eine „geflügelte“ in die Bibliotheksgeschichte eingegangen: Diese Bibliothek ist schädlich, wenn sie dem Koran widerspricht, und überflüssig, wenn sie ihm nicht widerspricht – also besteht kein Grund, sie zu erhalten. Diese Geschichte ist aber nicht, wie vermutet werden könnte, christlicher Imagination oder Historiographie zu verdanken, sondern wurde zum ersten Mal zu Beginn des 13. Jahrhunderts von einem arabischen Arzt und Philosophen erwähnt. Im Abendland ist sie erst seit dem 17. Jahrhundert zur Kenntnis genommen worden und zwar durchaus nicht immer als barbarische, sondern häufig auch als notwendige, kul-

turbefreiende, „tabula rasa“-schaffende Tat, die einen überfälligen Neubeginn ermöglichte. Sehr rasch ging sie in den Komplex von Erklärungsversuchen für das vollkommene Verschwinden des einstigen umfassenden „Gedächtnisses der Menschheit“ ein. Omar ist seit dem 17. Jahrhundert mit bemerkenswerter Konsistenz Teil des abendländischen Orientdiskurses. Und eben für diese Geschichte hat sich Luminet entschieden, versucht jedoch, ihr durch ihre besondere Modellierung einige antimuslimische Spitzen zu nehmen, die sich seit Jahrhunderten an sie geheftet haben.

Der Streit darüber, welche dieser Geschichten, dieser Konstrukte von Geschichte mit jeweils vielen Vertextungsvarianten, das wahre Geschehen widerspiegelt, hält bis heute an. Er ist sogar Teil des Dialogs Okzident-Orient geworden, denn die Omar-Geschichte trotzt bis heute

allen historiographischen Falsifizierungsversuchen nicht erst seit des Aufklärers Edward Gibbon proarabischer und antichristlicher Version. In Anbetracht der anhaltenden Attraktivität der Omar- oder Amru-Geschichte ist es vielleicht nicht allzu erstaunlich, dass Omar und seine Bibliotheks-Geschichte nicht nur im Okzident als „Geschichte“ attraktiv bleibt, sondern auch im Imaginarium des Orients – und zwar, in Verknüpfung ihres Ursprungs, vor allem in der Rolle eines Zeichens für das christlich-abendländische Überlegenheitsgefühl und insbesondere des Versuchs, die eigene Schuld auf einen „exotischen“ Sündenbock abzuschieben. Ahmed Youssef beendet in seinem mit einem Vorwort von Jacques Attali ausgestatteten Buch von 2002 über die „sieben Geheimnisse“ der Alexandrina (*Les sept secrets de la Bibliothèque d'Alexandrie*) seine eigene Enquête mit eben dem Vorwurf, der Okzident wolle die Schuld Caesars ganz bewusst nicht eingestehen:

„Et lorsqu'on le reconnaît, ce ne sont pas les livres de la Bibliothèque mais ceux qui se trouvaient dans le port. Alors on cherche un autre accusé, et on le trouve dans la personne du général arabe“ („Und selbst wenn man es tut, meint man nicht die Bücher der Bibliothek, sondern diejenigen im Hafen. Dann sucht man einen anderen Angeklagten, und man findet ihn in der Gestalt des arabischen Generals“).

Der (durch wen auch immer verursachte, mehr oder weniger historische oder auch nur imaginierte) Brand der alexandrinischen Bibliothek ist in der Moderne – nicht immer losgelöst von der Schuldfrage, deren „postkolonialen“ Implikationen und der Herausstreichung abendländischer Kulturhegemonie – zur multiplen Denkfiktion geworden: Erinnern gegen Vergessen als Grundfähigkeiten des Menschen, Trauer über das verlorene Gedächtnis gegen den freudigen Aufbruch von der „tabula rasa“ zum Neuen, Buchleidenschaft gegen Spiel mit dem Feuer, Bildungsbeflissenheit gegen Furcht vor Überbildung, Ordnung gegen Orientierungslosigkeit, Angst vor Identitätsverlust im Zeitalter der Globalisierung gegen Hoffnung auf die Gewinnung einer neuen Identität, Verehrung des Ehrwürdigen und Heiligen gegen Sakrileg und Blasphemie, Schuld für eine Art kultureller Ursünde gegen Befreiung von falschen Autoritäten.

Kann es also auch ein in permanenter medialer Datierungs-, Lokalisierungs- und Deutungshoheits-Konkurrenz befindliches, die Jahrhunderte überdauerndes, ja gleichsam aus der Zeit herausgenommenes Medienereignis ohne begrenzt- und konturierbares Geschehen geben? In der Tat: Wo das geschichtliche Erinnern aussetzt oder sich im Kreis bewegt, ohne auf historisch verbürgbare Wahrheiten zu stoßen, springt bei gegebenem Symbolbedarf die mythische Erinnerung in die Bresche und besetzt – aber auf ganz verschiedene Weise – die Leerstellen mit Geschehenskonstrukten aus dem Material von Geschehensfragmenten. Oder anders: Die Zerstörung der Bibliothek von Alexandria hätte sogar auch dann erfunden werden müssen, wenn sie niemals stattgefunden haben sollte. Die Beschäftigung mit der Zerstörung der Alexandrina und ihren zahlreichen medialen Modellierungen in den verschiedensten „Texten der Geschichte“ ist ein Beispiel dafür, dass nicht die verzweifelte Suche nach dem Geschehen, die neo-rankianische Frage „Wie ist es wirklich gewesen?“ die interessantere sein muss, sondern dass es sich immer wieder lohnt, von der Faktengeschichte zur Erinnerungsgeschichte, also zur Konstruktion von Geschichte überzuwechseln. Im Fall der Alexandrina streiten sich die Medien nicht nur um Fakten und deren Bewertung, sondern auch und gerade um richtige oder falsche Erinnerung. Auch die Neugründung der Alexandrina im Jahr 2002 war ein transnationales Medienereignis, das sich in großem Maß von der Erinnerung an die alte Alexandrina nährte. Wie bestimmend diese Erinnerungskomponente auch und gerade in Bezug auf den eines exakten Geschehensbezugs entbehrenden Untergang dieser Bibliothek war und ist, zeigt die weltweite Reaktion auf ein Vorkommnis vom Anfang März 2003: Viereinhalb Monate nach der feierlichen Eröffnung sind in der neuen Bibliothek von Alexandria bei einem Feuer fast vierzig Personen verletzt worden. Bücher und Lesesäle blieben aber unbeschadet. Wenn schon der Mythos nicht auf ein exaktes historisches Geschehen zurückgeführt zu werden vermag: Versucht er nun – wenn auch sehr ungeschickt –, aus sich selbst ein solches Geschehen zu generieren?

Anmerkungen

¹ Karlheinz Stierle: „Geschehen, Geschichte, Text der Geschichte“, zuletzt in: Ders.: *Text als Handlung. Perspektiven einer systematischen Literaturwissenschaft*, München 1975, S. 49–55.

² Vgl. im folgenden vor allem: Ulrich Knoke: „Zur ästhetischen Gestalt fiktionaler Texte aus historisch-materialistischer Sicht (am Beispiel eines Vergleichs zweier Texte von Voltaire)“, in: *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte/Cahiers d'histoire des Littératures Romanes* 3 (1979), S. 86–111; Hinrich Hudde: „Griechisches Ideal und südamerikanische Wirklichkeit. Zu José Manuel Peramás' Vergleich zwischen Platons Staatsschriften und dem ‚Jesuitenstaat‘ in Paraguay“, in: *Lateinamerika-Studien* 13 (1983) (= Iberoamericana. Homenaje a G. Siebenmann I), S. 355–367; Ders.: „Der ‚Jesuitenstaat‘ – eine verwirklichte Utopie? Über eine alte Vorstellung und ihr Fortwirken bis in die Gegenwart“, in: *Lateinamerika-Studien* 14 (1984), S. 43–64.

³ Sehr informativ ist der Ausstellungskatalog *Napoléon aux Invalides*. 1840, *Le Retour des Cendres*. Ouvrage réalisé sous la direction de Jean-Marcel Humbert. Préface de Maurice Agulhon, Paris 1990.

⁴ Vgl. zum Folgenden auch Dietmar Rieger: „Wer war der Täter? Zur Konkurrenz der ‚Geschichten‘ über die Zerstörung der Bibliothek von Alexandria“, in: *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte/Cahiers d'histoire des Littératures Romanes* 27 (2003); vgl. zum Bibliotheksimaginarium Ders.: *Imaginäre Bibliotheken. Bücherwelten in der Literatur*, München 2002.

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Candide trifft auf den „révérend père commandant“, Cunégondes Bruder. In: Voltaire, *Candide oder Die beste aller Welten*, Rudolfstadt 1957. Zeichnung von Karl Stratil (Quelle: <http://ub-dok.uni-trier.de/candide.htm>)

Abb. 2: Candide ersticht den Jesuiten-Kommandanten. In: Voltaire, *Candide ou l'optimisme*, Paris 1893. Aquarellvorlage von Adrien Moreau (Quelle: <http://ub-dok.uni-trier.de/candide.htm>)

Abb. 3: Exhumation des Cendres de Napoléon, 15 octobre 1840. Imagerie Pellerin, Épinal 1840. gravure sur bois coloriée, 0,42 x 0,62 m. Paris: Musée Carnevalet. In: Jean-Marcel Humbert (Hg.). *Napoléon aux Invalides*. 1840, *Le Retour des Cendres*. Paris: Musée de l'armée. 1990, 113.

Abb. 4: Débarquement des cendres de Napoléon à Courbevoie par Antoine Feroggio, 15 décembre 1840. Feroggio (François-Fortuné-Antoine), 1840. Öl auf Leinwand. 0,64 x 0,94 m. Courbevoie. Musée Roybet-Fould. In: Jean-Marcel Humbert (Hg.). *Napoléon aux Invalides*. 1840, *Le Retour des Cendres*. Paris: Musée de l'armée. 1990, 48.

Abb. 5: Das brennende Alexandria im Jahre 48 v.Chr. Der Holzstich mit späterer Kolorierung ist einem Band des 19. Jahrhunderts entnommen: Hermann Göll, *Die Weisen und Gelehrten des Alterthums*. Leipzig ²1876. Hier in: Wolfram Hoepfner (Hg.). *Antike Bibliotheken*. Mainz 2002, 35.