

VORGESTELLTE ORTE UND UTOPISCHES DENKEN IM ALTEN ÄGYPTEN

JANNE ARP

ABSTRACT

Das Projekt "Utopia: Annäherungen an den vorgestellten Ort" des Berliner Exzellenz Clusters "TOPOI. The Formation and Transformation of Space and Knowledge in Ancient Civilizations" stellt sich in diesem Aufsatz vor. Für die Laufzeit von einem Jahr liegt der Schwerpunkt auf der Recherche und dem interdisziplinären Austausch über die kulturelle Bedeutung und soziale Funktion von Darstellungen vorgestellter Orte. Anlass dafür waren Beobachtungen, die anhand der Wanddekoration der Amarnagräber gemacht wurden: Darin sind ausschließlich Raumstrukturen dargestellt, die in der diesseitigen Umgebung identifiziert und lokalisiert werden können. Es wird dafür argumentiert, dass sich diese Bilder dennoch auf Vorstellungen vom Jenseits beziehen. Im Laufe des Projekts ließen sich daneben verschiedene, aussichtsreiche Perspektiven für eine zukünftige Beteiligung der Ägyptologie an der Utopieforschung erkennen. Der Begriff "Utopia" bezeichnet sowohl den nicht existierenden als auch den glücklichen Ort – und diese Konstruktion ist keinesfalls eine abendländische Besonderheit.

In this essay the project "Utopia: Approaching Imagined Places" of the Berlin based Excellence Cluster "TOPOI. The Formation and Transformation of Space and Knowledge in Ancient Civilizations" is presented. In the course of a one year-fellowship the focus is laid on interdisciplinary research as well as exchange on the cultural mean-

ing and social function of pictures of imagined places. This interest resulted from observations made during a study of the wall-decoration of the tombs of Amarna. These exclusively show structures, which can be identified and localised in the actual surroundings. It is argued here, that the pictures nevertheless refer to the hereafter. In the running, the project led to diverse perspectives to be followed in the future and outlined in the essay. Egyptology can gain a lot from the contact to the field of utopian studies, but also add significantly to their perspectives. The term “utopia” designates the non-existing and the happy place, both at the same time – a construction which is not at all bound to the occidental tradition.

ZEIT- UND ORTSANGABEN IN DEN GRÄBERN VON AMARNA

Die Wandbilder der Felsfassadengräber von Amarna zeigen die Königsfamilie, den Grabherrn und sein Umfeld in unterschiedlichen Situationen.¹ In Einzelfällen verweisen Beischriften auf konkrete Daten und Ereignisse², häufiger jedoch bestimmen die Bildinhalte selbst einen Zeitpunkt, der innerhalb der Lebenszeit des Grabherrn gelegen zu haben scheint. Die dargestellten Orte können ihrerseits mit denen der tatsächlichen Umgebung, also der Lebenswelt der dargestellten Personen, identifiziert werden.³

Auf der Grundlage dieser Beobachtungen wurde schon vielfach festgestellt, dass es in den Amarnagräbern keine Darstellungen eines Jenseits gäbe. Daraus wiederum entwickelte sich die in der Ägyptologie verbreitete Ansicht, dass die neue “Atonreligion” überhaupt keine Vorstellungen von einer Welt nachtodlicher Fortexistenz zugelassen habe.⁴

“Vorgestellte” und “reale” Orte spielen also in der ägyptologischen Argumentation in dem sehr speziellen Fall Amarna eine ent-

¹ DE GARIS DAVIES (1903–1908). siehe dazu auch ARP (2009) 7–17.

² siehe neuerdings FITZENREITER (2009).

³ siehe hierzu auch SCHLÜTER (2008).

⁴ Eine ausführliche Besprechung dieser Problematik erfolgt in ARP (in Vorb. 2010).

scheidende Rolle. Die Unterscheidung selbst wurde bislang jedoch nicht thematisiert. Dieser Aufgabe widmet sich nun ein Jahresprojekt, das im Rahmen des Berliner Excellence Clusters “TOPOI. The Formation and Transformation of Space and Knowledge in Ancient Civilizations” durchgeführt wird.

UTOPIA: ANNÄHERUNGEN AN DEN VORGESTELLTEN ORT

Das TOPOI-Projekt “Utopia. Annäherungen an den vorgestellten Ort” bringt unterschiedliche Aspekte und Formen der Darstellung von menschlichen Lebenswelten miteinander in Verbindung. Damit sollen neue Perspektiven und eine breitere Basis für die Beurteilung von altägyptischen Jenseitsbildern geschaffen werden. Der Begriff “Utopia” deutete zu Beginn darauf hin, dass die Brücke zur vergleichenden Betrachtung von der altorientalischen Welt bis zur abendländischen Tradition geschlagen werden sollte. Der interdisziplinäre Austausch führte das Projekt über diesen Weg allerdings sehr bald auf eine weitere interessante Frage: Kann das Konzept des “utopischen Denkens” auch für die altägyptische Kultur angenommen werden?

Diese Entwicklung der Fragestellungen und erste Antworten sollen in dem vorliegenden Aufsatz dargelegt werden.

VORGESTELLTE ORTE IM ALTEN ÄGYPTEN

Innerhalb der Ägyptologie wurde das Thema “vorgestellte Orte” bislang nicht behandelt. Einen Schritt in diese Richtung ist ein im Jahr 2003 von D. O’Connor und St. Quirke herausgegebener Sammelband gegangen.⁵ Der Fokus ist hier zwar, wie bereits in G. Moers’ Monographie “Fingierte Welten in der ägyptischen Literatur des 2. Jts. v. Chr.” von 2001, auf das (erfahrbare) Fremde gerichtet. A. Loprieno stellt in seinem Beitrag allerdings einen äußerst interessanten Aspekt der Wahrnehmung von Orten heraus, der meines Erachtens die oben angesprochene Unterscheidung in “real” und “vorgestellt” betrifft.⁶

Zunächst sei eine Definition dieser beiden Kategorien versucht, die der Beurteilung der Darstellungen von Orten in altägypt-

⁵ O’CONNOR – QUIRKE (2003).

⁶ LOPRIENO (2003) 31–51.

tischen Gräbern zugrunde liegen: Ein realer Ort kann bestenfalls selbst betreten, zumindest aber optisch erfasst werden. Ein vorgestellter Ort ist dagegen nicht auf diese Weise erfahrbar. Wenn der Ort in einem (funerären) Bild Elemente aufweist, die sich nicht mit dem anzunehmenden Erfahrungshorizont in Übereinstimmung bringen lassen, wird er üblicherweise als Jenseitsvorstellung bezeichnet.

Im Vergleich mit A. Loprienos Ausführungen lässt sich erkennen, dass die altägyptische Wahrnehmung und Kategorisierung der umgebenden Welt von jener Differenzierung abweicht: Anhand der Geschichten vom “Schiffbrüchigen” und des “Sinuhe” zeigt er, dass ihre Lebenswelt sich durch die Ausbreitung der Kultur definierte.⁷ Die Grenzen dieses Einflussbereiches zu überwinden, wurde als Übergang in andere Welten empfunden. Das Jenseits dagegen, das seinerseits zwar nicht sichtbar und nicht lebendig erfahrbar war, konnte der Vorstellung nach nur von Ägypten aus erreicht werden. Die Welt der Lebenden und die Welt der Verstorbenen derselben Gesellschaft standen sich dieser Auffassung nach also räumlich näher als die lebenden Fremden einander. Weitere Überlegungen zu Weltbild und Raumvorstellungen der pharaonischen Kultur⁸ deuten darauf hin, dass gar nicht die Möglichkeiten, vor allem aber nicht der entsprechende Anspruch bestanden, um jene Trennung von “real” und “imaginär” hervorzubringen.

Mit dem funerären Charakter des Kontexts der Darstellungen lässt sich zusätzlich argumentieren, um die geläufige Beurteilung zum Jenseitsglauben in Amarna abzulehnen. Betrachtet man die rituelle Bestattung nach A. van Gennep als Übergangsritual, dann muss auch ein vorgestelltes Ziel der Fortexistenz der Verstorbenen angenommen werden.⁹ Die monumentalen Gräber selbst weisen darauf hin, dass eine Fortexistenz angestrebt und daher ein Jenseits vorgestellt wurde. Wenn sie überhaupt Orte zeigen, dann kann die

⁷ Zu diesen Texten später mehr.

⁸ siehe vor allem BRUNNER (1957) 612–620. Jüngere Beiträge, die jedoch sehr unterschiedliche Argumentationen führen, sind LEITZ (1989) und ZEIDLER (1997) 1001–1112. Besonders interessant in diesem Zusammenhang: WESTENDORF (2002) 101–111. Vgl. dazu auch GRÜNBEIN (1996).

⁹ siehe dazu auch ARP (2009); ARP (in Vorb. 2010).

Grabdekoration Gegenbilder, verzerrte Bilder oder Abbilder vom Diesseits entwerfen und sich doch immer auf dasselbe beziehen: Die von Lebenden nicht erfahrbare Existenzform nach dem Tod, die bestmöglich vorbereitet bzw. ausgestattet sein sollte. Es gab daher mit Sicherheit auch in Amarna eine Jenseitsvorstellung. Wenn dieser Aussage hinzugefügt wird, dass im Grab dennoch ausschließlich jene Orte angesprochen wurden, die täglich in der Lebenswelt wahrgenommen wurden, dann liegt der Widerspruch allein im Auge jenes Betrachters, der eine klare Trennung erwartet.

Es bleibt an dieser Stelle darauf hinzuweisen, dass eine Erklärung der im diachronen Vergleich feststellbaren Besonderheit der Gestaltung der Amarnagräber zwangsläufig in den Bereich von Spekulationen führen muss. Da die geläufige Beurteilung jedoch auf einer ungeprüften und widerlegbaren Vorannahme basiert, lohnt es sich einen neuen Blickwinkel zu erproben: Das Anliegen der Erbauer der Gräber des Alten Ägypten war es also zu allen Zeiten, die Verbindung zwischen den nicht räumlich getrennt voneinander vorgestellten Lebenden und Toten aufrecht zu erhalten. In Amarna gab es bekanntermaßen einen einzigen Gott – und wenn dieser Umstand einmal nicht ausschließlich als Zwang und Einschränkung der Untertanen verstanden wird, dann kann auch gesehen werden, dass dieser eine Gott die Jenseitsexistenz als gesichert versprach. Keine Schwierigkeiten sollten den Verstorbenen bei ihrem Wechsel der Existenzform und Wiedereingliederung in die Gemeinschaft der Lebenden über das Grab begegnen, wenn sie sich voll und ganz auf ihn verließen. Damit gab es auch keinen Grund, hinderliche und unangenehme Strukturen zu entwerfen, die mit Wegweisern und Zaubersprüchen überwunden werden mussten.

Diese Überlegungen können hier als Perspektive für zukünftige Untersuchungen lediglich angerissen werden. Eine umfangreiche Materialsichtung, vor allem aber auch eine ausführliche Überprüfung der These mithilfe der Sozial- und Religionswissenschaften, ist für definitive Aussagen dringend notwendig.

UTOPIE – UTOPISCHES DENKEN

Eine Utopie ist eine sehr spezielle Form der Beschreibung einer vorgestellten Welt. Sie bezieht sich auf Probleme der zeitgenössischen Gesellschaft, ist an die Zeitgenossen gerichtet und spielt Alternativen durch. Die Bezeichnung geht auf den Titel einer Ver-

öffentlichung aus dem Jahr 1516 n. Chr. zurück.¹⁰ In der so genannten “Utopieforschung” werden allerdings auch ältere sowie jüngere bis hin zu aktuellen Werken diskutiert – nicht (bzw. äußerst selten¹¹) dagegen altägyptische Texte und Bilder.

In utopischen Texten äußern sich Individuen kritisch über den Zustand ihrer Gesellschaft und fordern damit auch eine Reaktion heraus. Sie benutzen das Mittel der Reproduktion und Verbreitung von Literatur, um mit ihrem Anliegen andere Menschen zu erreichen und zu überzeugen. Aus dem Alten Ägypten sind keine vergleichbaren Texte von Individuen bekannt, die nicht mit einem dahinter stehenden Interesse des Staates selbst in Verbindung gebracht werden können. Nach einem oberflächlichen Vergleich erscheint es daher gerechtfertigt, das Alte Ägypten nicht in den Utopiediskussionen zu berücksichtigen. Womit die grundsätzlichen Unterschiede allerdings zusammenhängen, wurde bislang nicht gefragt. Reproduktionstechnische Bedingungen und solche der Überlieferung sind mit Sicherheit dafür verantwortlich, dass jene sehr spezielle Form der utopischen Literatur nur unter bestimmten Umständen bekannt ist. Es bleibt daher zu bedenken, dass diese Gattung nicht das Maß setzen sollte, um die Existenz der dahinter stehenden sozialen Mechanismen zu be- oder widerlegen.

Es lässt sich zusammenfassen, dass die Frage danach, warum die altägyptische Kultur keine utopische Literatur überliefert hat, auch für die Utopieforschung aufschlussreich sein kann. Auf diese Weise ließe sich der Gegenstand ihrer Forschung noch besser, da in kontrastiver Abgrenzung, fassen. Für die Ägyptologie andererseits bieten sowohl der Vergleich mit den Erkenntnissen der Utopieforschung als auch die Arbeit mit dem Konzept des “utopischen Denkens” zahlreiche Möglichkeiten des Erkenntnisgewinns.

¹⁰ Zu diesem im Folgenden mehr.

¹¹ SARGENT (2000) 10 zählt den “Beredten Bauern” als frühe Form einer Utopie auf, jedoch ohne weitere Besprechung oder gar Erläuterung. Der “Schiffbrüchige” ist als früher utopischer Text in die Sammlung von CAREY (1999) aufgenommen. Zu beiden Texten werden im Folgenden weiterführende Verweise und Bemerkungen gegeben.

UTOPIEFORSCHUNG

Die wissenschaftliche Beschäftigung mit utopischen Entwürfen ist nach dem zuvor Gesagten eng an die abendländische Kultur und ihre Tradition gebunden. Die entsprechenden universitären Fachbereiche widmen sich diesem Thema kontinuierlich, so vor allem die Literaturwissenschaften und die Altphilologien bezogen auf die „Präzedenzfälle“¹² und ihre Erben¹³, an diese wiederum anschließend – und dabei nicht minder intensiv – die Politik- und Sozialwissenschaften. Daneben setzen sich kunstproduktionsbezogene und museale Einrichtungen sowie eigene Forschungsgesellschaften immer wieder oder auch ständig mit Utopien auseinander.¹⁴

Als ein Begründer der modernen Utopieforschung kann R. von Mohl gelten, der Mitte des 19. Jhs. die bis dahin seit Platon entstandenen Staatsromane zusammenfasste.¹⁵ Dabei kommentierte er zwar die literarische Form, es ging ihm jedoch hauptsächlich um ihre politische Bedeutung. Seither ist es wohl einer der bemerkenswertesten und beständigsten Charakterzüge dieser Wissenschaft, dass Perspektiven und Erkenntnisinteressen – bei Betrachtung des immer gleichen Materials – sehr stark wechseln können.

Ein Höhepunkt der wissenschaftlichen Diskussion ist in den 60er und 70er Jahren des 20. Jhs. festzustellen.¹⁶ Mit diesem kann die angesprochene kontinuierliche Auseinandersetzung nahezu in Dekadenabständen festgestellt werden. Die von W. Voßkamp her-

¹² Als bekanntestes Beispiel sei auf Platons „Politeia“ hingewiesen.

¹³ Das namengebende Beispiel, Th. Morus' „Utopia“ von 1516, sei hier noch einmal genannt, denn als „utopische Literatur“ ist es der Prototyp, als „utopischer Entwurf“ jedoch Erbe der klassisch-antiken Welt.

¹⁴ Beispielhaft sei hierzu auf entsprechende Internetseiten verwiesen: <http://expositions.bnf.fr/utopie/index.htm>, <http://www.e-flux.com/app/webroot/projects/utopia/index.html>, <http://www.utopianstudieseurope.org/index.php>, <http://www.utoronto.ca/utopia/index.html> (30.12.2009).

¹⁵ VON MOHL (1855) bes. 167–214.

¹⁶ siehe dazu vor allem die Zusammenfassung der wichtigsten Texte dieser Zeit und ihrer Grundlagen aus den 20er Jahren (beispielsweise Ernst Bloch) durch VILLGRADTER – KREY (1973).

ausgegebenen drei Bände zur ‐Utopieforschung‐¹⁷, die auf die Arbeit einer interdisziplinären Forschergruppe zurückgehen, sind als einschlägiges Beispiel für die 80er Jahre zu nennen.

Mit Beginn des 21. Jhs. werden Thema und Herangehensweise noch weiter geöffnet als jemals zuvor. Dafür kann wiederum ein Sammelwerk beispielhaft angeführt werden, in dem literarische Formen von der Antike bis zur Gegenwart vergleichend betrachtet werden.¹⁸ Obwohl dessen Titel auf das Stichwort ‐Utopie‐ verzichtet, begegnet eben jenes in den Beiträgen vielfach.

Parallel zu dieser Entwicklung allerdings setzte sich ein Zweig der Utopieforschung fort, der vergleichsweise stark disziplinär – und zwar entweder politikwissenschaftlich oder literaturwissenschaftlich – ausgerichtet ist. Als ein durch zahlreiche Veröffentlichungen und Diskussionsteilnahmen herausragender Vertreter sei der Politikwissenschaftler R. Saage genannt. Saage verteidigt einen engen Utopiebegriff, mit dem er den Anschluss an die Klassische Antike über den Weg der Frühen Neuzeit behalten möchte, jedoch vornehmlich mit Blick auf ihre aktuelle sozialpolitische Relevanz an den Staatsentwürfen interessiert ist.¹⁹ Als Verfechter eines engen Utopiebegriffs innerhalb der Literaturwissenschaft andererseits ist auf P. Kuon zu verweisen.²⁰

In engem Zusammenhang mit dieser Aufspaltung der Diskussion sind die Jahreskolloquien 2005 und 2006 der Schweizerischen Akademie der Wissenschaften zu sehen, die unter das Thema ‐Utopie heute‐ gestellt wurden. Offenbar wurde hiermit versucht, eine Zusammenführung des traditionellen mit dem offenen Zweig zu erreichen. Eine der vom Herausgeber der beiden Tagungsbände²¹, B. Sitter-Liver, formulierten Fragen dieser Veranstaltungen ist aus ägyptologischer Perspektive besonders interessant:

¹⁷ VOBKAMP (1982).

¹⁸ HÖMKE – BAUMBACH (2006).

¹⁹ siehe beispielsweise SAAGE (2005) 291–298.

²⁰ KUON (1986) bes. 9–10.

²¹ SITTER-LIVER (2007a); SITTER-LIVER (2007b).

„In Ansätzen wird geprüft, ob Utopie eine Besonderheit abendländischer Kultur darstellt“²².

Die „Fronten“ blieben längerfristig allerdings den hohen Zielen zum Trotz bestehen. Ein Grund dafür kann meines Erachtens gerade darin liegen, dass es bislang nur eine vermeintliche Öffnung der Diskussion gegeben hat. Es wurde in der Tat nämlich nicht jedes Thema zu einem Utopie-Thema, wie P. Kuon einst beklagte, als er sagte, der Begriff verkomme zu „wissenschaftlichem Modeschmuck“²³: Die Beschäftigung blieb nach wie vor auf Vorkommen innerhalb der abendländischen Tradition beschränkt.²⁴ In der Regel stellten die von traditioneller Seite aus kritisierten Studien tatsächlich keine Prüfung der Vergleichbarkeit dar, sondern ihrerseits innerdisziplinäre Beschäftigungen mit Phänomenen, die oberflächlich betrachtet Parallelen zur Utopie aufweisen.

Es muss daher festgestellt werden, dass die Frage, ob Utopie eine Besonderheit abendländischer Kultur darstelle, noch nicht zufriedenstellend beantwortet werden konnte. Die „Ansätze“, von denen B. Sitter-Liver spricht, müssen zukünftig vertieft und ausgeweitet werden. Der Begriff „Utopie“ sollte dabei seinen ursprünglichen Zusammenhängen vorbehalten bleiben; im Vergleich mit Phänomenen, die mit einem „utopischen Denken“ in Verbindung gebracht werden können, lassen sich dann auch die Besonderheiten erörtern.

UTOPISCHES DENKEN IM ALTEN ÄGYPTEN?

Die altägyptische Literatur wurde, wie oben bereits angemerkt, innerhalb der Utopieforschung sehr vereinzelt und oberflächlich als Vergleich angesprochen; einzelne Passagen wurden von ägyptologischer Seite, ebenfalls selten, mit dem Adjektiv „utopisch“ bedacht.²⁵ Insgesamt drei Texte begegneten mir auf diese Weise in

²² siehe das pdf-Dokument „einleitung-beat-sitter-liver.pdf“ auf <http://www.sagw.ch/de/sagw/oeffentlichkeitsarbeit/publikationen/schriftenreihen/publis-koll-sagw.html> (30.12.2009).

²³ KUON (1986) 10.

²⁴ Vgl. jüngst CARSANA – SCETTINO (2008).

²⁵ LOPRIENO (2003) 38 zu „Sinuhe“ und GNIRS (2000) 126–127 mit Anm. 14 zu „Der Beredte Bauer“.

der jeweiligen Literatur, die ich im Folgenden in aller Kürze vorstellen möchte.

Im “Schiffbrüchigen”²⁶ wird die Insel, auf der sich ein Gestrandeter wieder findet, als eine Art Schlaraffenland beschrieben. Allerdings verlässt der Seefahrer dieses Paradies, um wieder in den Genuss der Vorzüge der sozialen Eingebundenheit seiner Heimat Ägypten zu kommen. Parallelen mit Quellen anderer Zeiten und Orte lassen sich hier vor allem in dem Schiffbruchsmotiv selbst finden, aber auch in der Erzählweise, die keine Namen und keine weiteren Informationen gibt, jedoch einen sonderbaren Schwerpunkt auf Quantitäten setzt.

In seinem Wesen sehr ähnlich zu dieser namenlosen und nach der Abreise des Gestrandeten nicht mehr existierenden Insel wird das “reale” Palästina (ägyptisch “Yaa”) beschrieben, das Sinuhe, der Held der gleichnamigen zweiten Geschichte,²⁷ nach seiner Flucht erreicht. Auch in diesem Fall ziehen die sozialen Bindungen den Auswanderer wieder zurück nach Hause. Besonders stark sind sie zudem, denn Sinuhe hatte in der Fremde bereits eine Familie gegründet und eine bedeutende gesellschaftliche Position eingenommen.

Der dritte Text, der mitunter als “utopisch” bezeichnet wird – der “Beredte Bauer”²⁸ – beschreibt keine fremden Orte, sondern spielt in Ägypten selbst. Die Handlung führt von den Randgebieten der Oasen in das Zentrum und sogar an den Königshof. Als hinreichend für die Bezeichnung wird die Äußerung von Sozialkritik angeführt: Eine korrupte Bürokratie scheint hier beklagt und mit Idealvorstellungen konfrontiert zu werden.

Zu dieser letzten Quelle ist zunächst zu sagen, dass sie vielmehr als dystopischer, denn als utopischer Text zu gelten habe, da er selbst keine Lösung für die beklagte Problematik liefert. Allerdings klagt der Protagonist auch gar nicht über eine allgemeine, sondern über eine sehr spezielle Situation: Der Auslöser seines

²⁶ Für eine kurze Besprechung und weiterführende Verweise siehe BURKARD – THISEN (2007) 147–154.

²⁷ Für eine kurze Besprechung und weiterführende Verweise siehe BURKARD – THISEN (2007) 114–123.

²⁸ Für eine kurze Besprechung und weiterführende Verweise siehe BURKARD – THISEN (2007) 163–169.

Ärgers war eine äußerst plumpe juristische Falle und die Korruption auf höchster Ebene wurde lediglich vorgespielt, um die unerwartete Redekunst des Oasenmannes weiter zu provozieren. Gedankenspiele zur Herausforderung werden offenbar nicht nur innerhalb des Textes, sondern auch dem Intellekt des Lesers geboten, der keine einfache Erklärung der Geschichte finden soll. Nicht zuletzt handelt es sich um ein Produkt, das von der Elite verfasst und rezipiert wurde und die Korruption, wenn man sie als solche sehen will, geschah nicht unter dem regierenden König, sondern in der Vergangenheit. Damit könnte der “Beredte Bauer” auch als eine Bestätigung besserer Zustände verstanden werden.

Bei der Beschreibung schlechter Bedingungen in der Vergangenheit handelt es sich um einen Topos, dessen Ziel nicht zuletzt auch mit den beiden aufgeführten paradisiischen Beschreibungen in Verbindung gesehen werden kann. Diese gehen bei näherer Betrachtung wiederum sehr unterschiedlich mit der Frage nach der Realität und Lokalisierung des Ortes um: Die Insel des Schiffbrüchigen ist ein geradezu klassischer Ort der Vorstellung, der selbst zum Zeitpunkt des Erzählens in der Erzählung nicht mehr existierte. Das Land “Yaa” dagegen konnte jederzeit bereist werden und wurde in anderem Kontext, so in den Berufssatiren, als ein äußerst unvorteilhafter Ort dargestellt. Für die Geschichten war es offenbar unwichtig, wo der jeweilige Ort sei und ob er existiere – es ging jenen, die sie erdacht und tradiert haben, vor allem darum zu zeigen, dass die Heimat Ägypten zu bevorzugen sei.

Das Streben nach einem Ideal kann außerdem in zahlreichen offiziellen Texten und Bildern des Alten Ägypten nachgewiesen werden. Besonders interessant ist meiner Ansicht nach die Überlegung, dass die Strategie der Werbung für die derzeitige Regierung annehmen lässt, dass durchaus Mängel empfunden und Beschwerden geäußert wurden, dass die Menschen Hoffnungen und Träume von besseren Zuständen hegten, und dass den Machthabern all dies bewusst war. Utopisches Denken ist daher unbedingt für die alt-ägyptische Kultur anzunehmen und sollte zukünftig im Mittelpunkt einer umfangreichen Materialsammlung und Analyse stehen.

ÄGYPTOLOGIE ALS TEIL DER UTOPIEFORSCHUNG

Wenn nun das utopische Denken im Alten Ägypten angenommen werden kann, so bleibt immer noch die bereits aufgeworfene Frage zu stellen, warum daraus keine utopische Literatur oder zumindest

eine entsprechende Frühform hervorgegangen ist. Ein Teil der Literaturwissenschaften²⁹ betrachtet die Gattung "Utopie" als ein Mittel, das dafür genutzt werden kann, sich Erfahrungen anzunähern ohne diese wirklich zu machen, Ereignisse zu antizipieren und andere Bedingungen auszuprobieren.³⁰ Ein immer noch großer Teil der Politikwissenschaften dagegen betrachtet die Inhalte der utopischen Literatur als Vorschläge für Reformen, die umgesetzt werden sollten. Der größte gemeinsame Nenner zwischen diesen Sichtweisen liegt darin, dass ein Ideal gesucht wird, an dem sich Produzenten und Rezipienten in ihrem Handeln orientieren können. Eine ultimative und für alle Disziplinen annehmbare Entscheidung über Sinn und Zweck der Utopien kann mit Sicherheit nicht getroffen werden. Im Folgenden werden stattdessen beispielhaft Argumentationen zum namengebenden Roman und seiner Beurteilung aufgeführt, die sich mit den Überlegungen zu den altägyptischen Quellen verbinden lassen.

Thomas Morus war von seiner Ausbildung her Anwalt, im Wesen Christ und Humanist, lebte in London und schrieb zu Beginn seiner politischen Karriere das besagte Buch. Den Text verfasste er auf Latein, im Titel spielte er mit altgriechischen Wurzeln und dem Klang der englischen Aussprache, um gleichzeitig den nicht existierenden Ort wie den glücklichen Ort zu bezeichnen. In diesem Roman, der als "Utopia" bekannt wurde, werden Missstände aufgeführt – so unter anderem die rechtliche Verfolgung von Diebstahl. Und es werden äußerst interessante Lösungen vorgestellt, beispielsweise lassen die Utopier ihre Kinder mit Edelsteinen spielen, die sie mit der Pubertät selbständig von sich weisen, um als Erwachsene wahrgenommen zu werden. Aus Gold sind die Fesseln von Gefangenen und Sklaven gemacht, um den Reiz des Materials im Bewusstsein der Gesellschaft zu mindern.

Versteht man den Bericht nun als ein Durchspielen von Möglichkeiten, so schließt sich der Gedanke an, dass diejenigen Leser, die dem Autor darin folgten, im Vergleich auch feststellen konnten, dass die Realität vielleicht doch nicht so schlimm und die Utopie vielleicht doch nicht so erstrebenswert wäre. J. Kreysigs Studie

²⁹ siehe für einen Überblick SEEBER – BACHEM (1982) 143–191.

³⁰ CHLADA (2004) 34. Als eine Vertreterin dieser These sei auf SUTROP (2000) hingewiesen.

zum Kontext der Utopie des Th. Morus gibt weitere Argumente für diese Deutung.³¹ Die im Buch beschriebenen menschenfressenden Schafe beispielsweise nehmen eine seinerzeit verbreitete und dabei umstrittene Meinung über die Ursachen der Landflucht auf. Es ist zwar nicht auszuschließen, doch Kreyssig folgend eher unwahrscheinlich, dass Morus diese Meinung unterstützen wollte. Die Aufnahme dieser Meinung aber in die umfangreiche Klage seines Protagonisten über die herrschenden Zustände in Konfrontation mit dem Gegenbild der Insel Utopia macht darauf aufmerksam, dass sicher nicht alle Züge dieser "besseren" Gesellschaft von jedem Zeitgenossen bevorzugt werden konnten. Die Schwierigkeiten, in dem Werk eine durchgängige Argumentationslinie zu erkennen, unterstützen zudem den Verdacht, dass dem zeitgenössischen Leser auch der Gedanke kommen durfte, dass es ihm in seiner Welt so schlecht gar nicht gehe.³² Tatsächlich unterstützte Th. Morus durch seine tägliche Arbeit das System in dem er lebte und womöglich wird er dabei versucht haben, es zu verbessern.³³ Eine Vorlage zur Umsetzung seiner Ideen wird er auch deshalb nicht unbedingt in dieser höchst komplexen Form von Literatur niedergelegt haben.

Auch der altägyptische Leser der angeführten Geschichten wird sich an seine Hoffnungen, Wünsche oder auch Äußerungen über Verbesserungen der Lebensbedingungen erinnert gefühlt haben, wenn er von den glücklichen Orten im "Schiffbrüchigen" oder "Sinuhe" las. Insofern kann also das Adjektiv "utopisch" tatsächlich auf diese bezogen werden, da sie ein Streben nach Idealen gezielt ansprachen und herausforderten. Ebenso wird der Rezipient die Entscheidung der Protagonisten für das Leben in Ägypten nachvollzogen haben und selbst etwas mehr überzeugt davon geworden sein, dass seine Lebenswelt doch gewisse Vorzüge bietet. Besonders interessant ist ein Aspekt, der die vorgestellte Insel des Schiffbrüchigen mit Th. Morus' Insel, aber auch Platons Darlegungen zum idealen Staat³⁴ verbindet: Ihrer aller Nichtexistenz wird

³¹ KREYSSIG (1988).

³² siehe dazu auch SYLVESTER (1968) 272–289.

³³ Zu den verschiedenen Biographien und den Widersprüchlichkeiten zwischen dem Werk und der Person siehe ELIAS (1982) bes. 138–139.

³⁴ Vgl. HEISERMANN (1963) 306.

auffällig hervorgehoben, ihre Unmöglichkeit damit auch vor aller Augen geführt und im Subtext darauf hingewiesen, dass es keine perfekte Übereinstimmung zwischen persönlichen Wünschen und dem Gemeinwohl geben kann.³⁵

Nun ist es, wie gesagt, ein Anliegen des Projekts, mit dem Brückenschlag über die Klassische Antike hinaus auch die Besonderheit von Utopien selbst klarer fassen zu können. Bereits nach einem groben vergleichenden Überblick lässt sich hierzu sagen, dass die abendländischen Staatsentwürfe im Zusammenhang mit weiteren Phänomenen betrachtet werden können, welche auf dieselbe Tradition zurückgehen und sich in dieser speziellen Form nicht in der altägyptischen Kultur finden lassen. Der Bericht von der Insel Utopia von Th. Morus beispielsweise wird, meiner Meinung nach überzeugend, von A. R. Heisermann³⁶ und R. C. Elliott³⁷ als satirischer Text aufgefasst.³⁸ Selbst wenn vereinzelt, bzw. vermehrt in der Ramessidenzeit, der “satirische” Charakter von Darstellungen diskutiert werden kann, so sind doch auch hierbei wieder entscheidende Unterschiede zu beachten. Die Bilder sind keinesfalls einstimmig als sozialkritisch zu verstehen, es machten sich auf diese Weise schließlich auch die besser situierten Damen und Herren über einfachere Menschen lustig.³⁹

Dennoch liegt in der Interpretation A. R. Heisermanns der Utopie des Th. Morus eine Möglichkeit, interkulturelle und transmediale Gemeinsamkeiten zu erörtern. Heisermann ist aufgrund seiner Deutung auch ein Vertreter der These, dass das Werk “Utopia” nicht als Kritik an der Gesellschaft verstanden werden kann, sondern als eine Art und Weise, die gemeinsamen Ideale aufzuzeigen, um nicht zuletzt – ganz unabhängig von den unvermeidbaren Unzulänglichkeiten der realen Lebenswelt – ein Vorbild zur persönlichen Lebensweise zu geben.⁴⁰ Diesen Hintergrund kann man

³⁵ Vgl. dazu auch SEEBER – BACHEM (1982) 152–153.

³⁶ HEISERMANN (1963) 163–174.

³⁷ ELLIOTT (1963) 317–334.

³⁸ Diese These spricht nicht zuletzt auch gegen die Auffassung, utopisches Denken sei an “schlechte Zeiten” gebunden. siehe dazu vor allem SAAGE (2007) 7.

³⁹ ASSMANN (1993) 31–51.

⁴⁰ HEISERMANN (1963) 171.

auch für viele pharaonische Zeugnisse postulieren⁴¹ und so möglicherweise eine unerwartete und äußerst breite Basis für die interdisziplinäre Auseinandersetzung bereitstellen.

UTOPIE UND JENSEITS

Abschließend sei noch einmal auf die Jenseitsvorstellungen zurückgekommen, deren Untersuchung ursprünglich zu dieser Auseinandersetzung mit der Utopieforschung geführt hat. Der Unterschied zwischen Utopie und Jenseits wird häufig betont und auch für dieses Projekt gilt der Grundsatz, dass die Begrifflichkeiten zu Recht unterscheiden, was verschieden ist. Das altägyptische Jenseits wurde – im Gegensatz zu Th. Morus' Entwurf – als sicher kommend vorgestellt. Der Mensch stirbt eines Tages, und eine Vorstellung von seinem Verbleib zu entwickeln, scheint den Ägyptern ein dringendes Anliegen gewesen zu sein. Auch zu diesem Thema ließe sich noch sehr viel mehr finden und sagen, als der Rahmen zulässt. Es sei hier beispielhaft ein Gedankengang aufgegriffen und angerissen, der sich im Vergleich mit der Unterscheidung von Utopie und Eschatologie durch den Theologen Ph. Stoellger ergibt.

Ph. Stoellger legt den Schwerpunkt der Differenzierung der beiden Phänomene auf die Entfernung zwischen Wunsch und Wirklichkeit, also auf die Erfüllbarkeit der Wünsche angesichts der realen Bedingungen.⁴² Die utopische Wunschvorstellung befinde sich jenseits des problemlos Möglichen und nahe am Unmöglichen, während sich die Jenseitsvorstellung überhaupt nicht an diesseitigen Regeln zu orientieren brauche. Die Welt nach dem Tod könne ohne Rücksicht auf Verluste so perfekt wie nur denkbar gestaltet werden. Interessanterweise kann hierzu jedoch aus altertumswissenschaftlicher Perspektive festgestellt werden, dass diese Chance gar nicht immer genutzt wurde. Und eben darin äußert sich wiederum das utopische Denken jener, die ein Jenseits welcher Art auch immer entwerfen und daran glauben. Ihr Bild, ob himmlisch oder höllisch oder ganz anders, beeinflusst ebenso das Verhalten zu Lebzeiten, wie es mitunter den abendländischen Utopien unterstellt

⁴¹ Beispielsweise und besonders für die Gattung der "Lehren" siehe ein- und weiterführend dazu BURKARD – THISSEN (2007) 75–114. 169–185.

⁴² STOELLGER (2007) 66.

wird: Als Orientierung für das individuelle Verhalten unter Ansprache der Hoffnung auf eine bessere Welt.⁴³

FAZIT

Als ein erstes Ergebnis des Ansatzes, vorgestellte Orte im Alten Ägypten zu betrachten, wurde zu Beginn die Argumentation für (die Annahme von) Jenseitsvorstellungen in Amarna dargelegt. Sie fußt unter anderem auf der Feststellung, dass die Auffassung der Lebenswelt nicht auf der Wahrnehmung allein beruhte. Die Jenseitswelt wurde an demselben Ort konzeptualisiert, an dem sich auch das Diesseits befindet – allein die Existenzform trennte dabei in der Vorstellung die Lebenden von den Toten.⁴⁴ Vor diesem Hintergrund müssen “Realitätsbezüge” in den Darstellungen und eine “verortende” Deutung der Bilder fortan sehr sorgfältig geprüft werden.

Die vorangegangenen Darlegungen sollten in erster Linie die verschiedenen Richtungen der Recherche im Jahresprojekt “Utopia: Annäherungen an den vorgestellten Ort” des Berliner Exzellenz Clusters TOPOI wiedergeben. Aus Gründen des Umfangs konnten diese jeweils nur angeschnitten werden. Zu betonen ist abschließend noch einmal das große Potential einer umfangreicheren Untersuchung der auf diese Weise erfassten Zusammenhänge, die für ein zukünftiges Projekt in einem größeren Rahmen angestrebt wird.

⁴³ Vgl. ELIAS (1982) 106, der Th. Morus’ “Utopia” als “Handlungsanweisung” versteht und beispielhaft die biblische Geschichte vom Paradies als nicht utopisch anführt. Allerdings ist doch auch dieser Geschichte zu unterstellen, dass sie Einfluss auf das Verhalten der Christen ausüben soll.

⁴⁴ So auch FITZENREITER (2008) 75–106. Fitzenreiter richtet sich hier an einen nichtägyptologischen Leserkreis und gibt einen umfangreichen Überblick über die altägyptischen Quellen zum Jenseits.

DR. JANNE ARP
Georg-August-Universität Göttingen
Seminar für Ägyptologie und Koptologie
Weender Landstraße 2
37073 Göttingen
e-mail: jarp@gwdg.de

BIBLIOGRAPHIE

ARP (2009)

J. Arp, Echnaton und die *rites de passage*. Zur Interpretation des Königsmotivs im Privatgrab von Tell el-Amarna, *Imago Aegypti* 2, 2009, 7–17.

ARP (in Vorb. 2010)

J. Arp, Zur Methodik der Analyse von Gräbern in der Ägyptologie (Diss. München in Vorb. 2010).

ASSMANN (1993)

J. Assmann, Literatur und Karneval im Alten Ägypten, in: S. Döpp (Hrsg.), *Karnevaleske Phänomene in antiken und nachantiken Kulturen und Literaturen. Stätten und Formen der Kommunikation im Altertum 1*, Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium 13 (Trier 1993) 31–51.

BRUNNER (1957)

H. Brunner, Zum Raumbegriff der Ägypter, *Studium Generale* 10, 1957, 612–620.

BURKARD – THISEN (2007)

G. Burkard – H. J. Thissen (Hrsg.), *Einführung in die altägyptische Literaturgeschichte I. Altes und Mittleres Reich* (Münster 2007).

CAREY (1999)

J. Carey (Hrsg.), *The Faber Book of Utopias* (New York 1999).

CARSANA – SCETTINO (2008)

C. Carsana – M. T. Schettino (Hrsg.), *Utopia e utopia nel pensiero storico antico* (Rom 2008).

CHLADA (2004)

M. Chlada, *Der Wille zur Utopie* (Aschaffenburg 2004).

DE GARIS DAVIES (1903–1908)

N. de Garis Davies, *The Rock Tombs of El Amarna, Part I–VI*, Archaeological Survey of Egypt 13–18, 1903–1908.

ELIAS (1982)

N. Elias, Thomas Morus' Staatskritik. Mit Überlegungen zur Bestimmung des Begriffs Utopie, in: W. Voßkamp (Hrsg.), *Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie 2* (Frankfurt a. M. 1982) 138–139.

ELLIOT (1963)

R. C. Elliott, *The Shape of Utopia*, *Journal of English Literary History* 30.4, 1963, 317–334.

FITZENREITER (2008)

M. Fitzenreiter, *Jenseits im Diesseits – Die Konstruktion des Ortes der Toten im pharaonischen Ägypten*, in: C. Kümmel – B. Schweizer – U. Veit (Hrsg.), *Körperinszenierung – Objektsammlung – Monumentalisierung: Totenritual und Grabkult in frühen Gesellschaften. Archäologische Quellen in kulturwissenschaftlicher Perspektive*, *Tübinger Archäologische Taschenbücher 6* (Münster 2008) 75–106.

FITZENREITER (2009)

M. Fitzenreiter, *Das Jahr 12 des Echnaton. Ereignisüberlieferung zwischen medialer Inszenierung und sepulkraler Selbstthematisierung*, in: M. Fitzenreiter (Hrsg.), *Das Ereignis. Geschichtsschreibung zwischen Vorfall und Befund*, *Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie 10* (Berlin 2009) 61–80.

GNIRS (2000)

A. Gnirs, *The Language of Corruption: On Rich and Poor in the Eloquent Peasant*, in: A. Gnirs (Hrsg.), *Reading the Eloquent Peasant. Proceedings of the International Conference on the Tale of the Eloquent Peasant at the University of California, Los Angeles, March 27th –30th 1997*, *Lingua Aegyptia 8* (Göttingen 2000) 126–127.

GRÜNBEIN (1996)

D. Grünbein, Galilei vermißt Dantes Hölle und bleibt an den Maßen hängen, Aufsätze 1989–1995 (Frankfurt a. M. 1996).

HEISERMANN (1963)

A. R. Heisermann, Satire in the Utopia, Publications of the Modern Languages Association 78.3, 1963, 163–174.

HÖMKE – BAUMBACH (2006)

N. Hömke – M. Baumbach (Hrsg.), Fremde Wirklichkeiten. Literarische Phantastik und antike Literatur (Heidelberg 2006).

KREYSSIG (1988)

J. Kreyssig, Die Utopia des Thomas Morus. Studien zur Rezeptionsgeschichte und zum Bedeutungskontext, Europäische Hochschulschriften 3, Geschichte und ihre Hilfswissenschaften 347 (1988).

KUON (1986)

P. Kuon, Utopischer Entwurf und fiktionale Vermittlung. Studien zum Gattungswandel der literarischen Utopie zwischen Humanismus und Frühaufklärung (Heidelberg 1986).

LEITZ (1989)

C. Leitz, Studien zur ägyptischen Astronomie (Wiesbaden 1989).

LOPRIENO (2003)

A. Loprieno, Travel and Fiction in Egyptian Literature, in: D. O'Connor – S. Quirke (Hrsg.), Mysterious Lands (London 2003) 31–51.

O'CONNOR – QUIRKE (2003)

D. O'Connor – S. Quirke (Hrsg.), Mysterious Lands (London 2003).

SAAGE (2005)

R. Saage, Plädoyer für den klassischen Utopiebegriff, Erwägen – Wissen – Ethik 16.3, 2005, 291–298.

SAAGE (2007)

R. Saage, Das sozialutopische Denken und die Herausforderungen des 21. Jahrhunderts, in: B. Sitter-Liver (Hrsg.), Utopie heute I. Zur aktuellen Bedeutung, Funktion und Kritik des utopischen Denkens und Vorstellens, 23. und 24. Kolloquium (2005 und 2006) der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften (Fribourg 2007) 3–16.

SARGENT (2000)

L. T. Sargent, Utopian Traditions: Themes and Variations, in: R. Schaer – G. Claeys – L. T. Sargent (Hrsg.), Utopia. The Search for the Ideal Society in the Western World (Oxford 2000) 8–17.

SCHLÜTER (2008)

A. Schlüter, Sakrale Architektur im Flachbild. Zum Realitätsbezug von Tempeldarstellungen (Diss. München 2008).

SITTER-LIVER (2007a)

B. Sitter-Liver (Hrsg.), Utopie heute II. Zur aktuellen Bedeutung, Funktion und Kritik des utopischen Denkens und Vorstellens, 23. und 24. Kolloquium (2005 und 2006) der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften (Fribourg 2007).

SITTER-LIVER (2007b)

B. Sitter-Liver (Hrsg.), Utopie heute I. Zur aktuellen Bedeutung, Funktion und Kritik des utopischen Denkens und Vorstellens, 23. und 24. Kolloquium (2005 und 2006) der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften (Fribourg 2007).

STOELLGER (2007)

P. Stoellger, Das Imaginäre zwischen Eschatologie und Utopie. Zur Genealogie der Utopie aus dem Geist der Eschatologie und das Beispiel der "Hoffnung auf Ruhe", in: B. Sitter-Liver (Hrsg.), Utopie heute II. Zur aktuellen Bedeutung, Funktion und Kritik des utopischen Denkens und Vorstellens, 23. und 24. Kolloquium (2005 und 2006) der Schweizerischen

Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften (Fribourg 2007) 59–102.

SUTROP (2000)

M. Sutrop, *Fiction and Imagination. The Anthropological Function of Literature* (Paderborn 2000).

SYLVESTER (1968)

R. S. Sylvester, “Si Hythlodae Credimus”: Vision and Revision in Thomas More’s “Utopia”, *Soundings* 51, 1968, 272–289.

SEEBER – BACHEM (1982)

H.-U. Seeber – W. Bachem, Aspekte und Probleme der neueren Utopiediskussion in der Anglistik, in: W. Voßkamp (Hrsg.), *Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie I* (Frankfurt a. M. 1982) 143–191.

VILLGRADTER – KREY (1973)

R. Villgradter – F. Krey (Hrsg.), *Der utopische Roman* (Darmstadt 1973).

VON MOHL (1855)

R. von Mohl, *Die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften I* (Erlangen 1855).

VOßKAMP (1982)

W. Voßkamp (Hrsg.), *Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie* (Frankfurt a. M. 1982).

WESTENDORF (2002)

W. Westendorf, Das Ende der Unterwelt in der Amarnazeit – oder: Die Erde als Kugel, *Göttinger Miszellen* 187, 2002, 101–111.

WIDMAIER (2009)

K. Widmaier, *Landschaften und ihre Bilder in ägyptischen Texten des zweiten Jahrtausends v. Chr.* (Wiesbaden 2009).

ZEIDLER (1997)

J. Zeidler, Die Länge der Unterwelt nach ägyptischer Vorstellung, Göttinger Miscellen 156, 1997, 1001–1112.