

RESSOURCENKULTUREN 31

ERINNERUNGSKULTUREN ALS RESSOURCENKULTUREN

FESTSCHRIFT FÜR BEAT SCHWEIZER ANLÄSSLICH
SEINES 15-JÄHRIGEN MITWIRKENS AM
SFB 1070 RESSOURCENKULTUREN



Herausgeber
Wulf Frauen &
Raffaella Da Vela

TÜBINGEN
UNIVERSITY
PRESS 

RESSOURCENKULTUREN

TÜBINGEN
UNIVERSITY
PRESS 

RessourcenKulturen

Band 31

Reihenherausgeber

Martin Bartelheim und Thomas Scholten

Wulf Frauen &
Raffaella Da Vela

ERINNERUNGSKULTUREN ALS RESSOURCENKULTUREN

Festschrift für Beat Schweizer anlässlich seines 15-jährigen
Mitwirkens am SFB 1070 RESSOURCENKULTUREN

TÜBINGEN
UNIVERSITY
PRESS 

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie, detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Herausgeber der Reihe: Martin Bartelheim und Thomas Scholten



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung
- Nicht kommerziell - Keine Bearbeitungen 4.0 International Lizenz.

Um eine Kopie dieser Lizenz einzusehen, konsultieren Sie <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/> oder wenden Sie sich brieflich an

Creative Commons, Postfach 1866, Mountain View, California, 94042, USA.

Die Abbildungen sind von dieser Lizenz ausgenommen, hier liegt das Urheberrecht beim jeweiligen Rechteinhaber.

Die Online-Version dieser Publikation ist auf den Verlagswebseiten von Tübingen University Press frei verfügbar (open access).

<http://hdl.handle.net/10900/163796>

<http://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:bsz:21-dspace-1637963>

<http://dx.doi.org/10.15496/publikation-105126>

1. Auflage 2025 Tübingen University Press
Universitätsbibliothek Tübingen
Wilhelmstr. 32
72074 Tübingen
tup@ub.uni-tuebingen.de
www.tuebingen-university-press.de

ISBN (Hardcover): 978-3-98945-024-0

ISBN (PDF): 978-3-98945-025-7

Redaktion: Dinah Beljanski, Regina Kocsis, Carolin Manzke, Uwe Müller, Henrike Srzednicki

Umschlaggestaltung: Henrike Srzednicki

Coverfoto: Das (ehemalige) Haus des SFB 1070 RESSOURCENKULTUREN in der Gartenstraße 29 in Tübingen (Foto: Raffaella Da Vela)

Layout: Büro für Design, Martin Emrich, Lemgo

Satz und Bildnachbearbeitung: Henrike Srzednicki

Druck und Bindung: Vereinigte Druckereibetriebe LAUPP & GÖBEL GmbH

Printed in Germany

Lieber Beat,

dieser Dir gewidmete Band beschäftigt sich mit dem Thema Erinnerungen. Diese sind an materielle Korrelate gebunden, wie das Haus in der Gartenstraße illustriert, welches das Cover ziert. Dieser Ort ist für uns nicht einfach irgendein Haus, sondern vielmehr ein Ortsgeschehen. Das kommt von dem Wissen um die hier mit Dir verbrachten Jahre, die uns lieb und teuer sind. Das Bild des Hauses ist für uns somit eine Art von narrativer Abkürzung, ähnlich dem Zwieback, den der Legende nach einst Marcel Proust in seinen Tee tauchte und der ihn unwillkürlich in seine Kindheit zurückversetzte. Dies inspirierte ihn zu seinem Opus Magnum „Auf der Suche nach der verlorenen Zeit“ – ein Werk, das wir aus gegebenem Anlass mal nicht ganz frei von Selbstironie und Humor diskutiert hatten. Es sind Momente wie diese, die manchmal mit Macht aus den Schichten des Vergessens wieder in den Vordergrund treten und die wir mit dem Haus in der Gartenstraße assoziieren. Alle diese Erinnerungen haben mit Dir zu tun, Du bist also ein Teil unseres Lebens. Dieses Büchlein soll nicht zuletzt als Dankeschön dafür verstanden werden, dass Du in all diesen Jahren unser Kollege warst. Unser Freund wirst Du bleiben.

Die Herausgeber

Inhalt

Vorwort	9
Würdigung	13
Schriftenverzeichnis	14
<i>Thomas Scholten und Martin Bartelheim</i>	
Immaterielle Ressourcen und soziokulturelle Dynamiken. Eine Einführung	15
Objektbiographien und Assemblage-Theorie	
<i>Kai Riehle und Frerich Schön</i>	
Melqart hinter dem Spiegel. Bedeutungswechsel eines etruskischen Toilettenartikels	23
<i>Wolfgang Löhlein und Thomas Knopf</i>	
Wie er eigentlich gewesen ...? Erforschung und Präsentation des sog. Keltenfürsten von Hochdorf im Lichte archäologischer Forschung und populärer Geschichtsvermittlung	41
<i>Tobias Schade</i>	
Das „Plenar Herzog Ottos des Mildens“ als <i>Assemblage</i>	65
Gräber und Nekropolen als Gedächtnisräume	
<i>Melanie Augstein</i>	
Die Darstellung sozialer Räume im funeralen Kontext	81
<i>Leonie Carola Koch</i>	
Spätbronzezeitliche Glasperlen in früheisenzeitlichen Gräbern Italiens. Ressource für soziale Distinktion?	99
<i>Raffaella Da Vela</i>	
Gedächtnisinfrastrukturen in den Nekropolen des nördlichen Apennins und die Erinnerungskultur einer mobilen Gesellschaft	129
<i>Memoryscapes, Knowledgescapes</i> und Identitätsstiftende Praktiken	
<i>Robinson Peter Krämer</i>	
Wissensräume (<i>knowledge-scapes</i>) im archaischen Mittelitalien. Etruskische Eliten in Cortona und im Heiligtum Brolio zwischen lokaler Identität und trans-mediterraner Gemeinschaft (<i>community of practice</i>)	167

Wulf Frauen

Wie aus Drachenzähnen Erinnerungslandschaften wachsen.

Memoryscapes im Kontext des israelisch-palästinensischen Konfliktes 191

Sabine Klocke-Daffa

**Die Erfindung kulturellen Erbes. Ethnologische Perspektiven auf ein umstrittenes Konzept
am Beispiel des ‚Reiters von Südwest‘ 207**

Sandra Teuber und Wulf Frauen

**Reflexionen über eine RESSOURCENKULTUR der fossilen Brennstoffe im Zeitalter des
Klimawandels 227**

Vorwort

Die Geschichte der Entstehung dieser Festschrift ist sehr anders als in der akademischen Welt gemeinhin üblich. Aus diesem Grund ist auch das Vorwort ein wenig anders gestaltet und bricht mit althergebrachten Konventionen, was uns nur konsequent erscheint.

Die Herausgebenden werden im Folgenden beide in dritter Person, aber aus je eigenem Blickwinkel, den entscheidenden Abend rekapitulieren, an dem der Impuls zur Entstehung dieses Buches aufkam. Der Moment ist derselbe, sowie auch die tiefen Motivationen, auf welchen sich diese Festschrift gründet. Die Narrative sind aber zwei leicht unterschiedliche, weil sie, genau wie die Erinnerungen, die das Leitmotiv des Buches bilden, durch unterschiedliche Faktoren gerahmt sind. Zu diesen gehört unser jeweiliger persönlicher Werdegang ebenso wie unterschiedliche Sozialisierungen. Dass individuelles Erinnern durch soziale Einflüsse gerahmt wird, ist eine der Grundannahmen, auf denen dieses Buch fußt. Alle AutorInnen verstehen Erinnern als rekonstruktiv und somit letztlich als einen konstruktiven Akt. Dieser Prämisse trägt dieses Vorwort Rechnung und somit ist es nicht überraschend, dass die beiden Darstellungen leicht divergieren und andere Schwerpunkte setzen. In beiden Erinnerungen lassen sich aber gleichsam die Informationen finden, welche von einem Vorwort erwartet werden.

Raffaella Da Vela, 47 Jahre alt, Archäologin aus Florenz (Italien)

An einem späten Abend im Sommer 2023 kam Wulf Frauen (im Folgenden W.) im Büro von Raffaella Da Vela (im Folgenden R.) in den Räumlichkeiten des SFB 1070 RESSOURCENKULTUREN in der Gartenstraße vorbei und fragte die Kollegin, ob sie Zeit für ihn hätte, da er mit ihr etwas Privates besprechen wolle.

Er schien überaus positiv gestimmt, also noch ein wenig positiver als sonst üblich, was auf eine gute Nachricht schließen ließ. Es war zudem nicht

das erste Mal, dass die beiden sich bis spät abends im Büro verplaudern sollten. Üblicherweise war hierbei auch noch ein gewisser Beat Schweizer (im Folgenden B.) anwesend, der diesmal aber irgendwie ausgelassen schien.

Mal war es um theoretische Fragen gegangen, mal hatten sie sich gegenseitig die Erlebnisse während eigener Forschungskampagnen in Italien (B. und R.) und Iran (W.) erzählt, mal hatten sie einfach über anderes wie etwa Politik, Filme oder Bücher geredet. Dieses Mal aber hatte die Stimmung von W. etwas anderes, Persönlicheres und fast schon Intimes an sich, was R. nicht entgehen konnte.

Sie antwortete dem Kollegen, dass er gerne Platz nehmen könne, speicherte die letzten Dateien des Tages und schloss alle Ordner, während W. sich einen Kaffee in der Küche gegenüber machte. Dann kam er ins Büro zurück, machte entgegen seiner Angewohnheit die Tür hinter sich zu und setzte sich auf einen der schlichten Schulstühle bei einer Zimmerpflanze, mit welcher sie das Büro eingerichtet hatte. Wegen des Größenunterschieds war W. auf dem niedrigen Stuhl trotzdem noch größer als sie auf dem gepolsterten Bürosessel. Die Ankündigung der privaten, rätselhaften Nachricht beschäftigte R. nun schon seit einigen Minuten. In ihrem Kopfkino hatten sich bereits mehrere Szenarien entwickelt: Wollte er über eine freudige Familienangelegenheit berichten? Hatte er eine neue abenteuerliche Forschungskampagne in Asien vor? Oder hatte er eine unbefristete Stelle an einer anderen Universität bekommen?

Dann sagte W.: „Was ich Dir nun sage, muss unter uns bleiben und sollte diesen Raum nicht verlassen.“

R. stimmte zu und W. war bewusst, dass er sich darauf verlassen konnte. Er merkte, wie er bereits Erwartungen geweckt hatte, und kam daher direkt zum Punkt, um die Kollegin nicht länger warten zu lassen.

„Hättest Du Lust, mit mir eine Festschrift für unseren Kollegen B. vorzubereiten? Das liegt mir seit Wochen am Herzen. B. ist einer der Gründer

dieses Sonderforschungsbereichs und war an der Universität Tübingen bereits angestellt, um den konzeptionellen Rahmen des SFB mitzuentwickeln und die Bewerbung bei der DFG vorzubereiten. Außerdem war er in den zwei vorherigen Phasen, wie auch in der aktuellen, für viele von uns Postdocs und DoktorandInnen ein Referenzpunkt. Überleg mal, wir gehen immer zu ihm, wenn wir mit den Theorien der RESSOURCENKULTUREN nicht zurechtkommen und er hat immer ein Ohr für unsere Sorgen und erwartet nichts als Gegenleistung.“

R. stimmte erneut zu.

Es war tatsächlich so: B. hatte immer allen geholfen und die Forschung jüngerer KollegInnen unterstützt, ohne eine offizielle Anerkennung dafür zu suchen. Er war immer bescheiden und hinter den Kulissen geblieben, obwohl fast niemand besser mit den Konzepten des SFB vertraut war als er. Er hatte auch zu mehreren Publikationen und ResourceCultures Dialogues beigetragen, sich dann aber immer zeitig zurückgezogen, als ob er die Lorbeeren lieber jemand anderem überlassen wollte. Er wurde aber wohl gelegentlich falsch eingeschätzt, da er von Natur aus und wohl auch von Erziehung her weder zu Faulheit noch zu Hypokrisie neigte und diesen Eigenschaften deshalb auch bei anderen keinen hohen Wert zugestand.

Zweifellos hatte W. eine schöne Idee gehabt, da die Festschrift fast eine Frage der Gerechtigkeit war. Während sie versuchte – sie war ständig verplant – sich ein Bild von der damit verbundenen Arbeit zu machen, starrte sie W. wortlos an, was für sie recht ungewöhnlich war, da sie normalerweise eher ein Wort zu viel als eines zu wenig sagte.

W. versuchte mittlerweile zu verstehen, was in ihrem Kopf vor sich ging. Er fuhr fort:

„Ich verstehe, dass Du viel zu tun hast und eine Festschrift keine einfache Sache ist. Ich denke aber, dass wir es zusammen schaffen und dass dies für B. schön wäre, da er wahrscheinlich bald 60 wird. Er hat keine Professur und niemand wird daran denken, ihm diese verdiente Anerkennung zu geben, wenn wir uns nicht darum kümmern.“

Bei dieser Aussage musste sie lachen:

„B. ist bereits 60 geworden! Aber Du hast Recht. Es ist unwahrscheinlich, dass er eine Festschrift bekommt, obwohl er sicher eine verdient.“

W. sah erleichtert aus.

„Ich habe in den nächsten Monaten viel vor“, fuhr sie fort, „Du weißt aber, dass Du einer der Kollegen bist, zu denen ich nicht Nein sagen kann. Ich finde Deine Initiative großartig und bin bereit, mitzumachen.“

W. lächelte und antwortete enthusiastisch:

„Nun müssen wir aber alles sehr geheim halten, was nicht einfach sein wird, da wir immer alles mit B. besprechen und uns nicht gut verstellen können.“

Er hatte tatsächlich Recht: Beide waren dabei fast so einfach zu erwischen wie Kinder beim heimlichen Griff in die Keksdose.

Darüber hinaus war B. einer der feinsinnigsten Beobachter, den sie kannte. Die Zeit, die er mit seinen zwei Kindern verbracht hatte, als er Ende der 90er-Jahre in Elternzeit war, hatte ihn geprägt und ein besonderes Talent geschärft: auch die kleinsten Geheimnisse aufzudecken.

Könnten sie mindestens zwei Jahre lang so ein Geheimnis vor B. bewahren? Und die AutorInnen überreden, ihm nichts zu sagen?

Und noch eine schwere Frage beschäftigte sie: Würde B. die Festschrift für eine gute Idee halten oder würden sie ihn damit nerven? Diese Zweifel teilte sie mit W. Er war aber – wie sehr häufig – recht optimistisch eingestellt.

Dann sagte sie:

„Ich kenne durch Zufall auch einige alte Freunde und Freundinnen, die vor dem SFB mit B. studiert oder gearbeitet haben. Damit könnten wir unterschiedliche Stufen seines Lebens im Buch vertreten. Ich dachte zum Beispiel an seine Kommilitonin Leonie Koch, die nun in Köln ist, und an Melanie Augstein, die ich aus Leipzig kenne. Unser Freund Robinson (Krämer) in Rostock, der B. gut kennt und ihn seit dem Studium bewundert, würde sich sicher auch gerne beteiligen.“

W. hatte dazwischen ebenfalls einige Kolleginnen und Kollegen des SFB benannt, die B. in unterschiedlichen Phasen nicht nur wissenschaftlich, sondern auch persönlich besonders nahegestanden hatten.

„Nun“, so sagte er, „sollten wir uns noch Gedanken machen, womit wir die Festschrift begründen, wenn er bis zum Ende des SFB keinen runden

Geburtstag mehr hat. Bist Du sicher, dass er bereits 60 ist?“

„Na ja“, dachte sie, er sieht wohl noch jünger aus, hatte es ihr aber persönlich erzählt, also würde es wohl stimmen.

„Wir brauchen aber keinen runden Geburtstag“, erwiderte W., der mittlerweile alles genauer durchgerechnet hatte.

„Bis zum Ende des SFB 1070 wird B. 15 Jahre für den Sonderforschungsbereich tätig gewesen sein, das ist Anlass genug.“

„Nur eine Frage habe ich noch“, sagte R. „Bist Du sicher, dass es ihn nicht ärgern wird, eine Festschrift zu bekommen? Er weiß ja nichts davon ...“

Sie kannte neben B. noch viele andere Deutsche, die recht bescheiden waren und ungern im Fokus der Aufmerksamkeit standen. Außerdem war es für sie als Italienerin nach vielen Jahren in Deutschland immer noch ein Rätsel geblieben, wie ihre mitteleuropäischen Freunde mit Gaben umgehen.

W. lachte herzlich: „Nein, warum? Jede Person freut sich über eine Festschrift!“

Wulf Frauen, 42 Jahre alt, Sozialanthropologin aus Hamburg (Deutschland)

Die Frage rumorte nun doch schon einige Zeit in ihm. Um genau zu sein seit einer Veranstaltung in Frankfurt, als einer lieben Kollegin und auch Freundin diese Ehre zuteilgeworden war. Besagte Kollegin, obschon Professorin, hatte sichtlich nicht mit einer Festschrift gerechnet.

„Ich dachte, sowas bekommen nur wichtige Leute!“, hatte sie überrascht ausgerufen.

Natürlich war das ein Spaß gewesen, aber eben diese Art von Spaß, dem auch ein wenig Ernst innewohnt. Denn die Sache mit der Institution Festschrift in Deutschland ist, dass eigentlich *a priori* bereits alle wissen, wer eine bekommt. In der Tat dürfte es manchen ProfessorInnen schon recht schmerzlich gefallen sein, zur Rente oder zum runden Geburtstag noch originär überrascht dreinzuschauen, als es das antizipierte Büchlein dann auch tatsächlich gab. Seitdem stand aber eine Frage irgendwie im Raum: Wer sind denn die wirklich wichtigen Leute in der Wissenschaft? Was macht sie aus?

Nach einigen Wochen des Grübelns war W. zu der Einsicht gelangt, dass dies auch mit der Position in einem abstrakten hierarchischen Netz zu tun hatte und nicht unbedingt nur mit der Qualität der akademischen Leistung. Von zwischenmenschlichen Aspekten ganz zu schweigen.

Von hier bis zu der Festschrift für B. war es nur noch ein kleiner Schritt. Mit dem Ende des SFB wäre B. satte 15 Jahre in der einen oder anderen Form an diesem beteiligt gewesen, hatte dessen Konzepte mitentwickelt und ganz maßgeblich zu dessen Erfolg beigetragen. Bewusst war das freilich nur Insidern; nach außen strahlten die habilitierten KollegInnen. Aber von innen sah man das ganz deutlich. Darüber hinaus war B. ein toller Kollege und seine langjährige Forschungstätigkeit ließ sich keineswegs nur auf den SFB reduzieren, wenngleich der nun den Anlass liefern sollte.

Der gedankliche Schritt war also getan, welcher sich *grosso modo* so zusammenfassen ließ:

„Wo steht das eigentlich, dass nur habilitierte KollegInnen eine Festschrift kriegen können? B. sollte eine haben, einfach weil er sie verdient hat.“

Dem Moment der Euphorie folgte dann jedoch eine erdende Einsicht:

„Der gedankliche Schritt ist schnell getan, die praktische Umsetzung nicht. Dafür brauche ich arbeitstechnische und moralische Unterstützung. Und mir fällt eigentlich nur einer ein, der dafür infrage käme. Respektive eine ...“

„Hättest Du Lust, noch einen Sammelband mit mir zu machen?“, fragte er R., obwohl er wusste, dass die Frage eigentlich eine Unverschämtheit war.

Statt „Lust zu ...“ wäre „Zeit für ...“ die angemessenere Frage gewesen. Aber die Antwort wäre dann ein klares „Nein“ gewesen. Oder hätte es zumindest sein sollen, denn R.s massives Arbeitspensum hing auch damit zusammen, dass sie eigentlich nie zu irgendwelchen Projekten Nein sagte.

„Daran muss sie dringend arbeiten“, dachte er, um dann ein gedankliches „Also prinzipiell – heute jetzt gerade nicht“ hinzuzufügen.

Zumindest fragte R. dann noch, worum es denn überhaupt gehen sollte. Der Erinnerung W.s nach deutete der Gesichtsausdruck jedoch bereits ein baldiges Zusammenbrechen der löchrigen Verteidigung an.

„Festschrift für B.!“, kam als Replik, worauf R.s Mimik sofort keinen Zweifel mehr daran ließ, dass sie dabei war.

„Volltreffer, ein leichtes Opfer!“, dachte W. und schämte sich ein wenig dabei. Eigentlich sollte er das nun wirklich nicht auch noch auf ihren Riesenstapel gegenwärtig noch unerledigter Projekte packen. Aber was sollte er schon tun, für diese Sache brauchte er Hilfe. Und nicht irgendwelche Hilfe. Ohne R. würde das nicht klappen, wie ihm bewusst war.

„Aber bist Du sicher, dass B. sich über sowas überhaupt freut?“, gab R. schließlich noch zu bedenken.

„Aber da freut sich doch jeder drüber!“, antwortete er lachend und grinste in sich hinein. Natürlich war ihm völlig klar, dass B. sowas auf

keinen Fall gewollt hätte. Wenn einer die Maxime „Don't fest me a Schrift!“ authentisch vertreten könnte, dann wohl B. Das würden lange Stunden für ihn werden bei der Verleihung, so es dazu käme. Aber ein wenig Spaß musste man sich ja auch mal gönnen.

Die folgenden Personen haben Zeit und Mühe investiert, um die Qualitätssicherung der Festschrift zu gewährleisten. Ihnen gebührt an dieser Stelle also ein Dank für Ihre Unterstützung, die wir und die AutorInnen wirklich sehr schätzen: Christoph Antweiler, Gebhard Fartacek, Andre Gingrich, Christoph Huth, Erich Kistler, Zoya Masoud, Torsten Meyer, Bärbel Morstadt, Alessandro Naso, Thomas Stöllner, Ulrich Veit und Joachim Weidig.

Würdigung

Lieber Beat,

Festschriften erhalten zumeist lang gediente und im universitären Establishment fest verankerte Gelehrte von ihren Schülern, Freunden und Weggefährten zu einem runden Geburtstag oder beim Ausscheiden aus ihrem Amt. Die Idee zu diesem Buch hat dagegen eine andere Genese und seine Beiträge stammen von einem zumindest partiell anderen Kreis. Der Rahmen für diesen Band ist vielmehr durch den SFB 1070 vorgegeben, den Du über 15 Jahre entscheidend geprägt hast, sämtliche AutorInnen sind und waren über lange Zeit Deine Mitstreitenden. Aber auch die Älteren wollen sich an dieser Festgabe beteiligen, und daher ist es mir eine besondere Freude, an dieser Stelle einige Worte beizusteuern.

Trotz Deines Namens bist Du, wenn nicht onomastisch, so doch zumindest wissenschaftlich in Tübingen verwurzelt. Bereits Deine Magisterarbeit hat sich mit den historischen Interpretationen von Grabfunden im tyrrhenischen Italien des 8. Jh. v. Chr. beschäftigt, und diese Thematik war auch prägend für Deine folgenden Forschungen. Die 2001 erfolgte Dissertation „Griechen und Phöniker am Tyrrhenischen Meer. Repräsentationen kultureller Interaktion im 8. und 7. Jh. v. Chr. in Etrurien, Latium und Kampanien“, erschienen 2006, stellt dieses Thema nicht nur auf eine solide Basis, sondern zeigt weitere Perspektiven auf. Es geht um extraurbane Heiligtümer, Importe und Ikonographie, die nach exemplarischer Untersuchung vor allem dazu dienen, in eine kulturgeschichtliche Einordnung einzumünden. Tatsächlich eröffnet dieser übergreifende Ansatz ein breites Feld von Fragestellungen, denen Du in den nächsten Jahrzehnten gefolgt bist. Ob es Totenritual und Grabkult, Körperinszenierung oder die Entstehung der frühkeltischen Fürstensitze war, stets konntest Du Deine methodische und fachliche Kompetenz in zahlreichen Beiträgen einbringen. Ein schönes Beispiel für Deinen stark theoriebasierten Ansatz ist der Beitrag: „Fürsten, Chiefs und Big Men. Oder: Dorophagoi – Basileis als Gabenfresser“ (Bonn 2012) 461–470. Gleichzeitig

erschien Dein die Wissenschaft der Klassischen Archäologie reflektierender und Dich selbst positionierender Beitrag: „Kritische Archäologie(n)“, in dem Du wesentliche Fragen von Archäologie im Spannungsfeld von Forschung, Erkenntnisinteresse, Vermittlung und Öffentlichkeit formuliert hast, die immer aktueller werden.

Vor diesem Hintergrund ist es kein Zufall, dass Dir der SFB 1070 RESSOURCENKULTUREN, den Du freilich bereits seit 2010 mitgeplant hast, wissenschaftlich geradezu auf den Leib geschnitten ist. Seit seinem Beginn im Jahr 2013 hast Du eigenverantwortlich Projekt C 03 übernommen, das „Ressourcen und die Formierung von Gesellschaften, Siedlungsräumen und kulturellen Identitäten der italischen Halbinsel im ersten vorchristlichen Jahrtausend“ behandelt. Daraus haben sich zahlreiche internationale, interdisziplinäre Tagungen ergeben, die Du zusammen mit den KollegInnen organisiert und in Tübingen durchgeführt hast. Meilensteine sind 2015 „RESOURCECULTURES – Theories, Methods, Perspectives“ oder 2016 „Mistaken Identity. Identitäten als Ressourcen im zentralen Mittelmeerraum“, publiziert in Band 19 des SFB. Von welcher Bedeutung gerade Deine Aktivitäten in den RESSOURCENKULTUREN und ihrer Neudefinition waren und sind, hatte sich nicht zuletzt bei der Beantragung der zweiten und dritten Förderphase gezeigt. Jetzt, im Endspurt des SFB, hast Du in besonderer Weise die jüngeren KollegInnen von Deinem Erkenntnisinteresse und Deiner kritischen Methodik geprägt, wie die Bände 19, 20 und 22 sowie Band 13 mit Deinem schönen Beitrag zum Wein als Schlüssel-Ressource erweisen. Tatsächlich haben daher insbesondere VertreterInnen dieser Gruppe die Initiative ergriffen, Dich mit Deinem innovativen, gleichzeitig aber auch vorbildhaft besonnenen Wissenschaftsverständnis zu ehren.

Gerne schließe ich mich an und wünsche noch
viel Freude mit den Ressourcen!
Thomas Schäfer

Im vorliegenden Band zitierte Werke von Beat Schweizer

- Repräsentation sozialen Raums. Die Fürstengräber Pontecagnano 926 und 928. In: U. Veit/T. L. Kienlin/C. Kümmel/S. Schmidt (Hrsg.), *Spuren und Botschaften. Interpretationen materieller Kultur. Tübinger Archäologische Taschenbücher 4* (Münster 2003) 319–345.
- Fürstengrab und Fürstensitz. Zur Frühgeschichte zweier Begriffe in der Westhallstatt-Archäologie. In: H.-P. Wotzka (Hrsg.), *Grundlegungen. Beiträge zur europäischen und afrikanischen Archäologie für Manfred K. H. Eggert* (Tübingen 2006) 81–100.
- Griechen und Phöniker am Tyrrhenischen Meer. Repräsentationen kultureller Interaktion im 8. und 7. Jh. v. Chr. in Etrurien, Latium und Kampanien. *Charybidis 16* (Berlin 2006).
- Fürstengräber – Heroengräber. Zweierlei Modi der Distinktion im archaischen Griechenland und Italien. 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) 233–270.
- Fürsten, Chiefs und Big Men. Oder: Dorophagoi – Basileis als Gabenfresser. Zu Eliten in den Altertumswissenschaften und Elitenkritik der Antike. In: T. L. Kienlin/A. Zimmermann (Hrsg.), *Beyond Elites. Alternatives to Hierarchical Systems in Modelling Social Formations 2. International Conference Ruhr-Universität Bochum 2009* (Bonn 2012) 461–470.
- Theoretische Archäologie und Historische Erzählung. Zu „Hochkultur“ und „Barbaricum“ am Beispiel der „Fürstensitze“ der Späten Hallstattzeit. *Ethnographisch-Historische Zeitschrift 53*, 2012, 50–85.
- Bilder griechischer Tongefäße in Mittelitalien und nördlich der Alpen. Medien der Hellenisierung oder Mediteranisierung, der Akkulturation oder der kulturellen Interaktion, der kulturellen Kommunikation oder der Konstruktion kultureller Identität? In: S. Schmidt/A. Stähli (Hrsg.), *Vasenbilder im Kulturtransfer. Zirkulation und Rezeption griechischer Keramik im Mittelmeerraum. Bayerische Akademie der Wissenschaften. Beihefte Corpus Vasorum Antiquorum V* (München 2012) 15–25.
- Sakrale Räume und Kulturkontakte. In: A.-M. Wittke (Hrsg.), *Frühgeschichte der Mittelmeerkulturen. Historisch-archäologisches Handbuch. Der Neue Pauly – Supplemente 10* (Stuttgart 2015) 923–950.
- Dinge in Gräbern – Artefakte als Ressourcen. In: S. Wefers/I. Balzer/M. Augstein/J. Fries-Knoblauch/C. Later/K. Ludwig/C. Tappert/P. Trebsche/J. Wiethold (Hrsg.), *KunstHandWerk. Beiträge der 26. Tagung der AG Eisenzeit gemeinsam mit der Keltenwelt am Glauberg und der hessenARCHÄOLOGIE im Landesamt für Denkmalpflege Hessen in Bad Salzhausen, 3.–6. Oktober 2013. Beiträge zur Ur- und Frühgeschichte Mitteleuropas 84* (Langenweissbach 2018) 193–205.
- Bronzegefäße aus Olympia. Ritual und Repräsentation, Statusänderung und Deponierung. In: P. Baas (Hrsg.), *Proceedings of the 20th International Congress on Ancient Bronzes. Resource, Reconstruction, Representation, Role. BAR International Series 2958* (Oxford 2019) 299–306.
- Knowledge-scapes as Resources. An Archaeological Approach to the Construction of Cultural and Social Identities. *Archaeological Review from Cambridge 35.2*, 2020, 45–59.
- Resources Redefined. Resources and ResourceComplexes. In: S. Teuber/A. K. Scholz/T. Scholten/M. Bartelheim (Hrsg.), *Waters. Conference Proceedings for “Waters as a Resource” of the SFB 1070 ResourceCultures and DEGUWA (Deutsche Gesellschaft zur Förderung der Unterwasserarchäologie e.V.). RessourcenKulturen 11* (Tübingen 2020) 9–19 (zusammen mit S. Teuber).
- Dinge und Monumente als Ressourcen kollektiver Identitäten. Zur Medialität kultureller Gedächtnisse. In: V. Sossau/K. Riehle (Hrsg.), *Mistaken Identity. Identitäten als Ressourcen im zentralen Mittelmeerraum. RessourcenKulturen 19* (Tübingen 2022) 53–79.

Herausgaben

- Körperinszenierung – Objektsammlung – Monumentalisierung. Totenritual und Grabkult in frühen Gesellschaften. Archäologische Quellen in kulturwissenschaftlicher Perspektive. Tübinger Archäologische Taschenbücher 6* (Münster 2008) (zusammen mit C. Kümmel/U. Veit).
- Exploring Resources. On Cultural, Spatial and Temporal Dimensions of ResourceCultures. RessourcenKulturen 13* (Tübingen 2021) (zusammen mit T. Schade/S. Teuber/R. Da Vela/W. Frauen/M. Karami/D. Kumar Ojha/K. Schmidt/R. Sieler/M. Toplak).

Thomas Scholten und Martin Bartelheim

Immaterielle Ressourcen und soziokulturelle Dynamiken

Eine Einführung

Bei der Betrachtung der soziokulturellen Dynamik des Ressourcenmanagements ist es offensichtlich, dass eine Unterscheidung zwischen materiellen und immateriellen Ressourcen notwendig ist. Ressourcen werden von den Akteuren als Grundlage oder Mittel zur Schaffung, Aufrechterhaltung und Veränderung von sozialen Beziehungen, Einheiten und Identitäten genutzt. In der Regel kommen Ressourcen nicht isoliert vor, sondern sind Teil von RessourcenKomplexen oder Ressourcennetzwerken, die eine Kombination von Dingen, Menschen, Wissen und Praktiken darstellen, welche in bestimmten zeitlichen und räumlichen Kontexten angesiedelt sind und interagieren (Teuber/Schweizer 2020). Diese Netzwerke und Kontexte können sich im Laufe der Zeit verändern und auf ökologische, soziale, kulturelle, politische und ökonomische Faktoren zurückwirken, die als RessourcenGefüge verstanden werden können (Bartelheim et al. 2021). Die dynamische Entwicklung, Bewegung und Bewertung von Ressourcen umfasst sowohl ihre Ausbeutung und Gewinnung als auch ihre Verarbeitung, Verteilung, Inwertsetzung und Nutzung. Dadurch werden mehrdimensionale Veränderungsprozesse ausgelöst, die sich nicht nur auf die Ressource selbst, sondern auch auf Individuen, Gruppen oder sogar die Gesellschaft als Ganzes auswirken.

Diese zeitgenössische Herangehensweise an das Ressourcenkonzept hat sich in den letzten Jahrzehnten in den Wirtschaftswissenschaften (z. B. Mohladaschl 2007) sowie in den Sozial- und Kulturwissenschaften (Kaneff 2018; Uchibori 2011) entwickelt. Der Fokus auf immaterielle Ressourcen geht über wirtschaftliche Kontexte hinaus und umfasst politische, soziale, kulturelle, religiöse,

ökologische und umweltschutzbezogene Bereiche (Bartelheim et al. 2015). Dazu gehören auch immaterielle Kulturgüter (Bendix et al. 2007) und gemeinschaftlich genutzte Ressourcen (Haller 2010). Immaterielle Ressourcen wie Erinnerungen, Wissen und Beziehungen werden jedoch auch im Konzept der RESSOURCENKULTUREN (Bartelheim et al. 2021; Hardenberg et al. 2017) berücksichtigt und mit dem interdisziplinären Rahmen komplexer adaptiver Systeme (James et al. 2021) verbunden. Der Wert immaterieller Ressourcen hängt von kulturspezifischen Mustern der sozialen Interaktion ab. In Anlehnung an soziologische Ansätze zur Unterscheidung zwischen autoritativen und allokativen Ressourcen (Giddens 1984, 258) und Kapital (Becker 1964; Bourdieu 1986) stehen Ressourcen nun auch in der Ethnologie als Mittel für das Handeln von Akteuren, das heißt für die soziale Praxis, aber auch für Abgrenzungs- und Identifikationsprozesse im Mittelpunkt (z. B. Schlee 2006). Auch in der Psychologie ist der Ressourcenbegriff über seinen ursprünglichen ökonomischen Kontext hinaus erweitert worden. So wird beispielsweise in der Arbeitspsychologie zwischen zeitlichen Ressourcen, finanziellen Ressourcen und Kontrolle unterschieden, wobei insbesondere auf deren Einbettung in soziale Verträge hingewiesen wird (Greenblatt 2002, 179).

In den Naturwissenschaften spielen vor allem ökologische Fragestellungen, die ausdrücklich immaterielle Ressourcen und Landschaften als Entitäten einbeziehen, eine wichtige Rolle. Seit dem Beginn der Industrialisierung hat die biologische Vielfalt auf der Erde überdurchschnittlich stark abgenommen (Cardinale et al. 2012). Die biologische Vielfalt unseres Planeten sowie die Vielfalt

der Landschaften und der in ihnen enthaltenen Elemente wie Relief, Boden und Gestein dienen als Quelle der Inspiration, Bildung und Erholung (Díaz et al. 2018; Schmid et al. 2009). Ein immaterieller Aspekt der Natur, der noch nicht ausreichend untersucht wurde, ist ihr Einfluss auf die menschliche Kommunikation als Indikator für das Bewusstsein der Menschen für ihr Lebensumfeld (Gagliano et al. 2017; Mesoudi 2011). Die Bedeutung dieses immateriellen Gutes, zum Beispiel ausgedrückt als Biodiversität, in der Interaktion mit der Natur, hat sich bisher als schwierig zu quantifizieren erwiesen (Daily 2000; Daniel et al. 2012). Außerdem werden kulturelle Ökosystemleistungen nur selten in Ökosystembewertungen einbezogen. Die immateriellen Leistungen, insbesondere die mit Kulturlandschaften verbundenen, wie räumlich explizite Informationen, die von der lokalen Bevölkerung wahrgenommen werden, können zur Aufrechterhaltung von Landwirtschaftspraktiken und zur Erhaltung des kulturellen Erbes beitragen (Plieninger et al. 2013). Außerdem sind sie anfällig für subjektive Verzerrungen (Ainscough et al. 2019). *Telecoupling* (Hull/Liu 2018) hat sich als Überbrückungsrahmen für die Analyse sozioökonomischer und ökologischer Rückkopplungen zwischen weit voneinander entfernten, gekoppelten Landsystemen herauskristallisiert, die durch Ströme materieller und immaterieller Ressourcen, einschließlich Wissen und Informationen, verbunden sind, mit dem Ziel, globale Nachhaltigkeit zu erreichen.

Immaterielle Ressourcen spielten ebenso eine zentrale Rolle bei der Entwicklung und dem Überleben von Gesellschaften. Theoretische Perspektiven aus der evolutionären Anthropologie, der Archäologie und der Sozialkapitaltheorie bieten, wie bereits erwähnt, einen unschätzbaren Rahmen für das Verständnis, wie Wissen, soziale Strukturen, Kommunikationssysteme, symbolische Ausdrucksformen und Kunst zur menschlichen Entwicklung beigetragen haben. Für die Prähistorie können immaterielle Ressourcen als nicht-gegenständliche Güter verstanden werden, die oft für das Überleben, das Wohlergehen und den Fortschritt früher menschlicher Gesellschaften entscheidend waren. Wissen, zum Beispiel Fertigkeiten und Kenntnisse im Zusammenhang mit der Herstellung von Werkzeugen, dem Jagen und Sammeln von Nahrungsmitteln und dem Umweltmanagement (Gamble

1999) war eine wichtige immaterielle Ressource. Damit eng verbunden sind soziale Strukturen zur Organisation von Beziehungen, die eine Kooperation und ein kollektives Handeln erleichterten (Service 1975). Das Aufkommen von Sprache und symbolischer Kommunikation ermöglichte die Weitergabe von Informationen und Wissen sowie die kulturelle Weitergabe (Mithen 2005). Damit einher ging die Entwicklung von Kunst (Conard et al. 2009), Ritualen und anderen religiösen Praktiken und kulturellen Ausdrucksformen, die Überzeugungen, kulturelle Werte und soziale Normen vermittelten (Durkheim 1912; Lewis-Williams 2002). Außerdem wurde die Anpassung an die Umweltbedingungen durch die Anhäufung und Weitergabe von ökologischem Wissen erleichtert (Binford 2001). Soziale Netzwerke ermöglichten die Zusammenarbeit beim Jagen, Sammeln und Verteidigen, was für das Überleben entscheidend war (Gowdy 1998). Wechselseitige Beziehungen und Vertrauen innerhalb von Gruppen erleichterten die gemeinsame Nutzung von Ressourcen und die gegenseitige Unterstützung (Sahlins 1972). Austausch stellte ebenfalls eine immaterielle Ressource dar, wodurch jenseits der Stärkung ökonomischer Netzwerke auch wichtige Effekte wie intellektuelle Horizonterweiterungen erzielt oder politische sowie persönliche Verbindungen aufgebaut und gepflegt wurden (Millek 2020).

Im Laufe der Geschichte waren immaterielle Ressourcen nicht nur von zentraler Bedeutung für die Entwicklung und Gestaltung von Gesellschaften, sondern auch für den technologischen Fortschritt und die Förderung des Wirtschaftswachstums. Von der Antike bis zum modernen digitalen Zeitalter haben Wissen, intellektuelles und soziales Kapital sowie Kulturgüter eine entscheidende Rolle gespielt. In antiken Gesellschaften erleichterte die Erfindung von Schriftsystemen wie Keilschrift und Hieroglyphen die Aufzeichnung und Weitergabe von Wissen, das für Verwaltung, Handel und kulturelle Entwicklung unerlässlich war (Cooper 2004). Das intellektuelle Kapital florierte durch Philosophen wie Sokrates, Platon und Aristoteles, deren überlieferte Schriften die Grundlagen der westlichen Philosophie und Wissenschaft legten. Ihre Werke, die jahrhundertlang bewahrt und studiert wurden, beeinflussten die nachfolgenden intellektuellen und wissenschaftlichen Entwicklungen erheblich (Lloyd 1973).

Im mittelalterlichen Europa markierte die Gründung von Universitäten wie Oxford (etwa 1096), Padua (1222), Prag (1348), Heidelberg (1386) und Tübingen (1477) die Institutionalisierung des Wissens und trug zur Renaissance und der wissenschaftlichen Revolution bei (Verger 1999; Koch 2008). Die Renaissance in Italien unterstreicht den Einfluss von kulturellem Kapital und legte den Grundstein für die moderne westliche Kultur (Burke 2014). Bereits vor der industriellen Revolution spielte das soziale Kapital eine entscheidende Rolle, etwa Alexander von Humboldt, der schon zu Napoleons Zeiten ein sehr aktives Netzwerk von Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern verschiedenen Disziplinen aufgebaut hatte, das heute noch in Form der Alexander von Humboldt-Stiftung fortbesteht (Holl 1999). Netzwerke von Wissenschaftlern, Erfindern, Unternehmern und Geldgebern erleichterten während der industriellen Revolution den Austausch von Ideen und Ressourcen, die für technologische Innovationen und industrielles Wachstum notwendig waren (Mokyr 1990). Eine weitere wichtige immaterielle Ressource der Neuzeit sind rechtliche Rahmenbedingungen wie das im 18. Jh. eingeführte Patentsystem, das durch den Schutz des geistigen Eigentums Anreize für Innovationen bot und Erfinder und Unternehmer ermutigte (Khan 2005). Diese Entwicklungen wurden von technologischen Fortschritten begleitet, von der Elektrizität und der Telekommunikation bis hin zum Internet und dem World Wide Web sowie dem Aufkommen der künstlichen Intelligenz. Die immaterielle Ressource Wissen hat hier das Primat vor den materiellen Ressourcen, denn sie ermöglicht die dann folgenden materiellen technologischen Entwicklungen. Mithin ist Wissen der Schlüssel zu einer nachhaltigen Entwicklung und zur Bewältigung globaler Herausforderungen wie Klimawandel und sozialer Ungleichheit sowie zur Förderung eines nachhaltigen Wirtschaftswachstums.

Betrachtet man die wesentlichen Voraussetzungen für die Entstehung, den Fortbestand und den Wandel von Gesellschaften von den frühesten historischen Perioden bis heute und die Rolle, die immaterielle Ressourcen in diesem Prozess spielen, so wird deutlich, dass der Beitrag von Einzelpersonen, wie z. B. Beat Schweizer, zur Schaffung, Weitergabe und Erhaltung von Kultur von größter Bedeutung ist. Im Laufe der

Geschichte gab es zahlreiche Fälle, in denen die Handlungen einer einzelnen Person einen tiefgreifenden und dauerhaften Einfluss auf den Verlauf von Ereignissen, den Fortschritt des Wissens und die Veränderung von Gesellschaften hatten. Erinnerungen spielen als immaterielle, aber unschätzbare Ressourcen eine entscheidende Rolle bei der Herausbildung individueller Identitäten, der Beeinflussung sozialer Interaktionen und der Bewahrung des kulturellen Erbes. Erinnerungen dienen als grundlegendes Element der persönlichen Entwicklung und beeinflussen unser Selbstverständnis (Conway/Pleydell-Pearce 2000). Als Erinnerungen an bestimmte Ereignisse tragen sie zum Lernen und zur Anpassung bei, und als prospektives Gedächtnis sind sie wichtig für die Vorstellung von Zukunftsszenarien und die Planung (Schacter et al. 2007). Darüber hinaus werden Erinnerungen auch durch Rituale und Zeremonien bewahrt und weitergegeben (Geertz 1973), die gemeinsame Werte und Erfahrungen in kollektive Praktiken einbetten, und die kulturelle Kontinuität ist eng mit solchen kollektiven und gemeinsamen Erinnerungen verbunden. Sie können als ein soziales Konstrukt verstanden werden, das von der Gemeinschaft aufrechterhalten wird und für Kontinuität und ein gemeinsames Geschichtsbewusstsein sorgt (Halbwachs 1992; Assmann 2011). Darüber hinaus werden das historische Bewusstsein und die nationale Identität durch physische oder symbolische Erinnerungsorte geprägt (Nora 1989). In der heutigen Zeit ermöglichen digitale Archive, wie sie vom NFDI4Culture-Konsortium für Forschungsdaten zu materiellem und immateriellem Kulturerbe beschrieben werden (Altenhöner et al. 2020), die Bewahrung großer Informationsmengen. Sie bieten einen breiteren Zugang zu kollektiven Erinnerungen, die materielle und immaterielle Kulturgüter aus unterschiedlichen Quellen und Sammlungen darstellen können. Dennoch ist das kollektive Gedächtnis selektiv und hebt bestimmte Erzählungen hervor, während andere vernachlässigt werden, was zu einer verzerrten Geschichtsdarstellung und zur Marginalisierung bestimmter Gruppen führen kann (Zerubavel 1996). Die ethische Bewahrung von Erinnerungen, insbesondere die von marginalisierten oder traumatisierten Gemeinschaften, muss sorgfältig geprüft werden. Es gibt auch Bedenken hinsichtlich der Kommerzialisierung

und der Bewahrung und Weitergabe des kulturellen Gedächtnisses, insbesondere im Zusammenhang mit sozialen Medien, die den Austausch und die Bewahrung persönlicher und kollektiver Erinnerungen in Echtzeit erleichtern, und Technologien der virtuellen Realität, die immersive

Erfahrungen bieten und historische Ereignisse oder kulturelle Praktiken nachstellen können. Das Verständnis und die Wertschätzung von Erinnerungen als immaterielle Ressource unterstreichen ihren tiefgreifenden Einfluss auf unser Leben und unsere Gesellschaft.

Thomas Scholten

Eberhard Karls Universität Tübingen
 Fachbereich Geowissenschaften
 Lehrstuhl für Bodenkunde und
 Geomorphologie
 Rümelinstraße 19–23
 72070 Tübingen
 thomas.scholten@uni-tuebingen.de

Martin Bartelheim

Eberhard Karls Universität Tübingen
 Institut für Ur- und Frühgeschichte und
 Archäologie des Mittelalters
 Schloss Hohentübingen
 72070 Tübingen
 martin.bartelheim@uni-tuebingen.de

Bibliographie

- Ainscough et al. 2019*: J. Ainscough/A. de Vries Lentsch/M. Metzger/M. Rounsevell/M. Schröter/B. Delbaere/R. de Groot/J. Staes, Navigating Pluralism. Understanding Perceptions of the Ecosystem Services Concept. *Ecosystem Services* 36, 2019. DOI: 10.1016/j.ecoser.2019.01.004.
- Altenhöner et al. 2020*: R. Altenhöner/I. Blümel/F. Boehm/J. Bove/K. Bicher/C. Bracht/O. Brand/L. Dieckmann/M. Effinger/M. Hagener/A. Hammes/L. Heller/A. Kailus/H. Kohle/J. Ludwig/A. Münzmay/S. Pittroff/M. Razum/D. Röwenstrunk/H. Sack/H. Simon/D. Schmidt/T. Schrade/A-V. Walzel/B. Wiermann, NFDI4Culture – Consortium for Research Data on Material and Immaterial Cultural Heritage. *Research Ideas and Outcomes* 6, 2020. DOI: <https://doi.org/10.3897/rio.6.e57036>.
- Assmann 2011*: J. Assmann, *Cultural Memory and Early Civilization. Writing, Remembrance, and Political Imagination* (Cambridge 2011).
- Bartelheim et al. 2015*: M. Bartelheim/R. Hardenberg/T. Knopf/A. Scholz/J. Staecker, 'ResourceCultures'. A Concept for Investigating the Use of Resources in Different Societies. In: A. Danielisová/M. Fernández-Götz (Hrsg.), *Persistent Economic Ways of Living. Production, Distribution, and Consumption in Late Prehistory and Early History* (Budapest 2015) 39–50.
- Bartelheim et al. 2021*: M. Bartelheim/R. Hardenberg/T. Scholten, Ressourcen – RessourcenKomplexe – RessourcenGefüge – RessourcenKulturen. In: T. Schade/B. Schweizer/S. Teuber/R. Da Vela/W. Frauen/M. Karami/D. Kumar Ojha/K. Schmidt/R. Sieler/M. Toplak, *Exploring Resources. On Cultural, Spatial and Temporal Dimensions of ResourceCultures*. *RessourcenKulturen* 13 (Tübingen 2021) 9–22.
- Becker 1964*: G. S. Becker, *Human Capital. A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education* (Chicago 1964).
- Bendix et al. 2007*: R. Bendix/D. Hemme/M. Tauschek, Vorwort. In: R. Bendix/D. Hemme/M. Tauschek (Hrsg.), *Prädikat Heritage. Wertschöpfungen aus kulturellen Ressourcen* (Berlin 2007) 7–17.
- Binford 2001*: L. R. Binford, *Constructing Frames of Reference. An Analytical Method for Archaeological Theory Building Using Ethnographic and Environmental Data Sets* (Berkeley 2001).
- Bourdieu 1986*: P. Bourdieu, The Forms of Capital. In: J. Richardson (Hrsg.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (Greenwood 1986) 241–258.

- Burke 2014*: P. Burke, *The Italian Renaissance. Culture and Society in Italy*. Third Edition (Princeton 2014).
- Cardinale et al. 2012*: B. J. Cardinale/J. E. Duffy/A. Gonzalez/D. U. Hooper/C. Perrings/P. Venail/A. Narwani/G. M. Mace/D. Tilman/D. A. Wardle/A. P. Kinzig/G. C. Daily/M. Loreau/J. B. Grace/A. Larigauderie/D. S. Srivastava/S. Naeem, Biodiversity Loss and its Impact on Humanity. *Nature* 486.7401, 2012, 59–67.
- Conard et al. 2009*: N. J. Conard/M. Malina/S. C. Münzel, New Flutes Document the Earliest Musical Tradition in Southwestern Germany. *Nature* 468, 2009, 747–740.
- Conway/Pleydell-Pearce 2000*: M. A. Conway/C. W. Pleydell-Pearce, The Construction of Autobiographical Memories in the Self-Memory System. *Psychological Review* 107.2, 2000, 261–288.
- Cooper 2004*: J. S. Cooper, *Sumerian and Akkadian Cuneiform Texts* (Chicago 2004).
- Daily 2000*: G. C. Daily, Ecology: The Value of Nature and the Nature of Value. *Science* 289.5478, 2000, 395–396.
- Daniel et al. 2012*: T. C. Daniel/A. Muhar/A. Arnberger/O. Aznar/J. W. Boyd/K. M. A. Chan/R. Costanza/T. Elmqvist/C. G. Flint/P. H. Gobster/A. Grêt-Regamey/R. Lave/S. Muhar/M. Penker/R. G. Ribe/T. Schauppenlehner/T. Sikor/I. Soloviy/M. Spierenburg/K. Taczanowska/J. Tam/A. von der Dunk, Contributions of Cultural Services to the Ecosystem Services Agenda. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 109.23, 2012, 8812–8819.
- Díaz et al. 2018*: S. Díaz/U. Pascual/M. Stenseke/B. Martín-López/R. T. Watson/Z. Molnár/R. Hill/K. M. A. Chan/I. A. Baste/K. A. Brauman/S. Polasky/A. Church/M. Lonsdale/A. Larigauderie/P. W. Leadley/A. P. E. van Oudenhoven/F. van der Plaats/M. Schröter/S. Lavorel/Y. Aumeeruddy-Thomas/E. Bukvareva/K. Davies/S. Demissew/G. Erpul/P. Failler/C. A. Guerra/C. L. Hewitt/H. Keune/S. Lindley/Y. Shirayama, Assessing Nature's Contributions to People. *Science* 359.6373, 2018, 270–272.
- Durkheim 1912*: E. Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life* (Paris 1912).
- Gagliano et al. 2017*: M. Gagliano/J. C. Ryan/P. Vieira, The Language of Plants. *Science, Philosophy, Literature. ISLE, Interdisciplinary Studies in Literature and Environment* 24.3, 2017, 599–601.
- Gamble 1999*: C. Gamble, *The Palaeolithic Societies of Europe* (Cambridge 1999).
- Geertz 1973*: C. Geertz, *The Interpretation of Cultures. Selected Essays* (New York 1973).
- Giddens 1984*: A. Giddens, *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration* (Cambridge 1984).
- Gowdy 1998*: J. Gowdy, *Limited Wants, Unlimited Means. A Reader on Hunter-Gatherer Economics and the Environment* (Washington 1998).
- Greenblatt 2002*: E. Greenblatt, Work/Life Balance. Wisdom or Whining. *Organizational Dynamics* 31.2, 2002, 177–193.
- Halbwachs 1992*: M. Halbwachs, *On Collective Memory* (Chicago 1992).
- Haller 2010*: T. Haller, Disputing the Floodplains. Institutional Change and the Politics of Resource Management in African Wetlands. *African Social Studies Series* 22 (Leiden 2010).
- Hardenberg et al. 2017*: R. Hardenberg/M. Bartelheim/J. Staecker, Theories, Methods, Concepts. In: A. Scholz/M. Bartelheim/R. Hardenberg/J. Staecker, *ResourceCultures, Sociocultural Dynamics and the Use of Resources, Theories, Methods, Perspectives. RessourcenKulturen* 5 (Tübingen 2017) 13–24.
- Holl 1999*: F. Holl (Hrsg.), *Alexander von Humboldt. Netzwerke des Wissens. Begleitbuch zur Ausstellung im Haus der Kulturen der Welt Berlin und in der Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland Bonn* (Ostfildern 1999).
- Hull/Liu 2018*: V. Hull/J. Liu, Telecoupling. A New Frontier for Global Sustainability. *Ecology and Society* 23.4:41, 2018. DOI:10.5751/ES-10494-230441.
- James et al. 2021*: B. R. James/S. Teuber/J. J. Miera/S. Downey/J. Henkner/T. Knopf/F. A. Correa/B. Höpfer/S. Scherer/A. Michaelis/B. M. Wessel/K. S. Gibbons/P. Kühn/T. Scholten, Soils, Landscapes, and Cultural Concepts of Favor and Disfavor within Complex Adaptive Systems and ResourceCultures. *Human-land Interactions during the Holocene. Ecology and Society* 26.1:6, 2021. DOI:10.5751/ES-12155-260106.

- Kaneff 2018*: D. Kaneff, Resources and their Re/valuation in Times of Political-Economic Reform. Max Planck Institute for Social Anthropology Working Papers 189 (Halle 2018).
- Khan 2005*: B. Z. Khan, The Democratization of Invention. Patents and Copyrights in American Economic Development, 1790–1920 (Cambridge 2005).
- Koch 2008*: H.-A. Koch, Die Universität. Geschichte einer europäischen Institution (Darmstadt 2008).
- Lewis-Williams 2002*: D. Lewis-Williams, The Mind in the Cave. Consciousness and the Origins of Art (London 2002).
- Lloyd 1973*: G. E. R. Lloyd, Early Greek Science. Thales to Aristotle (New York 1973).
- Mesoudi 2011*: A. Mesoudi, Cultural Evolution. How Darwinian Theory Can Explain Human Culture and Synthesize the Social Sciences (Chicago 2011).
- Millek 2020*: J. M. Millek, Exchange, Destruction, and a Transitioning Society. Interregional Exchange in the Southern Levant from the Late Bronze Age to the Iron I. *RessourcenKulturen* 9 (Tübingen 2020).
- Mithen 2005*: S. Mithen, The Singing Neanderthals. The Origins of Music, Language, Mind and Body (London 2005).
- Mohldaschl 2007*: M. Mohldaschl (Hrsg.), Immaterielle Ressourcen. Nachhaltigkeit von Unternehmensführung und Arbeit I (München 2007).
- Mokyr 1990*: J. Mokyr, The Lever of Riches. Technological Creativity and Economic Progress (Oxford 1990).
- Nora 1989*: P. Nora, Between Memory and History. *Les Lieux de Mémoire*. *Representations* 26, 1989, 7–24.
- Plieninger et al. 2013*: T. Plieninger/S. Dijks/E. Oteros-Rozas/C. Bieling, Assessing, Mapping, and Quantifying Cultural Ecosystem Services at Community Level. *Land Use Policy* 33, 2013, 118–129.
- Sahlins 1972*: M. Sahlins, Stone Age Economics (Chicago 1972).
- Schacter et al. 2007*: D. L. Schacter/D. R. Addis/R. L. Buckner, Remembering the Past to Imagine the Future. The Prospective Brain. *Nature Reviews Neuroscience* 8.9, 2007, 657–661.
- Schlee 2006*: G. Schlee, Wie Feindbilder entstehen. Eine Theorie religiöser und ethnischer Konflikte (München 2006).
- Schmid et al. 2009*: B. Schmid/P. Balvanera/B. J. Cardinale/J. Godbold/A. B. Pfisterer/D. Raffaelli/M. Solan/D. S. Srivastava, Consequences of Species Loss for Ecosystem Functioning. Meta-Analyses of Data from Biodiversity Experiments. In: S. Naeem/D. E. Bunker/A. Hector/M. Loreau/C. Perrings (Hrsg.), Biodiversity, Ecosystem Functioning and Human Wellbeing. An Ecological and Economic Perspective (Oxford 2009) 14–29.
- Service 1975*: E. R. Service, Origins of the State and Civilization. The Process of Cultural Evolution (New York 1975).
- Teuber/Schweizer 2020*: S. Teuber/B. Schweizer, Resources Redefined. Resources and ResourceComplexes. In: S. Teuber/A. K. Scholz/T. Scholten/M. Bartelheim (Hrsg.), Waters. Conference Proceedings for “Waters as a Resource” of the SFB 1070 ResourceCultures and DEGUWA. *RessourcenKulturen* 11 (Tübingen 2020) 9–19.
- Uchibori 2011*: M. Uchibori, Theoretical Themes for an Anthropology of Resources. *Social Science Information* 50.1, 2011, 142–153.
- Verger 1999*: J. Verger, Universities in the Middle Ages (Notre Dame 1999).
- Zerubavel 1996*: Y. Zerubavel, Social Memories. Steps to a Sociology of the Past. *Qualitative Sociology* 19.3, 1996, 283–299.

Objektbiographien und Assemblage-Theorie

Kai Riehle und Frerich Schön

Melqart hinter dem Spiegel

Bedeutungswechsel eines etruskischen Toilettenartikels

Schlagwörter: Pantelleria, Cossyra, Etrusker, Spiegel, *object itineraries*

Zusammenfassung

Der Beitrag befasst sich mit dem außergewöhnlichen Fund eines etruskischen Bronzespiegels mit punischer Inschrift auf der zwischen Sizilien und Tunesien gelegenen Insel Pantelleria. Basierend auf der Einbettung in seinen mittelkaiserzeitlichen Fundkontext wird den verschiedenen Orts- und Bedeutungswechseln nachgegangen, denen das Objekt seit seiner Herstellung um 200 v. Chr. unterworfen war. Aus diachroner und transkultureller Perspektive zeigt sich dabei, wie wenig allgemeine Funktions- und Bedeutungszuschreibungen etruskischer Spiegel zum Verständnis der Befunde beitragen. Entscheidend sind die jeweiligen Kontexte, die abweichende soziale Praktiken reflektieren und somit neue Bedeutungshorizonte eröffnen können. Die Polysemie des Spiegels wird abschließend durch das fragmentarische Nachzeichnen seiner ‚Wanderrouten‘ als *object itineraries* verdeutlicht, deren verschiedenen Stationen bis in die Gegenwart reichen.

Einführung

Die Insel Pantelleria (pun. *ʿyrnm*, griech. *Kossyra/Cossyra*, lat. *Cossura*) liegt inmitten der Straße von Sizilien. Im Nordwesten der Insel, etwa 1,5 km vom modernen und wohl auch antiken Haupthafen entfernt, befindet sich auf dem Doppelhügel San Marco – Santa Teresa der Fundplatz Acropoli di Pantelleria (Abb. 1). Die Akropolis ist seit dem Jahr 2000 Gegenstand systematischer

archäologischer Forschungen, in denen zunächst ein Heiligtumsareal auf dem Hügel Santa Teresa (Schäfer et al. 2015) sowie das Umland (Almonte 2013), in späteren Projektphasen auch die Fortifikationen (Schön et al. 2019) sowie ein politisch-religiöses Zentrum im Bereich des Sattels zwischen den beiden Hügeln untersucht wurden (Schön et al. 2022) (Abb. 2).

Die Besiedlung des Areals erfolgte ab dem 8. Jh. v. Chr. von Nordafrika aus, vermutlich durch Karthago (Schäfer 2015). In den folgenden Jahrhunderten entwickelte sich eine stark befestigte, zunächst punisch geprägte Siedlung, deren Zentrum ein Heiligtum bildete, in dem Kulte für Melqart/Hercules sowie Astarte/Isis archäologisch nachgewiesen sind. Im Zuge der Punischen Kriege war die Insel stark umkämpft, fiel schließlich an Rom und wurde gegen Ende des 3. Jh. v. Chr. der Verwaltung der ersten römischen Provinz Sicilia unterstellt. In römisch-republikanischer Zeit erfolgten weitere Ausbauphasen, die zum einen die Fortifikationen, zum anderen das Heiligtum auf Santa Teresa umfassten: Die Akropolis entwickelte sich zu einer stark befestigten Garnisonssiedlung (Schön et al. 2019), während der Kultplatz auf Santa Teresa nach mehreren Monumentalisierungsphasen zu einem weithin sichtbaren Terrassenheiligtum erweitert wurde (Schäfer 2015; Schön et al. 2015). Im Sattel zwischen den beiden Hügeln San Marco – Santa Teresa entstand ab republikanischer Zeit ein politisches Zentrum mit einem *Comitium*, einer Platzanlage und weiteren öffentlichen Bauten, die nahelegen, dass die Akropolis-siedlung zu einem Zentralort der Insel ausgebaut wurde. In der frühen Kaiserzeit verlor die Akropolis ihre fortifikatorische Funktion, das Heiligtum auf Santa Teresa bestand indes weiter und wurde nun auch für den Kaiserkult genutzt. Im Bereich



Abb. 1. Pantelleria, Akropolis, Ansicht.

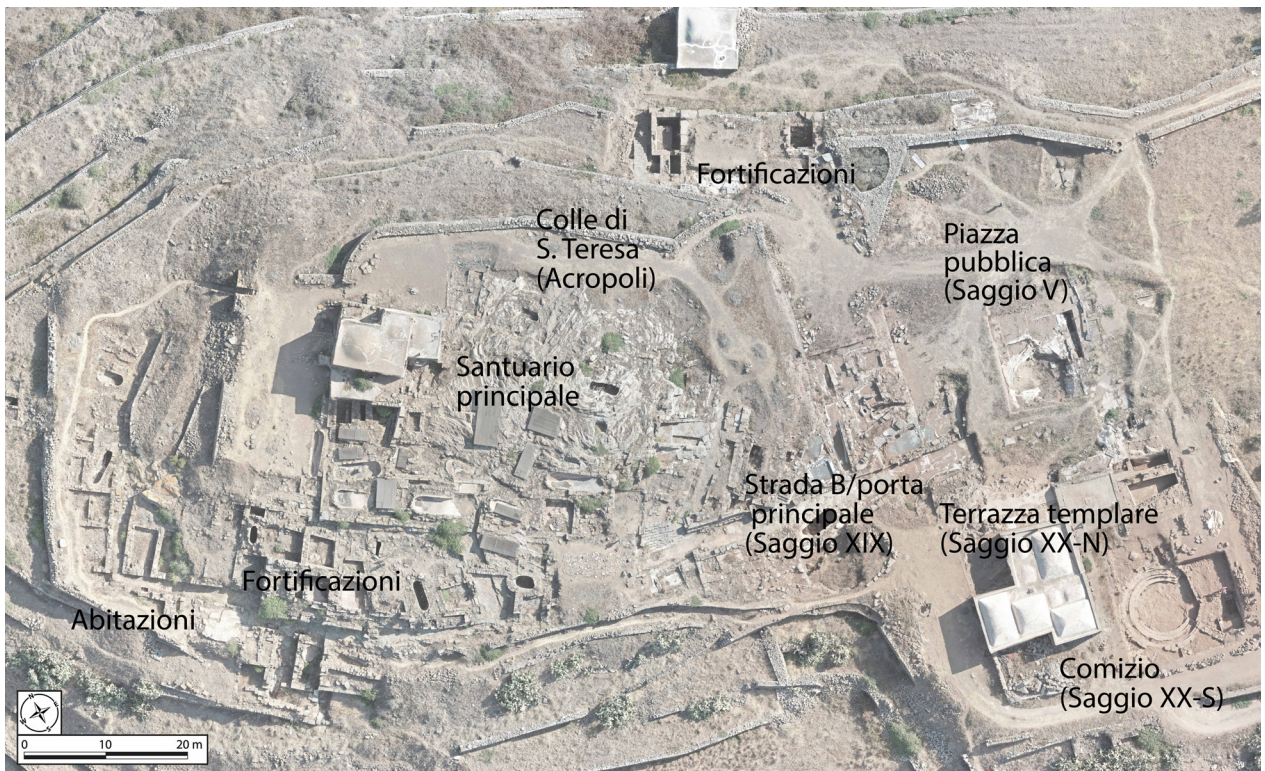


Abb. 2. Pantelleria, Akropolis, Luftbild.

des Sattels entstand eine neue Platzanlage mit einem weiteren Heiligtum (Schön et al. 2022). Das Ende der Akropolissiedlung mit der Aufgabe des Heiligtumes auf der Hügelspitze und der Platzanlage erfolgte in der zweiten Hälfte des 3. oder im 4. Jh. n. Chr. wohl infolge mehrerer Erdbeben, die erhebliche Schäden und Zerstörungen des Baubestandes verursachten (Schön/Schäfer 2021).

Aus dem Schutt dieser Zerstörungen konnten bereits während der Grabungen im August 2011 mehrere Bronze- und Marmorobjekte geborgen werden, die auf einen vorherigen gemeinsamen Nutzungskontext schließen lassen. Erst nach Säuberung und Restaurierung der Bronzeobjekte stellte sich heraus, dass sich hierunter auch ein etruskischer Spiegel mit punischer Inschrift befand. Im Folgenden soll zunächst der Fundkontext des Spiegels erläutert werden, um so seine letzte antike Verwendung als Teil einer sakralen Assemblage darzulegen. Der Beschreibung und Klassifizierung des Objekts schließt sich eine kurze Übersicht der gängigen (Be-)Deutungen etruskischer Spiegel an, denen jene des Exemplars aus Pantelleria kontrastierend gegenübergestellt werden.

Seine verschiedenen Funktionen werden abschließend vor dem Hintergrund von *object itineraries* betrachtet und bis in die Gegenwart verlängert.

Fundkontext

Den Fundkontext des Bronzespiegels bildet also einen Zerstörungshorizont, der in die zweite Hälfte des 3. oder in das 4. Jh. n. Chr. datiert und der wohl auf ein Erdbeben zurückzuführen ist, welches die Siedlung auf der Akropolis zerstörte. Der Spiegel fand sich zusammen mit einer Reihe weiterer Artefakte in dem Versturz eines Kultbaus, der im mittleren 3. Jh. n. Chr. in einem vormaligen Torbau an einer Straße, die das Heiligtum auf Santa Teresa mit der Platzanlage in der Hügelsenke verbindet, eingerichtet wurde, nachdem die Akropolis durch ein früheres Erdbeben bereits größtenteils zerstört worden war (Schön/Schäfer 2021) (Abb. 3). Der im Jahre 2011 ergrabene Fundkontext, bestehend aus einem Votivtisch, verschiedenem Kultgerät, dem erwähnten Spiegel und einem Weihaltar, wurde in Sturzlage auf der Straße,



Abb. 3. Versturz mit Votivtisch und Kultgerät.

die den mittelkaiserzeitlichen Kultbau flankiert, gefunden. Der Votivtisch, eine profilierte Marmorplatte auf verzierten Stützen aus Kalkstein, wird als solcher durch eine neopunische Votivinschrift ausgewiesen, die am vorderen Rand der Tischplatte eingraviert ist. Demnach fertigten und weihten zwei Männer mit punischen Namen und Genealogien, Abdmelqart, Sohn des Azarbaal, Sohn des Abdmelqart, und Adonibaal, Sohn des Abdšid, Sohn des Hamilkat, diesen Tisch für eine Gottheit, die als Sohn des Sadiq angegeben ist. Hierbei handelt es sich um ein Epithet, das auf Melqart, Sohn des Baal, oder auf Eshmun hinweist. Der Tisch dürfte aufgrund der paläographischen Einordnung der Inschrift sowie der stilistischen Datierung der reich verzierten Tischbeine in das 2. Jh. v. Chr. zu datieren sein (Schön/Schäfer 2021, 154 f., Abb. 8a–b; Röllig 2014). Weiterhin war der Spiegel mit Teilen eines bronzenen Thymiatherions sowie einem vielleicht in die mittlere Kaiserzeit datierenden Kandelaber mit Dorn und dreibeinigem Fuß vergesellschaftet, mit Artefakten also, die wohl als Kultgerät angesprochen werden können, sowie mit einem lanzettförmigen Blatt aus getriebenem Goldblech, ursprünglich wohl ein Fragment eines goldenen Lorbeerzweiges oder -kranzes (Schön/Schäfer 2021, 155 f., Abb. 9a–d). Darüber hinaus fand sich in diesem Kontext der obere Teil eines laut Inschrift den AEQUITATIBUS AUG(ustis) geweihten, in zwei Hälften zerbrochenen, mit Kalktünche mehrfach überputzten, marmornen Altars aus flavischer Zeit, dessen unterer Teil im Jahre 2013 wenige Meter entfernt auf der Straße in Sturzlage freigelegt wurde (Schön/Schäfer 2021, 156 f., Abb. 10a–b). Der untere Teil des Altars war vergesellschaftet mit zahlreicher Fundkeramik unterschiedlicher Zeitstufen, darunter Amphoren aus archaischer bis mittelkaiserzeitlicher Zeit, italische und afrikanische Sigillata, spätpunische und kaiserzeitliche, lokale Küchenware (*Pantellerian Ware*), aber auch residuale Schwarzfirniskeramik. Außerdem enthielt der Kontext zahlreiche Architekturglieder, darunter Kapitelle und Säulentrommeln, Spiegelquader, Wandstuck- und Pavimentfragmente. Die Architekturglieder können zum Teil dem mittelkaiserzeitlichen Kultbau zugeordnet werden, stammen aber vor allem vom zerstörten Heiligtum auf der Hügelspitze von Santa Teresa; die Keramik könnte zumindest teilweise

auf eine Nutzung im Kultbetrieb hinweisen, wobei eine strikte Zuordnung kaum möglich ist. Die starke Durchmischung des Kontextes dürfte auf die Versturzsituation zurückzuführen sein, durch die auch älteres Material aus Füllschichten in den Kontext gelangt ist.

Letzter Nutzungskontext des Spiegels

Aus dem Fundkontext des Spiegels lassen sich bereits Rückschlüsse auf dessen letzten Nutzungskontext ziehen, bevor das Artefakt selbst einer näheren Analyse unterzogen wird. Der Versturz, der aufgrund der Fundkeramik in die zweite Hälfte des 3. oder in das 4. Jh. n. Chr. datiert werden kann, fand sich auf einer Straße, die einen Bau flankiert, der ursprünglich als Torbau einer Befestigungsanlage aus punischer Zeit diente (Schön et al. 2019, 67–69). Nachdem die Befestigungsanlage ihren fortifikatorischen Zweck verloren hatte, wurde dieser Teil der Toranlage in einer späten Nutzungsphase zu einem Kultbau umfunktioniert. Anlass dazu dürfte im späten 2. bis mittleren 3. Jh. n. Chr. ein Erdbeben gegeben haben, dem weite Teile der Akropolisbebauung, darunter auch die Sakralbebauung auf Santa Teresa und an der Platzanlage auf dem Sattel zwischen beiden Akropolishügeln, zum Opfer gefallen waren und nicht wieder aufgebaut wurden (Schön/Schäfer 2021, 152–154). Über das Aussehen des Kultbaus in der vormaligen Toranlage lassen sich aufgrund von nachantiker Steinraub und modernen Terrassierungsarbeiten, die tief in den Baubestand eingegriffen haben, nur grobe Aussagen treffen: Der Bau hat einen langrechteckigen Grundriss, in dessen hinteren, westlichen Teil zwei kleine, nach Osten geöffnete Räume liegen (Abb. 4). Eine Münze aus der Regierungszeit des Alexander Severus, die in den Präparationsschichten des ausgeraubten Paviments gefunden wurde, datiert dieses Heiligtum in das mittlere 3. Jh. n. Chr. (Schön/Schäfer 2021, 154, Anm. 50). Die Assemblage mit dem Votivtisch, dem Kultgerät und dem Spiegel fand sich in Sturzlage unterhalb des nördlichen dieser Räume mit Steinmaterial, das dem aufgehenden Mauerwerk zugeordnet werden kann, so dass hier der letzte Aufstellungsort anzunehmen ist und dadurch die Deutung dieses Baus als Heiligtum



Abb. 4. Mittelkaiserzeitlicher Kultbau, Ansicht von Norden.

begründet wird. Demnach dürfte der Votivtisch in oder vor dem nördlichen Raum des Heiligtums positioniert gewesen sein, das Kultgerät und der Spiegel dürften auf dem Tisch oder in dessen direkter Umgebung aufbewahrt worden sein. Die letzte Aufstellung des Weihaltars, dessen unterer Teil mit dem Sockel weiter östlich gefunden wurde, dürfte ebenfalls in dem Kultbau zu rekonstruieren sein, allerdings mit etwas Abstand vor den Räumen.

Die Assemblage zeigt auch auf chronologischer Ebene eine ausgesprochene Heterogenität, da für die Ausstattung des Kultbaus auch auf zum Errichtungszeitpunkt deutlich ältere Artefakte zurückgegriffen wurde. Der Spiegel mit einer Datierung um 200 v. Chr. (s. u.) und der Votivtisch aus dem 2. Jh. v. Chr. bilden die ältesten Bestandteile des Kontextes, der Altar aus flavischer Zeit und der Kandelaber, der vielleicht in das 2. Jh. n. Chr. datiert, stellen die jüngsten Elemente dar. Es ist anzunehmen, dass die Zusammenstellung der Assemblage erfolgte, um einen Kultbetrieb innerhalb der zerstörten Siedlung aufrecht zu erhalten, als nach einem ersten Erdbeben im späten 2. bis

mittleren 3. Jh. n. Chr. weite Teile der Akropolis-siedlung einschließlich der Heiligtümer auf dem Hügel Santa Teresa und an der Platzanlage im Sattel zwischen den Hügeln verheert worden waren. Wahrscheinlich waren die Artefakte aus dem hier diskutierten Kontext zuvor ebendort aufgestellt, ausgestellt, genutzt oder deponiert worden, wobei eine genauere Zuweisung der einzelnen Stücke zu bestimmten Heiligtümern oder Kulturen kaum möglich ist. Wichtig erscheint vielmehr, dass die Auswahl der einzelnen Elemente sicher nicht willkürlich, sondern sehr bewusst erfolgte (Schön/Schäfer 2021, 158 f.), möglicherweise, weil die Stücke als ‚althehrwürdig‘ oder aus anderem Grunde als besonders bedeutsam für den Kult oder die Identität der Kultgemeinschaft verstanden wurden – und der Spiegel war Teil dieser Auswahl.

Der Spiegel

Der stark korrodierte Bronzespiegel war zum Zeitpunkt der Auffindung in neun Teile zerbrochen, die aufgrund von Anpassungen problemlos wieder

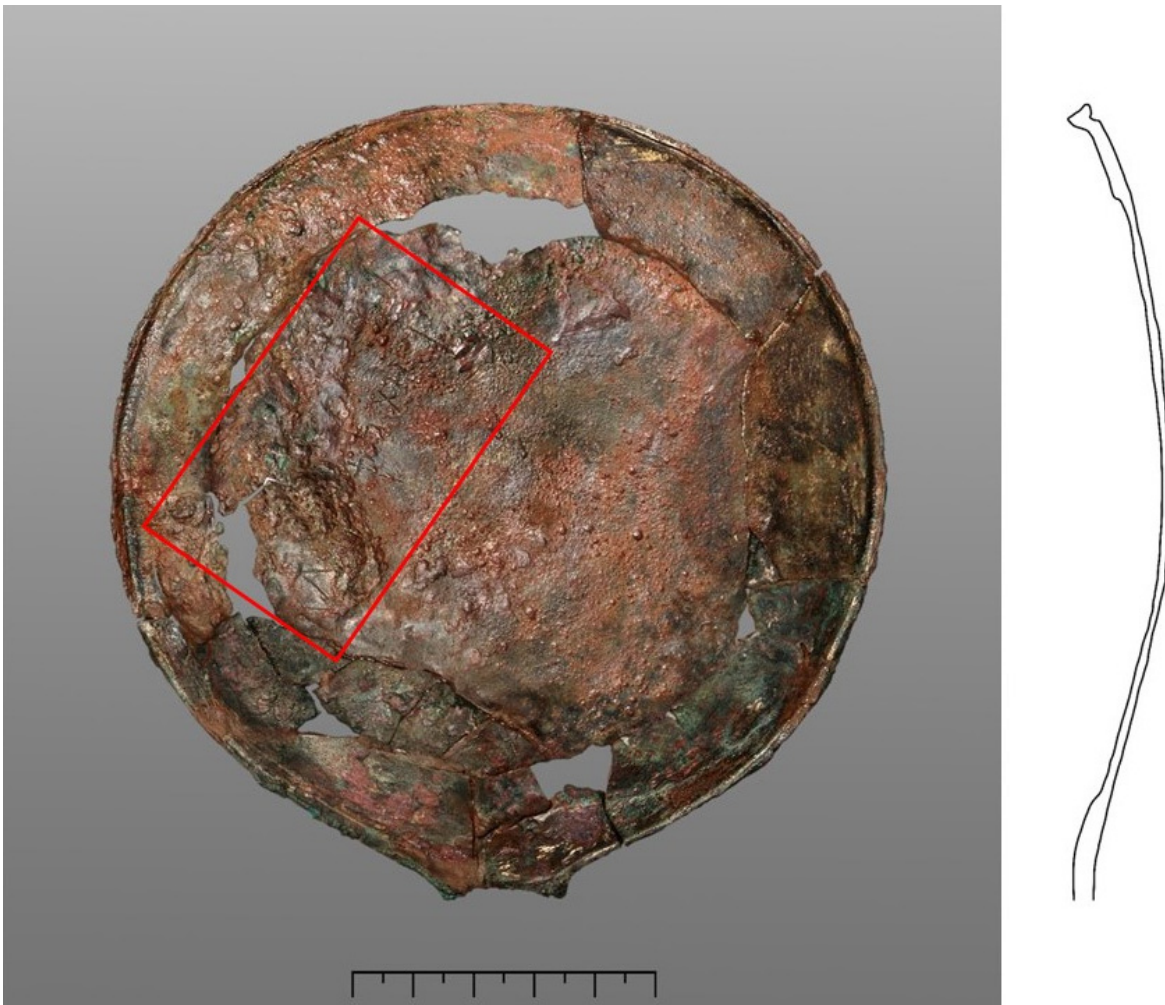


Abb. 5. Reflektierende Vorderseite des Spiegels mit Profilzeichnung. Rot umrandet die Lage der Inschriften (Foto: Thomas Zachmann).

zusammengesetzt werden konnten (Abb. 5, 6). Die kreisrunde Spiegelscheibe von 12,8 cm Durchmesser weist einige Fehlstellen auf, auch der am erkennbaren Zwickelansatz gebrochene Griff oder Griffzapfen ist nicht mehr vorhanden.¹ Fehlstellen und Bruchlinien der Spiegelscheibe verlaufen entlang des inneren Ansatzes einer ca. 1,3 cm breiten Randstufe. Da in diesem Bereich die Materialstärke abnimmt und allgemein keine Spuren intentioneller Zerstörung zu erkennen sind, sind diese Beschädigungen wohl auf die stark ausgeprägte Korrosion als Konsequenz der Bodenlagerung zurückzuführen. Die reflektierende Spiegelseite ist konvex gearbeitet. Im Profil zeigt sich hier eine starke Krümmung, die jedoch zum Teil aus einer lagerungsbedingten leichten Deformation des

oberen Bereichs der Spiegelscheibe resultiert und nicht dem leichter gekrümmten Originalzustand entspricht. Der äußere Abschluss wird durch eine umlaufende Randstufe von 2 mm Stärke mit eingezogenem Schrägrand gebildet. Auf der reflektierenden Seite ist zwischen Zentrum und Randstufe in 10 Uhr-Position eine zweizeilige neopunische Inschrift sekundär eingebracht (Abb. 7). Den Notizen Wolfgang Rölligs zufolge, dessen Tod eine Edition der Inschrift verhinderte, liegen für beide Zeilen unterschiedliche Schriftbilder vor. Die äußere Zeile ist unleserlich. Die innere Zeile besteht aus sieben Buchstaben, von denen sich die letzten drei als *mlq* und somit als Namensbestandteil von Melqart identifizieren lassen.

Typologisch lässt sich der Spiegel von Pantelleria den etruskischen Griffspiegeln beziehungsweise Spiegeln mit Griffzapfen zuordnen. Zwar ist eine solche Provenienzbestimmung bei

¹ Die hier verwendete Terminologie der Spiegelbestandteile folgt den Vorgaben in CSE Deutschland (3).



Abb. 6. Rückseite des Spiegels mit Randstufe (Foto: Thomas Zachmann).



Abb. 7. Detailaufnahme der Inschrift (Foto: Thomas Zachmann).

unverzierten Spiegeln ohne naturwissenschaftliche Analysen nicht unproblematisch. Die Summe mehrerer morphologischer und technischer Einzelaspekte jedoch erlaubt für das Exemplar eine solche Zuordnung: Zu nennen sind hier die monolithe Ausarbeitung von Griff/Griffzapfen und Spiegel, die Krümmung der Scheibe, sowie insbesondere die Randstufe mit eingezogenem Schrägrand (CSE USA [4], 18–23; De Puma 2013, 1043–1048; De Grummond 1982, 8–24). Diese Merkmale ermöglichen zudem eine grobe chronologische Eingrenzung. So lässt sich bei etruskischen Griffspiegeln ab dem 4. Jh. v. Chr. eine Tendenz zu dünnerer Wandstärke bei stärkerer Krümmung und zunehmendem Durchmesser beobachten, der häufig 17–20 cm beträgt. Im Verlauf des 3. Jh. v. Chr. nehmen die Durchmesser wieder ab, Krümmung und Randstufe werden noch ausgeprägter, der Rand schräger (De Puma 1980, 25–27; Fischer-Graf 1980, 87–89, 113; Rebuffat-Emanuel 1973, 375 f.). Der Spiegel aus Pantelleria ist hier sicher am unteren Ende der Skala einzuordnen. Formentypologisch und in ihren Maßen sehr ähnliche Stücke datieren zwischen der Mitte des 3. bis zur Mitte des 2. Jh. v. Chr. und damit in die letzte Phase der etruskischen Spiegelproduktion.² Wir möchten deshalb eine Datierung um 200 v. Chr. vorschlagen. Trotz der verlorenen Handhabe wäre das Exemplar somit als Griffspiegel anzusprechen, da Spiegel mit Griffzapfen zu diesem späten Zeitpunkt nicht mehr hergestellt wurden.

(Be-)Deutungen etruskischer Spiegel

Unabhängig von ihrem Typus wird die Anzahl der seit den 1970er Jahren im „Corpus Speculorum Etruscorum“ (CSE) systematisch erfassten etruskischen Spiegel auf rund 3000 bis 4000 Exemplare geschätzt (Bonfante 2016; De Puma 2013).

² Vgl. etwa die Exemplare in CSE Deutschland (1), 11, 35; (3), Nr. 1, 7, 24; Italia (8), 50; USA (4), Nr. 43, 55; Vaticano (1), 36 Nr. 17; Rebuffat-Emanuel 1973, 601 Nr. 1316, 1317, 1327, Pl. 108. Lediglich für CSE Vaticano (1), 16 Nr. 1 wird eine Datierung noch in die erste Hälfte des 3. Jh. v. Chr. vorgeschlagen. Etruskische Spiegel aus der späten Produktionsphase werden häufig mit einer Massenproduktion und hiermit verbundener Qualitätsminderung in Verbindung gebracht (etwa Jurgeit 2017, 249; De Puma 2013, 1046 f.; De Grummond 1982, 154 f.).

Da ein großer Teil dieses Corpus jedoch auf ältere Sammlungsbestände und einen Erwerb über den Kunstmarkt zurückgeht, sind für viele Exemplare die Fundkontexte weitestgehend unbekannt und gehen, wenn überhaupt, selten über eine Angabe des Fundorts hinaus. So basieren die Diskussionen über ihre Funktion einerseits auf den wenigen kontextualisierten Funden, andererseits auf den Objekten selbst: Denn seit dem 6. Jh. v. Chr. finden sich auf den Rückseiten einiger Griffspiegel neben ornamentalem Schmuck auch häufig der griechischen Mythologie entlehnte figürliche Szenen eingraviert, deren Deutung zu einem Ausgangspunkt funktionaler Bestimmungen wurden; nicht zuletzt, da einige Szenen auch die Nutzung von Spiegeln darstellen, das Objekt also sprichwörtlich spiegeln. Aufgrund einer vorausgesetzten Basisfunktion als Kontrollwerkzeug körperlicher Performanz³ (Sandhoff 2016; Izzet 2007, 46–55; 1998) stehen dabei meist die Verhandlung sozialer Identitäten im Vordergrund, die in erster Linie auf Aspekte von Geschlecht und Gender abheben. So werden etwa Szenen um das Drapieren und Schmücken des weiblichen Körpers mit Hochzeitsvorbereitungen in Verbindung gebracht und tatsächlich weisen auch einige Inschriften Spiegel als Geschenke aus, die einen solchen Zusammenhang nahelegen (Bonfante 2016; De Puma 2013, 1056; Izzet 2007, 60). Es ist diese Funktion als Hochzeitsgeschenk für die Braut, die in vielen Übersichtswerken hervorgehoben und mit einer nahezu exklusiven Bedeutung des Objekts für die weibliche Lebenswelt verknüpft wird (so etwa Bubenheimer-Erhardt 2014, 176; Haynes 2005, 280; Prayon 2004, 110). Eine weitere Bedeutungsebene öffnete die Analyse von Bildern, die Spiegel in Zusammenhang mit der Katoptromantie, d. h. der Weissagung durch den Blick in reflektierende Oberflächen brachten (De Grummond 2000). Als magische Werkzeuge der Prophetie und Transzendenz wurde aber auch hier eine enge genderspezifische Bindung gesehen, vermittelt durch ihre vermutete Nutzung im Zuge weiblicher Übergangsriten von Ehe, Mutterschaft und Tod (Bonfante 2016; Sandhoff

³ Zu Beginn des Kapitels „The toilette of the Etruscan Lady“ ist bei De Grummond 1982, 177 zu lesen: „Undoubtedly the basic usage of the Etruscan mirror in daily life was as an instrument of beauty and an accessory of love.“

2016, 15–17; Bagnasco Gianni 2012). Dabei können Spiegel aber nicht exklusiv als Marker weiblicher Identität beziehungsweise des Übergangs in einen neuen gesellschaftlichen Status als Ehefrau und *mater familias* (Bonfante 2016) gelten. Vedia Izzet (2007, 55–84; 1998) etwa wies darauf hin, dass körperliche Performanz auch von Männern erwartet wurde und einige der gravierten Bilder eher auf männliche Körperbilder von Athleten, Jägern und Kriegern rekurrten. Demzufolge spielten Spiegel innerhalb der etruskischen Gesellschaft auch für die Vermittlung männlicher Identität eine Rolle, die sich nicht allein in der Übergabe eines Hochzeitsgeschenkes erschöpfte.⁴

Abseits der funktionalen Bestimmungsversuche auf ikonographischer Basis belegen die Fundkontexte von etruskischen Spiegeln nahezu ausschließlich ihre sepulkrale Verwendung innerhalb Etruriens und seiner Randgebiete. Eine vor wenigen Jahren durchgeführte Revision der im CSE vorgelegten Exemplare konnte nur für 25 Stücke hellenistischer Zeit einen Fundort außerhalb Zentralitaliens gesichert benennen, die lediglich für sieben Stück bekannten Fundkontexte sind alle sepulkral (De Grummond 2017).⁵ Die Autorin vermutet hinter diesen Funden eine etruskische Diaspora (De Grummond 2017, 93) und somit implizit eine kulturelle Gebundenheit von Objekt und seiner Verwendung als Grabbeigabe. In Etrurien selbst wird ein Bezug zum Grab aber auch bei

einigen Exemplaren ohne bekannten Fundkontext evident. Hier ist es eine auf der reflektierenden Seite sekundär eingebrachte Innschrift *śuθina* (= für das Grab), die eine sekundäre Funktion als Grabbeigabe unmittelbar verdeutlicht und das Objekt durch Zerstörung der Spiegelfläche gleichzeitig seiner lebensweltlichen Basisfunktion entzieht (Bonfante 2016; De Puma 2013, 1058–1060; De Grummond 2009; Rebuffat-Emanuel 1973, 561).⁶ Auf Gender und sozialen Status der mit Spiegeln bestatteten Personen wurde mangels osteologischer Analysen oder hierfür brauchbarer Überreste häufig auf Grundlage der übrigen Grabbeigaben rückgeschlossen, was die Gefahr von Zirkelschlüssen birgt. Trotz einiger erkannter Unregelmäßigkeiten handele es sich demnach in erster Linie um Frauen einer wohlhabenden sozialen Schicht (Pizzirani 2009; De Grummond 1982, 173–176).⁷ Die Beigabe der Spiegel selbst wird dabei sowohl durch den Objektstatus als persönlicher Besitz der bestatteten Frau erklärt, gleichzeitig aber auch auf weibliche Übergangsriten und/oder einer möglichen apotropäischen Funktion zurückgeführt (Sandhoff 2016, 15; Bonfante 2016; de Grummond 1982, 183). Letzteres legt eine Bestattung des späten 4. Jh. v. Chr. aus Orvieto nahe (Stopponi 1994, 207–209). Hier wurden Leichnam und Spiegel so abgelegt, dass das Gesicht auf die Spiegelrückseite mit Bild einer *Lasa* blickte; Wesen also, denen neben prophetischen auch schützende Fähigkeiten zugeschrieben werden (Sandhoff 2016, 16; De Puma 2013, 1055; 1061; De Grummond 2006, 168–172).⁸ Wie problematisch hieraus extrahierte Verallgemeinerungen aber sein können, verdeutlicht die durch Alexandra A. Carpino (2008) erfolgte Auswertung von 192 Gräbern einer hellenistischen Nekropole in Tarquinia. Hier waren Spiegel generell nur wenigen Bestattungen beigegeben, die sowohl einem aristokratischen als auch einem

4 Auch De Grummond (1982, 167) zieht eine männliche Nutzung von Spiegeln in Betracht, etwa zum Rasieren und/oder Frisieren. Diejenigen Bilder auf Spiegeln, die aufgrund ihres gewaltvollen Inhalts jedoch nicht einem „[...] feminine taste [...]“ (De Grummond 1982, 185) entsprechen, werden hingegen mit einer exklusiven Herstellung für den Sepulkralgebrauch verbunden, in dem sie wiederum auch für Frauen adäquat sein könnten. Grundlegend zur gesellschaftlichen Stellung von Frauen Amann 2000 und vor dem Hintergrund einer breiten forschungsgeschichtlichen Einbettung Amann 2022.

5 An Fundorten lässt sich dabei ein Schwerpunkt im heutigen Frankreich (acht) feststellen, gefolgt von der Ukraine, Griechenland, Deutschland (je drei), Spanien, Schweiz (je zwei), Ägypten, Niederlande, Ungarn und Sizilien (je einen). De Grummond (2017, 88 f.) weist dabei auf die grundsätzlich schwierige Publikationslage hin. Da häufig Profilzeichnungen und adäquates Bildmaterial fehlen, sind es neben anderweitig verfügbaren Informationen in erster Linie die Bilder, die die Identifikation eines Spiegels als etruskisch ermöglichen. Es ist somit möglich, dass etruskische Spiegel ohne Bildschmuck außerhalb Etruriens nicht als solche erkannt werden, ihre Zahl also höher anzusetzen ist, als es die gesicherten Exemplare suggerieren.

6 Weitere Formen intensionaler Zerstörung sind etwa das Verbiegen und/oder Durchlöchern der Spiegel.

7 Bei De Grummond (1982, 176 f.) werden zwei Abweichungen der vermuteten Regel angeführt, in denen Spiegel auch in ‚männlich‘ angesprochenen Gräbern vorkommen (Rebuffat-Emanuel 1973, 587 Anm. 2).

8 *Lasa* taucht auf Spiegeln und anderen Bildträgern mit verschiedenen Beinamen, mit verschiedenen Geschlechtern und in verschiedener Gestalt auf. De Puma (2013) vergleicht sie analog zu heutigen Vorstellungen mit (Schutz-)Engeln. De Grummond (2006) wiederum hebt ihr häufiges Vorkommen in Liebesszenen hervor.

weniger reichen Klientel zugewiesen wurden. Osteologische Analysen zeigen, dass sich unter den so ausgestatteten zwar meistens Frauen, aber eben auch zwei Männer befanden (Carpino 2008, 10 f.). Ein Befund, der also die u. a. von Izzet (2007; 1998) vorgebrachten Bedenken bestätigt, etruskische Spiegel ausschließlich auf etruskische Frauen zu beziehen; wengleich sie in mit weiblichen Aktivitäten assoziierten Kontexten deutlich häufiger zu finden sind und sie dort möglicherweise tatsächlich eine prominentere Rolle einnahmen. Ebenso wenig können sie spätestens ab hellenistischer Zeit als einem Standardset von Grabbeigaben zugehörig, noch als exklusiver aristokratischer Marker betrachtet werden.⁹

Zusammenfassend lässt sich so wenig überraschend feststellen, dass Spiegel bereits innerhalb der etruskischen Gesellschaft polysemisch waren. Ihre unterschiedlichen Funktionen und Bedeutungen sind dabei nicht willkürlich, sondern unterliegen spezifischen sozialen Praktiken und Selbstbildern. Da diese Praktiken von Ort zu Ort sowie diachron differieren können, gilt dies grundsätzlich auch für die Nutzung und Bedeutungen von Spiegeln. Dennoch treten einige übergreifende Aspekte deutlich hervor: So wurden etruskische Spiegel in erster Linie in Etrurien genutzt. Bereits in der Welt der Lebendigen spielten sie eine wichtige Rolle in der Vermittlung sozialer Identität und waren mutmaßlicher Teil von, insbesondere aber nicht nur, weiblichen Übergangsriten. Das schließt auch den Übergang in die Welt der Toten ein, aus der alle bekannten Exemplare mit gesichertem Fundkontext stammen. Ob hierbei ihr Status als persönlicher Besitz, als Erbstück, als Marker der durchschrittenen Lebenspassagen oder ihre magische Funktion im Vordergrund standen, lässt sich im Einzelfall heute kaum mehr erschließen und dürfte durchaus variiert haben. Sicherlich markiert die Ablage im Grab aber einen fundamentalen Bedeutungswandel.

⁹ Für die hellenistische Zeit gelten etruskische Spiegel als Massenware, siehe Anm. 2.

(Be-)Deutungen des Spiegels von Pantelleria

Erst vor dem skizzierten Hintergrund etruskischer Spiegel werden die Besonderheiten des Exemplars aus Pantelleria evident. Zunächst ist er bislang der erste seiner Art, der aus einem gesicherten und dokumentierten nicht-sepulkralen Kontext stammt. Darüber hinaus ist er einer der wenigen Stücke, die nicht innerhalb Etruriens gefunden wurden. Das geographisch nächstgelegene Exemplar kommt aus einem zwischen dem 4. und 3. Jh. v. Chr. mehrfach belegten reichen Kammergrab einer punischen Nekropole in Panormos, dem heutigen Palermo, für das allein aufgrund von Waffenbeigaben eine männliche Bestattung angenommen wird (De Grummond 2017, 102 Nr. 20; Palermo 1998, 166–176, Kat. 384). Dass Spiegel aller Art auch in punischen Gräbern zwar selten, aber nicht unbekannt sind, zeigt die Aufarbeitung von Altfunden aus Karthago durch Mohamed Tahar (1999). Der Autor listet rund 40 unverzierte Exemplare verschiedener Formen aus der Zeit des 8. bis 2. Jh. v. Chr. Aufgrund des spärlichen Bildmaterials, insbesondere aber des vollständigen Fehlens von Profilzeichnungen, verbietet sich jedoch ein formentypologischer Vergleich mit dem hier diskutierten oder anderen etruskischen Spiegeln und somit auch eine Differenzierung und Identifizierung möglicher Importe.¹⁰ Ebenfalls aus den Nekropolen Karthagos stammen 38 Elfenbeingriffe, die wahrscheinlich ebenfalls Spiegeln mit Griffzapfen zugehörig waren (Chérif 2021, 59–61, 104–109). Weiter scheint der etruskische Spiegel aus Pantelleria der bislang einzige zu sein, der neopunische Inschriften trägt (*Abb. 7*). Wengleich diese auch größtenteils unleserlich sind, so ist mit dem identifizierten Melqart ein gut bekannter theophorer Bestandteil punischer Personennamen überliefert,¹¹ der sich entweder auf die besitzende

¹⁰ Den Beschreibungen zufolge weisen nur zwei runde Exemplare (B 223, B 337) einen erhöhten Rand auf, womit aber wohl keine Randstufe gemeint ist. Zudem weichen beide im Durchmesser deutlich von dem Exemplar aus Pantelleria ab. Tahar (1999, 204 f.) scheint von einer lokalen Herstellung aller Spiegel auszugehen.

¹¹ Wolfgang Röllig verweist in seinen Notizen auf Benz 1972, 347 f. und Jongeling 1984, 40. Für Pantelleria sei etwa die oben angeführte Weihinschrift des Marmortisches mit der Nennung eines Abdmelqart (Röllig 2014) angeführt, wie auch eine heute verlorene Grabstele mit demselben Namen (Jongeling/Kerr 2005, 55 Pantelleria N1).

oder aber die Weihende Person beziehen dürfte. Eine Zuordnung geschlechtlicher Identität kann hieraus nicht erfolgen, da sich dieser Bestandteil sowohl in Männer- als auch Frauennamen finden lässt (mit Beispielen weiblicher Namen zuletzt Pla Orquín 2021).

In Anbetracht seines nach der Mitte des 3. Jh. n. Chr. datierten Fundkontextes (s. o.) wird zudem deutlich, dass der um 200 v. Chr. hergestellte Spiegel in seiner letzten fassbaren antiken Verwendung als Altstück gelten muss. Ältere etruskische Spiegel in jüngeren Kontexten sind zwar selten, aber nicht unbekannt und werden dort oft als persönliche Erbstücke angesprochen.¹² So enthielt etwa in Perugia ein Grab des späten 3. Jh. v. Chr. ein rund 100 Jahre älteres Exemplar (Nielsen 1999, 89 f.). In die ausgehende Republik oder die frühe Kaiserzeit hingegen datieren Gräber in Paris und Nijmegen, in denen ebenfalls Spiegel aus dem 3. Jh. v. Chr. gefunden wurden (De Grummond 2017, 98 Kat. 10, 102 Kat. 19). Ob bei den letztgenannten Exemplaren tatsächlich eine genealogische Linie bis in den Hellenismus bestand, ist durchaus fragwürdig, möglicherweise sollten sie als Archaika (Mehling 1998) eher auf abstrakter Ebene Autorität und/oder Legitimität verschaffen oder sie galten als Kuriosität (De Grummond 2017, 93). So oder so stammen aber auch diese Stücke alle aus sepulkralen Kontexten und dürften zur Zeit ihrer letzten antiken Ablage rund 200 Jahre alt gewesen sein. Der Spiegel von Pantelleria hingegen war bei seiner durch eine Naturkatastrophe ausgelösten Verschüttung bereits rund 450 Jahre alt. Das bedeutet jedoch nicht, dass er schon als Altstück auf die Insel gelangte. Wie einfühend dargestellt, war er Teil einer Assemblage von Votiven und Kultgeräten, die zwischen dem Ende des 2. und der Mitte des 3. Jh. n. Chr. gemeinsam mit einem Heiligtum von der oberen Akropolisterrasse an deren südöstlichen Fuß transferiert wurde. Als der verehrten Gottheit zugehörig, durften insbesondere die Weihgaben nicht ohne weiteres aus ihrem Heiligtum entfernt werden (Schweizer 2019). Eine solche Praxis lässt sich auf der

Akropolis gut nachweisen, wo mehrere Objekte aus Gold, Ton und Marmor aus dem 5./4. Jh. v. Chr. in mittelkaiserzeitlichen Versturzschichten gefunden wurden (Schön/Schäfer 2021, 152). Wie auch die weiteren Einzelstücke der überführten Assemblage, dürfte die Bedeutung des Spiegels zum Zeitpunkt des Transfers also hauptsächlich in der Versicherung allgemeiner *pietas* hinsichtlich der korrekten Ausführung von Gepflogenheiten für die Gewährleistung kultischer Kontinuität liegen. Sein Alter mag in dieser Hinsicht auch eine Rolle gespielt haben, bilden doch gerade reale und/oder imaginierte lange zurückreichende Verbindungen zu Orten und Objekten häufig die Ressourcen zur Verhandlung sozialer Identitäten (Schweizer 2022; Schön/Schäfer 2021; Kistler et al. 2017). Insofern kann er im umrissenen Kontext tatsächlich als Archaikum gelten.

Eine andere Bedeutung und Funktion hatte der Spiegel sicher in seiner vorausgegangenen Weihung auf der Akropolis, als deren Dedikant sehr wahrscheinlich jene inschriftlich überlieferte Person mit Namensendung Melqart zu gelten hat. Im Vergleich zu lateinischen sind punische Inschriften auf der Akropolis deutlich seltener belegt und stammen in den Fällen einer möglichen chronologischen Eingrenzung ausnahmslos aus späthellenistischer Zeit. Die Spiegelinschrift selbst kann Wolfgang Röllig zufolge paläographisch nicht datiert werden. Was die weiteren punischen Funde angeht, lässt sich lediglich der Votivtisch der Assemblage mit paläographischen (und für die Tischbeine stilistischen) Argumenten recht sicher in das 2. Jh. v. Chr. einordnen, während die lateinischen Inschriften vorwiegend kaiserzeitlich datieren.¹³ Ob sich hieraus jedoch ein allgemeiner und umfassender Wandel der genutzten Schriftsprache für Pantelleria ableiten lässt, ist unklar. Gerade die Kontextualisierung mit dem Tisch lässt jedoch auch für die Einbringung der Votivinschrift und Weihung des Spiegels einen Zeitpunkt annehmen, der im 2. Jh. v. Chr. anzusetzen ist und somit nicht allzu weit von seiner Herstellung um 200 v. Chr. entfernt liegt. Innerhalb eines solchen

¹² Carpino (2008, 28 Anm. 35) stellt zur Diskussion, dass das nur selektive Vorkommen als Grabbeigabe möglicherweise auf die Praxis des Vererbens von Spiegeln zurückzuführen sei.

¹³ Zu den lateinischen Inschriften der Akropolis etwa Schäfer/Alföldy 2015, zwischenzeitlich zu ergänzen um weitere Exemplare in Schön/Schäfer 2021 und mit einem spätrepublikanischen Exemplar Schön et al. 2022.

chronologischen Rahmens liegen auch die engen Kontakte zwischen dem etruskischen Zentralitalien und dem punischen Nordafrika, die ihren Höhepunkt zwar bereits im 7./6. Jh. v. Chr. erreicht haben mögen (Hayne 2019; Schweizer 2006; von Hase 2004), aber auch noch für das 2. Jh. v. Chr. nachweisbar sind (Naso 2017). Diese Verbindungen, sowie die geographische Lage Pantellerias entlang der maritimen Verbindungslinien beider Regionen mögen eine wichtige Rolle in der Frage gespielt haben, wie der Spiegel auf die Insel kam, wengleich dort bislang keine weiteren etruskischen Funde bekannt sind. Welchen Zweck der Dedikant mit seiner Weihung jedoch verfolgte, muss dabei ebenso unklar bleiben, wie der Adressat. Als auf der Akropolis belegte Hauptkulte kommen etwa Astarte/Isis oder Melqart/Hercules in Frage, jedoch könnten dort auch noch weitere Gottheiten verehrt worden sein.¹⁴ Da aber etruskische Spiegel im Allgemeinen und besonders für Pantelleria keine üblichen Motivgaben darstellen, könnte auch der Grund der Weihung ein außergewöhnlicher sein. So wäre es etwa eine schöne Vorstellung, im Spiegel die Dankesgabe einer/s anonymen Melqart für göttlichen Beistand nach einem überstandenen Sturm auf der Fahrt von Etrurien nach Nordafrika zu sehen – aber eben auch nichts weiter als eine Vorstellung.

Der Spiegel von Pantelleria als *itinerar*

Angesichts der unterschiedlichen Bedeutungen, sowie den mehrfachen Bedeutungswechseln und Statusänderungen (Schweizer 2019) des Spiegels erscheint es attraktiv, seine ‚Objektbiographie‘ nachzuzeichnen. Die wissenschaftliche Einführung dieses Konzepts geht maßgeblich auf den Anthropologen Igor Kopytoff (1986) zurück, der so die diachrone und soziokulturelle Abhängigkeit der (Neu-)Definition und (Wieder-)Benutzung von Objekten hervorhob. In der Folge wurde jedoch Kritik an der Verwendung der ‚Biometapher‘ (Hahn 2015) laut, da sie die Gefahr biologistischer

Verkürzungen in sich trage. So könne der Begriff zur Biologisierung beziehungsweise Anthropomorphisierung von Objekten führen, die diesen eine autonome Handlungs- und Entscheidungsfähigkeit zuschreibe und von jenen menschlichen Handlungen weitgehend entkoppele, die eigentlich untersucht werden sollen. Ebenso stünde ein linearer Verlauf der Bedeutungswechsel im Vordergrund, die den ‚Lebenslauf‘ als geschichtliche Anhäufung verschiedener Stationen erscheinen ließe und so die Möglichkeit gleichzeitiger anderweitiger Bedeutungen, gerade auch im Zusammenhang mit anderen Objekten, nicht berücksichtige. Zudem verwiesen etwa *chaîne opératoire* Ansätze und/oder Konzepte von Recycling und Musealisierung im Umgang mit Objekten grundsätzlich auf die Schwierigkeiten, einen Anfang und ein Ende analog zu den biologischen Begriffen von Geburt und Tod zu definieren (Hahn 2015; 2020; Bauer 2019, 337 f.; Hahn/Weiss 2013, 2–4; Joy 2009).¹⁵ Um diese potenziellen Fallstricke zu umgehen, wurde stattdessen der ebenfalls metaphorisch zu verstehende Begriff der *object itineraries* vorgeschlagen (Bauer 2019, 343 f.; Hahn/Weiss 2013, 7–9; Joyce 2012, 123–125). Durch die Betonung der Wanderschaft beziehungsweise der Wanderrouen liegt der Fokus hier klar auf der Mobilität von Objekten, die nicht nur die räumliche, sondern auch die stoffliche und die Ebene der Bedeutung miteinschließt. Auch im Raum verhaftete Objekte, wie etwa Gebäude, können als mobil gelten. Hinfällig wird somit eine Definition von Anfang und Ende. Anstatt entlang einer diachronen geraden Linie zwischen Geburt und Tod zu verlaufen, hebt der Begriff der *itineraries* auf das Mäandrieren der Bedeutungen ab, das auch statische Phasen des ‚Pausierens‘ berücksichtigt. Die nicht vorgegebenen Routen sind dabei multidirektional und überschneiden sich mit denen anderer Objekte. Eine solche Form der Mobilität tritt nicht autonom auf, sondern ist das Ergebnis eines äußeren Umgangs mit den Dingen durch Menschen und Natur. Dinge wandern und wandeln sich nicht von allein.

Auch die Wanderungen des Spiegels sind durch Fragmentierung gekennzeichnet. Zunächst in allgemeiner Form auf das Objekt selbst bezogen,

¹⁴ Die Dedikationsinschrift des Marmortisches etwa ließe sich auch mit Eshmun/Asclepius verbinden (Schön/Schäfer 2021, 155). Seit der frühen Kaiserzeit ist zudem ein Kaiserkult belegt (Schäfer 2015, 805–809).

¹⁵ Siehe auch die weiteren Beiträge in Boschung et al. 2015, insbesondere Hofmann und Jung.

das seine spezifische Funktion nur im Zusammenhang beziehungsweise als Assemblage mit anderen Objekten und Handlungen erhält (vgl. Hahn 2015). Darüber hinaus aber auch im Sinne der Überlieferung. Denn abseits des unmittelbaren Fundkontexts bestehen nur wenige Anhaltspunkte, die den möglichen tatsächlichen Umfang der Wanderungen auch nur erahnen lassen. Die wenigen Stationen jedoch, die wir glauben, fassen zu können, geben ein beredtes Beispiel für die Polysemie von Objekten, insbesondere, aber nicht nur, vor dem Hintergrund transkultureller Mobilität.

Die erste bislang fassbare Station der Wanderung, nicht ihr schwer zu definierender Beginn,¹⁶ ist um 200 v. Chr. irgendwo in Etrurien zu verorten. Hier wurde der Spiegel hergestellt, erhielt also eine Form, die ihn als solchen definierte. Auf abstrakter Ebene sollte er primär der Schaffung und Kontrolle körperlicher Repräsentation und somit der Vermittlung sozialer Identitäten dienen. Konkret war er für die Herstellenden aber mindestens ebenso ein Objekt des Austausches, vielleicht auch der Verdinglichung ihrer geleisteten Arbeit. Ob der Spiegel nach seiner Veräußerung als Toilettengegenstand, als Hochzeitsgeschenk, für die Wahrsagerei, oder für alles zusammen Verwendung fand, lässt sich nicht sagen. Ab einem gewissen Punkt jedoch wurde die für solche Objekte sonst übliche Wanderroute geändert, die eigentlich eine längere Ruhezeit als Grabbeigabe in einer etruskischen Nekropole vorgesehen hätte.

Nicht lange nach seiner Herstellung brachte ihn stattdessen jemand an Bord eines Schiffes, das nach mehreren Stopps in diversen Häfen, über die keine Aussage getroffen werden können, schließlich auch Pantelleria anlief, das zu diesem Zeitpunkt bereits unter römischer Kontrolle stand. Ob der Spiegel dort das Schiff gemeinsam mit seinem Besitzer verließ oder ob er den Besitzer wechselte, ist ebenso unbekannt, wie seine einstweilige weitere Verwendung. Schon bald aber erfolgte eine ungewöhnliche Transformation. So ritzte eine Person mit auf Melqart endenden punischen Namen

genau diesen in die reflektierende Seite, entzog dem Spiegel somit eine wichtige praktische Funktion und weihte ihn auf der Akropolis der Insel einer uns unbekanntem Gottheit. Was es mit der zweiten unleserlichen Inschrift auf sich hat, die möglicherweise von einer anderen Hand stammt, muss offenbleiben. Da sie sich aber ebenfalls auf der reflektierenden Seite befindet, ist auch hier an den (gleichen) Kontext einer Votivgabe zu denken. Nach seiner Ausfuhr aus Etrurien markiert diese Weihung also eine zweite deutliche Zäsur in der sonst üblichen Verwendung und Bedeutung etruskischer Spiegel, zumindest wie sie für die etruskische Gesellschaft überliefert ist. Vermuten wir hinter dem punischen Namen eine entsprechende kulturelle Prägung des Trägers, wurde diese Zäsur von einer punischen Person in einem trotz römischer Kontrolle noch immer punisch geprägtem Umfeld vollzogen. Die alternierende Verwendung und somit auch die Neudefinition der Bedeutung des Spiegels dürfte somit schneller akzeptiert worden sein, als wenn dies beispielsweise im etruskischen Volterra vor dem Hintergrund der dortigen sozialen Praktiken versucht worden wäre. Obwohl im Falle der Weihung auf der Akropolis von Pantelleria unklar bleiben muss, was genau der Dedi-kant mit seiner Weihung beabsichtigte, wird der kulturelle Faktor für die Bedeutungszuschreibungen von Dingen offenkundig.

Der Spiegel wechselte also noch vor der Kaiserzeit abermals den Besitzer. Nun einer Gottheit beziehungsweise stellvertretend deren Heiligtum zugehörig, wurde er dort gemeinsam mit weiteren und auch älteren Votiven aus den verschiedensten Gegenden des Mittelmeerraumes thesauriert.¹⁷ Ob er unter Verschluss lag, sichtbar war, oder gar zu besonderen Gelegenheiten gemeinsam mit anderen Objekten hervorgeholt und präsentiert wurde, entzieht sich unserer Kenntnis. Jede dieser potenziellen Aktionen würde aber weitere Bedeutungshorizonte für den Spiegel eröffnen, die nicht mehr viel mit den Vorstellungen und Erwartungen an den Orten und zu den Zeitpunkten seiner

¹⁶ Ein anderer Startpunkt könnte die Extrahierung der für Bronze benötigten Rohmaterialien Kupfer und Zinn markieren (vgl. Joy 2009). Da aber nicht auszuschließen ist, dass die Bronze für den Spiegel aus dem Einschmelzen älterer Bronzeobjekte gewonnen wurde, erscheint die chronologisch eingrenzende Formgebung als besser geeignet.

¹⁷ Darunter etwa Goldschmiedearbeiten des 5./4. Jh. v. Chr. aus dem phönizisch/punischen Raum, vermutlich aus Sizilien stammende Terrakottafigurinen aus dem 4. Jh. v. Chr. oder ein aus parischem Marmor gearbeitetes späthellenistisches Becken (mit weiterer Literatur Schön/Schäfer 2021, 152).

Herstellung und erstmaligen Weihung zu tun haben. Mit zunehmender Verweildauer erfuhr er eine weitere Bedeutungsaufladung als Archaikum, wobei seine etruskische Herkunft immer weniger eine Rolle gespielt haben dürfte, sofern diese überhaupt erkannt und wahrgenommen wurde. Vielmehr war er sakraler Besitz, dessen abstraktes Alter neben der punischen Inschrift eine weit zurückreichende Verankerung in der Geschichte vergegenwärtigte und zur Schaffung lokaler Identität beitrug (Schön/Schäfer 2021).

Als Träger dieser Bedeutungen befand sich der Spiegel für eine Zeitspanne von mehr als 300 Jahren im lokalen Akropolisheiligtum, bevor vermutlich ein Erdbeben diese Phase der relativen Statik an der Wende zum 3. Jh. n. Chr. abrupt unterbrach. Die baulichen Strukturen wurden nicht mehr wieder aufgebaut, aber zumindest einige der dort verwahrten Votive und Kultgegenstände aus dem Zerstörungsschutt geborgen und zunächst an einem unbekanntem Ort verwahrt. Erst um die Mitte des 3. Jh. n. Chr. entstand ein neuer Kultbau am Fuße der Akropolis, der als ein Nachfolger des alten Heiligtums gelten kann. In diese Struktur wurden die alten Gegenstände nun transferiert und um weitere ergänzt, nicht zuletzt um Frömmigkeit, Kontinuität und lokale Verbundenheit zu demonstrieren. Diese erneute Phase der relativen Ruhe währte jedoch nicht lang. Gegen Ende des 3. beziehungsweise Anfang des 4. Jh. n. Chr. zerstörte eine weitere Naturkatastrophe das gesamte Areal, was zur vollständigen Aufgabe der Siedlung um die Akropolis führte. Teile des Heiligtumsinventars, darunter der Spiegel, kippten auf die Straße und wurden unter den einstürzenden Wänden verschüttet.

Für den Spiegel setzte nun eine über 1700 Jahre andauernde Ruhephase im Sinne örtlicher Kontinuität ein, während der lediglich seine Morphologie Änderungen ausgesetzt war, die auf die chemischen und physikalischen Prozesse der Bodenlagerung zurückzuführen sind. Erst im Zuge der Entdeckung durch die Tübinger Ausgrabungen auf der Akropolis von Pantelleria wurde diese Phase im August 2011 unterbrochen. Zunächst nur als Anhäufung stark korrodierter Bronzescherben von Bedeutung, bedurfte es einer gründlichen Reinigung und Restaurierung, im Wortsinn also einer Defragmentierung, die zu seiner Identifikation

als Spiegel führte. Dieser Moment markiert eine erneute Zäsur in den Wanderungen des Objekts. Von nun an besaß es eine Bedeutung als Gegenstand altertumswissenschaftlicher und kulturhistorischer Untersuchungen, von denen diese Zeilen lediglich das jüngste Zeugnis sind. Hiermit verbunden ist auch seine erneute Musealisierung, die als sinnstiftende Praxis (Thiemeyer 2014) wiederum an seine antike Verwendung in den Heiligtümern anknüpft. Anders als die für die Ewigkeit vorgesehene Ortsgebundenheit antiker Votive sorgte das moderne museale Interesse jedoch für ein ungeahntes Aufleben der Mobilität des Spiegels. Zunächst als Teil des lokalen kulturellen Erbes im Museum des Castello Barbacane in Pantelleria gezeigt, wurde er 2019 nach Rom geflogen und dort gemeinsam mit weiteren Artefakten temporär in der Ausstellung „Carthago. Il mito immortale“ im altherwürdigen Kolosseum präsentiert (Schäfer 2019). Ein wichtiger Aspekt der Ausstellung war die Bedeutung Karthagos und dessen Hinterlassenschaften für die modernen Nationalstaaten Tunesien und Italien, was die Bedeutung des Spiegels von einer lokalen auf eine nationale und sogar internationale Ebene erhob. Anschließend gelangte der Spiegel wieder zurück nach Pantelleria und war dort aufgrund der Schließung des renovierungsbedürftigen Castello Barbacane für die Öffentlichkeit zunächst nicht zugänglich. Schließlich wurde er als Teil einer kleinen Assemblage ausgewählter Funde der gesamten Insel, die chronologisch von der mittleren Bronzezeit bis in das Mittelalter reichen, in einen einsehbaren Raum der Wartehalle des Flughafens von Pantelleria verbracht, der dort bis heute als temporäres Ausweichquartier des lokalen Antikemuseums dient. Betont wird somit erneut die Lokalgeschichte der Insel, wenngleich nun insbesondere an die im Sommer ankommenden Touristinnen und Touristen adressiert, von denen sonst nur wenige den Weg in das Museum finden.

Die Flughafenhalle ist also die aktuelle Station auf der Wanderroute des Spiegels, sicher aber nicht seine letzte. Mittelfristig wird er wieder zurück in das renovierte Kastell gebracht werden und es ist nicht abzusehen, welchen weiteren Bewegungen, Bedeutungswechseln und/oder Ruhephasen er in Zukunft ausgesetzt sein wird. Entscheidend waren und sind dabei die Menschen,

die ihn durch Zeit und Raum immer wieder auf unterschiedliche Art und Weise in verschiedene kulturelle Praktiken einbanden und einbinden. Somit ist er weit mehr als nur ein um 200 v. Chr. hergestellter etruskischer Toilettenartikel. Aus dieser Perspektive könnte auch sein derzeitiger Ausstellungsort kaum passender sein. So verkörpern nach Marc Augé (2010, 12) Flughäfen als Kreuzungspunkte zahlreicher individueller Reisewege nicht nur Mobilität, sondern bilden in Anlehnung an den von jenem Anthropologen eingebrachten Begriff der Nicht-Orte auch einen Zustand der Ungebundenheit aus, der sich einer fixierten und überzeitlichen Identität entzieht.

Kai Riehle

Universität Innsbruck
 Institut für Archäologien
 Innrain 52A
 6020 Innsbruck, Österreich
 Kai.Riehle@uibk.ac.at
 ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8138-4813>

Frerich Schön

Eberhard-Karls Universität Tübingen
 Institut für Klassische Archäologie
 Schloss Hohentübingen
 Burgsteige 11
 72070 Tübingen

Bibliographie

- Amann 2000*: P. Amann, Die Etruskerin. Geschlechterverhältnis und Stellung der Frau im frühen Etrurien (9.–5. Jh. v. Chr.) (Wien 2000).
- Amann 2022*: P. Amann, Etruskische Sozialgeschichte – von alten Vorurteilen zu neuen Ufern. In: P. Aman/R. Da Vela/R. P. Krämer (Hrsg.), Gesellschaft und Familie bei Etruskern und Italikern. Akten des 18. Treffens der Arbeitsgemeinschaft Etrusker & Italiker (Wien 2022) 9–55.
- Almonte 2013*: M. Almonte, Cossyra 2. Ricognizione topografica. Storia di un paesaggio mediterraneo. Tübinger Archäologische Forschungen 11 (Rahden/Westf. 2013).
- Augé 2010*: M. Augé, Nicht-Orte (München 2010).
- Bagnasco Gianni 2012*: G. Bagnasco Gianni, Tra uomini e dei. Funzione e ruolo di alcuni oggetti negli specchi etruschi. In: P. Aman (Hrsg.), Kulte – Riten – religiöse Vorstellungen bei den Etruskern und ihr Verhältnis zu Politik und Gesellschaft. Akten der 1. Internationalen Tagung der Sektion Wien/Österreich des Istituto Nazionale di Studi Etruschi ed Italici (Wien 2012) 287–310.
- Bauer 2019*: A. A. Bauer, Itinerant Objects. Annual Review of Anthropology 48, 2019, 335–352.
- Benz 1972*: F. L. Benz, Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions. A Catalog, Grammatical Study and Glossary of Elements (Rom 1972).
- Bonfante 2016*: L. Bonfante, Etruscan Mirrors and the Grave. In: M.-L. Haack (Hrsg.), L'écriture et l'espace de la mort: épigraphie et nécropoles à l'époque préromaine (Rom 2016) 375–400.
- Boschung et al. 2015*: D. Boschung/P.-A. Kreuz/T. Kienlin (Hrsg.), Biography of Objects. Aspekte eines kulturhistorischen Konzepts. Morphomata 31 (Paderborn 2015).
- Bubenheimer-Erhart 2014*: F. Bubenheimer-Erhart, Die Etrusker (Darmstadt 2014).
- Carpino 2008*: A. A. Carpino, Reflections from the Tomb. Mirrors as Grave Goods in Late Classical and Hellenistic Tarquinia. Etruscan Studies 11, 2008, 1–33.
- Chérif 2021*: Z. Chérif, Corpus des objets de toilette de la femme à l'époque punique d'après le matériel déposé au Musée de Carthage (Sassari 2021).
- CSE Deutschland (1)*: Corpus Speculorum Etruscorum, Bundesrepublik Deutschland 1 (München 1987).

- CSE Deutschland (3)*: Corpus Speculorum Etruscorum, Bundesrepublik Deutschland 3 (München 1990).
- CSE Italia (8)*: Corpus Speculorum Etruscorum, Italia 8 (Rom 2018).
- CSE USA (4)*: Corpus Speculorum Etruscorum, USA 4 (Rom 2005).
- CSE Vaticano (1)*: Corpus Speculorum Etruscorum, Stato della città del Vaticano 1 (Rom 1995).
- De Grummond 1982*: N. T. de Grummond (Hrsg.), A Guide to Etruscan Mirrors (Talahasse 1982).
- De Grummond 2000*: N. T. de Grummond, Mirrors and Manteia. Themes of Prophecy on Etruscan and Praenestine Mirrors. In: M. D. Gentili (Hrsg.), Aspetti e problemi della produzione degli specchi etruschi figurati. Atti dell'incontro internazionale di studio (Rom 2000) 27–67.
- De Grummond 2006*: N. T. de Grummond, Etruscan Myth, Sacred History, and Legend (Philadelphia 2006).
- De Grummond 2009*: N. T. de Grummond, On Mutilated Mirrors. In: H. Becker/M. Gleba (Hrsg.), Votives, Places and Rituals in Etruscan Religion. Studies in Honor of Jean MacIntosh Turfa (Leiden 2009) 171–182.
- De Grummond 2017*: N. T. de Grummond, Etruscan Mirrors Abroad. In: E. Giovannelli (Hrsg.), Scritti per il decimo anniversario di Aristonothos. Aristonothos 13 (Mailand 2017) 87–125.
- De Puma 1980*: R. De Puma, A Fourth Century Praenestine Mirror with Telephos and Orestes. *Römische Mitteilungen* 87, 1980, 5–28.
- De Puma 2013*: R. D. De Puma, Mirrors in Art and Society. In: J. M. Turfa (Hrsg.), The Etruscan World (London 2013) 1041–1067.
- Fischer-Graf 1980*: U. Fischer-Graf, Spiegelwerkstätten in Vulci (Berlin 1980).
- Hahn 2015*: H. P. Hahn, Dinge sind Fragmente und Assemblagen. Kritische Anmerkungen zur Metapher der ‚Objektbiografie‘. In: D. Boschung/P.-A. Kreuz/T. Kienlin (Hrsg.), Biography of Objects. Aspekte eines kulturhistorischen Konzepts. *Morphomata* 31 (Paderborn 2015) 11–33.
- Hahn 2020*: H. P. Hahn, Wenn Dinge erzählen. Potential und Problematik der Objektbiografien. In: G. Blamberger/R. Görner/A. Robanus (Hrsg.), Biography – A Play? Poetologische Experimente mit einer Gattung ohne Poetik. *Morphomata* 47 (Köln 2020) 209–228.
- Hahn/Weiss 2013*: H. P. Hahn/H. Weiss, Introduction: Biographies, travels and itineraries of things. In: H. P. Hahn/H. Weiss (Hrsg.), Mobility, Meaning and Transformations of Things. Shifting Contexts of Material Culture Through Time and Space (Oxford 2013) 1–14.
- von Hase 2004*: F.-W. von Hase, Karthager und Etrusker in archaischer Zeit. In: Badisches Landesmuseum Karlsruhe (Hrsg.), Hannibal ad portas. Macht und Reichtum Karthagos (Stuttgart 2004) 70–80.
- Hayne 2019*: J. M. Hayne, The Italian Peninsula. In: C. Lópezu-Ruiz/B. R. Doak (Hrsg.), The Oxford Handbook of the Phoenician and Punic Mediterranean (Oxford 2019) 505–519.
- Haynes 2005*: S. Haynes, Kulturgeschichte der Etrusker (Mainz 2005).
- Izzet 1998*: V. Izzet, Holding a Mirror to Etruscan Gender. In: R. D. Whitehouse (Hrsg.), Gender and Italian Archaeology. Challenging the Stereotypes (New York 1998) 209–227.
- Izzet 2007*: V. Izzet, The Archaeology of Etruscan Society (Cambridge 2007).
- Jongeling 1984*: K. Jongeling, Names in Neo-Punic Inscriptions (Groningen 1984).
- Jongeling/Kerr 2005*: K. Jongeling/R. M. Kerr, Late Punic Epigraphy. An Introduction to the Study of Neo-Punic and Latino-Punic Inscriptions (Tübingen 2005).
- Joy 2009*: J. Joy, Reinvigorating Object Biography. Reproducing the Drama of Object Lives. *World Archaeology* 41, 2009, 540–556.

- Joyce 2012*: R. A. Joyce, Life with Things. Archaeology and Materiality. In: D. Shankland (Hrsg.), Archaeology and Anthropology. Past, Present, Future (London 2012) 119–132.
- Jurzeit 2017*: F. Jurzeit, Im Bann der Bronze. In: Badisches Landesmuseum Karlsruhe (Hrsg.), Die Etrusker. Weltkultur im antiken Italien (Karlsruhe 2017) 248–249.
- Kistler et al. 2017*: E. Kistler/B. Öhlinger/T. Dauth/R. Irovec/B. Wimmer, Archaika as a Resource. The Production of Locality and Colonial Empowerment on Monte Iato (Western Sicily) around 500 BC. In: A. K. Scholz/M. Bartelheim/R. Hardenberg/J. Staecker (Hrsg.), ResourceCultures. Sociocultural Dynamics and the Use of Resources – Theories, Methods, Perspectives. RessourcenKulturen 5 (Tübingen 2017) 159–175.
- Kopytoff 1986*: I. Kopytoff, The Cultural Biography of Things. Commoditization as Process. In: A. Appadurai (Hrsg.), The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective (Cambridge 1986) 64–91.
- Mehling 1998*: A. Mehling, Archaika als Grabbeigaben. Studien an merowingerzeitlichen Gräberfeldern. Tübinger Texte 1 (Rahden/Westf. 1998).
- Naso 2017*: A. Naso, North Africa. In: A. Naso (Hrsg.), Etruscology (Berlin 2017) 1695–1708.
- Nielsen 1999*: M. Nielsen, Common Tombs for Women in Etruria. Buried Matriarchies? In: P. Setälä/L. Savunen (Hrsg.), Female Networks and the Public Sphere in Roman Society. Acta Instituti Romani Finlandiae 22 (Rom 1999), 65–139.
- Palermo 1998*: Palermo punica. Museo Archeologico Regionale Antonio Salinas, 6 dicembre 1995–30 settembre 1996 (Palermo 1998).
- Pizzirani 2009*: C. Pizzirani, Il sepolcreto etrusco della Galassina di Castelvetro (Modena). Studi e scavi 24, 2009, 165–179.
- Pla Orquín 2021*: R. Pla Orquín, Oltre la toeletta... studi e ricerche sulle donne puniche di Cartagine. In: Z. Chérif (Hrsg.), Corpus des objets de toilette de la femme à l'époque punique d'après le matériel déposé au Musée de Carthage (Sassari 2021) 11–35.
- Prayon 2004*: F. Prayon, Die Etrusker. Geschichte, Religion, Kunst (München 2004).
- Rebuffat-Emanuel 1973*: D. Rebuffat-Emanuel, Le Miroir Étrusque. D'après la collection du cabinet des médailles. Collection de l'École française de Rome 20 (Rom 1973).
- Röllig 2014*: W. Röllig, A Punic Votive Inscription from Pantelleria/Cossyra. Rivista di Studi Fenici 42, 2014, 9–15.
- Sandhoff 2016*: B. Sandhoff, Mirror, Mirror on the Wall. Reflections on Etruscan Bronze Mirrors. In: J. C. Fischer (Hrsg.), More Than Mere Playthings. The Minor Arts of Italy (Cambridge 2016) 9–37.
- Schäfer 2015*: T. Schäfer, Zusammenfassung. Der Sakralbereich auf der Hügelkuppe von S. Teresa. Bauten, Befunde und Chronologie. In: T. Schäfer/K. Schmidt/M. Osanna (Hrsg.), Cossyra 1. Die Ergebnisse der Grabungen auf der Akropolis von Pantelleria / S. Teresa. Der Sakralbereich. Tübinger Archäologische Forschungen 10 (Rahden/Westf. 2015) 805–827.
- Schäfer 2019*: T. Schäfer, Dal dominio cartaginese a quello romano: un complesso gioco di interscambio. In: A. Russo/F. Guarneri/P. Xella/J. A. Zamora López (Hrsg.), Carthago. Il mito immortale (Mailand 2019) 138–145.
- Schäfer/Alföldy 2015*: T. Schäfer/G. Alföldy, Inschriften von der Akropolis von Pantelleria. In: T. Schäfer/K. Schmidt/M. Osanna (Hrsg.), Cossyra 1. Die Ergebnisse der Grabungen auf der Akropolis von Pantelleria / S. Teresa. Der Sakralbereich. Tübinger Archäologische Forschungen 10 (Rahden/Westf. 2015) 777–804.
- Schäfer et al. 2015*: T. Schäfer/K. Schmidt/M. Osanna. Cossyra 1. Die Ergebnisse der Grabungen auf der Akropolis von Pantelleria / S. Teresa. Der Sakralbereich. Tübinger Archäologische Forschungen 10 (Rahden/Westf. 2015).

- Schön/Schäfer 2021*: F. Schön/T. Schäfer, Römer werden, punisch bleiben? Kult und Vergangenheit als Ressourcen kollektiver Identität auf Pantelleria (Cossyra) vom 3. Jahrhundert v. Chr. bis in das 3. Jahrhundert n. Chr. In: O. Belvedere/J. Bergemann (Hrsg.), *Imperium Romanum. Romanization between Colonization and Globalization* (Palermo 2021) 145–163.
- Schön et al. 2015*: F. Schön/K. Schmidt/I. Laube, Die antiken Befunde auf der Hügelkuppe von S. Teresa. Der Sakralbereich. Grabungsbericht der Kampagnen 2000–2012, Schnitt I/VIII, XIX. In: T. Schäfer/K. Schmidt/M. Osanna (Hrsg.), *Cossyra 1. Die Ergebnisse der Grabungen auf der Akropolis von Pantelleria/S. Teresa. Der Sakralbereich*. Tübinger Archäologische Forschungen 10 (Rahden 2015) 153–292.
- Schön et al. 2019*: F. Schön/S. Cespa/K. Riehle/H. Töpfer/T. Schäfer, Il sistema difensivo dell’Acropoli di Cossyra. Nuove ricerche e primi risultati. In: S. De Vincenzo (Hrsg.), *Le cinte murarie antiche della Sicilia occidentale*. Convegno Erice (29–30 marzo 2018). *Analysis Archaeologica Monograph Series 5* (Rom 2019) 55–80.
- Schön et al. 2022*: F. Schön/S. Cespa/T. Schäfer, Gli edifici pubblici tra i colli di S. Teresa e S. Marco sull’Acropoli di Cossyra. I risultati degli scavi 2017–2022. *Sicilia Archeologica* 113, 2022, 129–145.
- Stopponi 1994*: S. Stopponi, Tomba A. In: M. Bonamici/S. Stopponi/P. Tamburini (Hrsg.), *Orvieto. La necropoli di Canicella*. Scavi della fondazione per il museo “C. Faina” e dell’università di Perugia (1977) (Rom 1994) 207–231.
- Schweizer 2006*: B. Schweizer, Griechen und Phöniker am Tyrrhenischen Meer. Repräsentationen kultureller Interaktion im 8. und 7. Jh. v. Chr. in Etrurien, Latium und Kampanien. *Charybdis* 16 (Berlin 2006).
- Schweizer 2019*: B. Schweizer, Bronzegefäße aus Olympia. Ritual und Repräsentation, Statusänderung und Deponierung. In: P. Baas (Hrsg.), *Proceedings of the 20th International Congress on Ancient Bronzes. Resource, Reconstruction, Representation, Role*. *BAR International Series 2958* (Oxford 2019) 299–306.
- Schweizer 2022*: B. Schweizer, Dinge und Monumente als Ressourcen kollektiver Identitäten. Zur Medialität kultureller Gedächtnisse. In: V. Sossau/K. Riehle (Hrsg.), *Mistaken Identity. Identitäten als Ressourcen im zentralen Mittelmeerraum*. *RessourcenKulturen* 19 (Tübingen 2022) 53–79.
- Tahar 1999*: M. Tahar, La collection des miroirs en bronze conservés dans le musée de Carthage. Essai de classification, *Reppal* 11, 1999, 195–211.
- Thiemeyer 2014*: T. Thiemeyer, Museumsdinge. In: S. Samida/M. K. H. Eggert/H. P. Hahn (Hrsg.), *Handbuch Materielle Kultur. Bedeutungen – Konzepte – Disziplinen* (Stuttgart 2014) 230–233.

Wolfgang Löhlein und Thomas Knopf

Wie er eigentlich gewesen ...?

Erforschung und Präsentation des sog. Keltenfürsten von Hochdorf im Lichte archäologischer Forschung und populärer Geschichtsvermittlung

Schlagworte: Eisenzeit, ‚Kelten‘, Museum, Geschichtsvermittlung, Popularisierung

Zusammenfassung

Das unberaubte Grab eines sogenannten ‚Keltenfürsten‘ aus Hochdorf/Enz (Kreis Ludwigsburg) stand von Beginn an im Fokus der wissenschaftlichen Auswertungen und Interpretationen. Parallel dazu erfolgte eine Popularisierung der Erkenntnisse, die ihren Niederschlag in der Presse, im Film, aber auch im Keltenmuseum Hochdorf fand. Der Artikel stellt einerseits die Forschungsergebnisse zur Person und den Beigaben(gruppen) vor und andererseits die ‚Erzählungen‘ und ‚Imaginationen‘, die in der populären Vermittlung geschaffen wurden. Dabei wird deutlich, dass die entworfenen Geschichtsbilder zugleich gesellschaftliche Selbstbilder sind, die stets neu bedacht werden müssen.

1 Einführung

Die Entdeckung und Untersuchung des Hochdorfer Prunkgrabes Ende der 1970er Jahre stellte nicht nur für die Landesarchäologie in Baden-Württemberg einen Höhepunkt dar, sondern erbrachte auch völlig neue Erkenntnisse zur Spät-hallstattzeit. Erstmals konnte ein ungestörtes Grab dieser Kategorie mit modernen Methoden ausgegraben werden und außerordentlich gute Erhaltungsbedingungen lieferten eine Fülle von Daten.

Insbesondere rückte mit den reichhaltigen Textilfunden eine bis dahin fast unbekannte Fundgattung in den Fokus. Zahlreiche wissenschaftliche Abhandlungen haben seitdem das archäologische Fundmaterial im Detail untersucht. Daneben wurde in vielfältiger Weise populärwissenschaftlich über das Grab berichtet und schließlich wurde mit dem Keltenmuseum in Hochdorf/Enz ein weiteres Vermittlungsmedium geschaffen. Dabei stand stets auch der Tote, der mit diesen außerordentlich reichen Grabbeigaben bestattet worden war, im Zentrum: Wer war der Mann, welche soziale Rolle hatte er inne, was war der Ursprung seiner gesellschaftlichen Bedeutung?

Verbunden mit den wissenschaftlichen und populärwissenschaftlichen Veröffentlichungen zum Thema können die durch die Ausgrabung und Restaurierung des Hochdorfer Prunkgrabes neu gewonnen Impulse für die Hallstattforschung gut nachgezeichnet werden. Dabei sind alle Geschichtsbilder, die entworfen werden, zugleich gesellschaftliche Selbstbilder, da sie notwendigerweise die Themen ihrer Zeit reflektieren, sei es in der wissenschaftlichen Analyse oder in der Art und Weise der öffentlichen Darstellung und musealen Präsentation. Die in der populären Geschichtskultur vorgenommenen Kontextualisierungen lassen diese durch die erlebte Gegenwart induzierten Zuschreibungen häufig klarer zutage treten, als dies in wissenschaftlichen Abhandlungen der Fall ist. Wenn hier auch ein besonderes Augenmerk darauf gelegt wird, wie „die Geschichtsrekonstruktion nicht nur die Vergangenheit, sondern auch die Gegenwart“ entwirft

(Luhmann 2021, 38), so ist nicht zu vergessen, dass diesen Bedingungen wohl jede historische Ausstellung und auch dieser Beitrag selbst unterworfen ist. Allerdings erleichtert der zeitliche Abstand zu den Veröffentlichungen zeitgenössische Einflüsse in der historischen Analyse und Interpretation besser zu erkennen, während dies für aktuelle Betrachtungen aufgrund fehlenden Abstandes häufig nicht oder unzureichend gelingt.

Insgesamt geht es somit um die Narrative, die mit dem Toten verbunden sind. Diese zeichnen nicht selten auch Wunsch- und Zerrbilder, die einer Korrektur oder zumindest einer kritischen Einordnung für die populäre Vermittlung bedürfen.¹ Nachfolgend seien – nach einem kurzen forschungsgeschichtlichen Überblick – die Funde zuerst in ihrer facharchäologischen (und anthropologischen) Bearbeitung (und Interpretation) und anschließend in ihrer populären (‚erzählenden‘) Beschreibung (und Deutung) besprochen. Am Ende steht eine theoretische Verortung der Aussagen, etwa hinsichtlich des Verhältnisses von (archäologischer) Wissenschaft und (geschichtsinteressierter) Gesellschaft.

1.1 Entdeckung, Ausgrabung und Ausstellung des Prunkgrabes von Hochdorf

Die archäologischen Überreste im Gewann ‚Biegel‘ – zunächst als römischer Gutshof gedeutet – wurden von der ehrenamtlichen Mitarbeiterin der Archäologischen Denkmalpflege, Renate Leibfried, Ende der 1960er Jahre entdeckt (Biel in Lüttich 2013, 6). Die ausgepflügten Steine in dem Acker erkannte Jörg Biel dann 1976 als Reste des Steinkreises eines hallstattzeitlichen Großgrabhügels. Bis dahin war aus Eberdingen-Hochdorf eine Grabhügelgruppe im ‚Pfaffenwäldle‘ bekannt, aus der keine außergewöhnlich reich ausgestatteten Gräber bekannt waren (Biel 2004). Die Untersuchung des Großgrabhügels begann im Juni 1978 und dauerte

bis ins darauffolgende Jahr. Die Bergung sowie die sechs Jahre dauernde Restaurierung der außergewöhnlichen Funde erfolgte in fruchtbarer Zusammenarbeit von Restauratoren des Denkmalamtes und des Württembergischen Landesmuseums, wo die Funde letztendlich verblieben.

Die Funde der Hochdorfer Grabkammer wurden unter großer medialer Begleitung erstmals 1985 in Stuttgart im Rahmen einer Großen Landesausstellung im Württembergischen Kunstverein der Öffentlichkeit präsentiert. Es handelte sich um die dritte Große Landesausstellung, die nach der überaus erfolgreichen ersten Ausstellung ‚Die Zeit der Stauer‘ acht Jahre zuvor ebenfalls ungewöhnlich großen Publikumszuspruch erhielt.² Die erfolgreiche Ausstellung und ihr gewaltiges mediales Echo waren wichtige Bausteine bei der Umsetzung des Planes, am Ort der Ausgrabung ein eigenes Museum zu errichten. Zum Zeitpunkt der Ausstellung hatten die ausgesprochen aufwendige Ausgrabung des ersten ungestörten Prunkgrabes der Hallstattzeit sowie die nicht weniger zeit- und ressourcenintensive Restaurierung der Funde bereits mehrere Millionen D-Mark verbraucht (Biel in Lüttich 2013, 8). Im Rahmen einer Großen Landesausstellung bot sich nun die Chance, diese Ausgaben zu rechtfertigen und zugleich die Landesarchäologie finanziell wie personell auf neue Beine zu stellen. Entsprechend präsentierte die Ausstellung nicht nur die Hochdorfer Ausgrabung, sondern stellte zugleich ‚Methoden und Ergebnisse der Landesarchäologie‘ anhand herausragender Entdeckungen in den Fokus.³ Im Nachhinein kann man konstatieren, dass die Strategie verfiel. Über 282.000 Besucher sahen die Schau allein in Stuttgart.⁴ Somit war der Hochdorfer Fund im Rückblick nicht nur ein wissenschaftliches und denkmalpflegerisches Glanzlicht baden-württembergischer Landesarchäologie, sondern zugleich ein Glücksfall für die personelle und finanzielle Ausstattung der Fachbehörde.

¹ Zum Thema Narration/Narrativität siehe neuerdings Miera 2023a, insbesondere auch der Beitrag von Miera (2023b) mit älterer Literatur. Für den keltischen Bereich Rieckhoff 2007. Ziel des vorliegenden Beitrags ist aber keine Einordnung der Hochdorfer ‚Fürstenerzählungen‘ in spezifische Formen der Narration, sondern vielmehr eine Zusammenstellung und Betrachtung bisher ‚erzählter‘ Deutungen.

² Bereits während der Grabung wurden einige Funde unrestauriert in der örtlichen Filiale der Volksbank gezeigt (Lüttich 2013, 39).

³ Ausstellungskatalog Planck 1985. Siehe hierzu auch ein Interview mit Dieter Planck in den Stuttgarter Nachrichten vom 08.08.1985 (Planck 1986, 33).

⁴ Anschließend wurde der ‚Keltenfürst‘ in Köln und dann in Paris (Mohen et al. 1987) ausgestellt.

Das große öffentliche Interesse an dem sensationellen archäologischen Fund bewog die Gemeinde Eberdingen nach verschiedenen Anläufen schließlich zu dem Entschluss, einen Museumsbau vor Ort zu errichten.⁵ Dies erwies sich insofern als weiterer archäologischer Glücksfall, als beim Bau des heutigen Museums eine späthallstatt- und frühlatènezeitliche Siedlung entdeckt und zwischen 1989 mit Unterbrechungen bis ins Jahr 2000 archäologisch untersucht werden konnte (Biel 2015). Nach Ausweis des Fundmaterials datiert die Siedlung überwiegend etwas jünger als das Prunkgrab.

Vor und nach der Eröffnung der Ausstellung in Stuttgart 1985 erschienen in der lokalen wie überregionalen und sogar in der internationalen⁶ Presse Berichte, die sich mit dem außergewöhnlichen Fund im Rahmen seiner erstmaligen öffentlichen Präsentation beschäftigten. Einen umfassenden Überblick bietet ein anlässlich der Stuttgarter Ausstellung erstellter Pressespiegel (Planck 1986). Offenbar wurden die Journalisten in Pressegesprächen vorab von archäologischer Seite, vermutlich vor allem durch den Grabungsleiter Jörg Biel selbst, über den Grabfund und seine Bedeutung informiert.

2 *Ad Personam*

2.1 Die Ergebnisse anthropologischer Untersuchungen

Der Anthropologe Alfred Czarnetzki von der Medizinischen Fakultät der Universität Tübingen nahm die erste Untersuchung der Skelettreste vor (Czarnetzki 1985). Ihm zufolge verstarb der Mann

im Alter zwischen 40 und 50 Jahren, womit das Sterbealter deutlich über dem hallstattzeitlichen Durchschnitt von ca. 30 Jahren lag. Die Todesursache konnte am Skelett nicht festgestellt werden. Die geschätzte Körperhöhe des sehr breitschultrigen Mannes betrug nach Czarnetzki 187 cm. Deutlich ausgebildete Muskelansätze lassen auf eine kräftige Muskulatur schließen. Auch sein Schädelumfang schien größer als diejenigen aller damals bekannten hallstattzeitlichen Schädel. Einige der Gelenke wiesen Veränderungen infolge arthritischer Prozesse auf, deren Ursache (übermäßige Beanspruchung oder Entzündung) nicht zu klären war. Die Zähne waren größtenteils bis zur Hälfte abgekaut, außerdem litt der Tote zu Lebzeiten unter Parodontitis.

Im Jahr 2015 untersuchte Joachim Wahl die Skelettreste erneut (Wahl 2021). Er engte das Sterbealter des Toten aus der Hochdorfer Zentralkammer auf ca. 50-jährig ein. Aufgrund einer Diskussion verschiedener Schätzformeln zur Rekonstruktion der Körpergröße kommt Wahl zu dem Schluss, dass dieser „wohl etwa 1,80 m oder knapp darüber“ gemessen habe und ein Körpergewicht von ca. 80 kg besaß, was einem Body-Mass-Index von 24,7 entspreche. Stärker ausgeprägte Enthesien der rechten Körperhälfte könnten zudem darauf hindeuten, dass der Tote Rechtshänder war. Den Schädelumfang sowie die atypische Schädelform konnte Wahl auf eine massive postmortale Deformation zurückführen. Dazuhin bringt er eine Vertiefung „im Bereich der Fossa hypophysialis am Os occipitale“ (Wahl 2021, 199) mit einem Tumor in Verbindung, der in der Regel gutartig und häufig Auslöser von Akromegalie sei. An dieser Interpretation übte Dirk Krause Kritik, der mit Verweis auf den mit 1,79 m ebenfalls sehr groß gewachsenen Toten⁷ aus dem Grafenbühl annimmt, „dass die beiden Toten einer gesellschaftlichen Elite angehörten, deren männliche Repräsentanten auf Grund genetischer und sozialer Faktoren, etwa durch soziobiologische Siebung und günstige Ernährungsbedingungen in Kindheit und Jugend, ihre Zeitgenossen

⁵ Laut Jörg Biel kamen nach dem Erscheinen der ersten Presseberichte täglich etwa 1000 Menschen auf die Grabung (Lüttich 2013, 38). Dem Bau des Museums (Grundsteinlegung im Oktober 1989, Eröffnung im Mai 1991) ging 1985 die Aufschüttung eines Erdhügels an der originalen Fundstelle des hallstattzeitlichen Grabmonuments zur Visualisierung desselben voraus. Die Finanzierung des anfänglich mit ca. 3,4 Mio DM Kosten veranschlagten Museums erfolgte durch die Gemeinde Eberdingen-Hochdorf mit Zuschüssen des Landkreises Ludwigsburg, des Landes Baden-Württemberg, des Fördervereins Keltenmuseum Hochdorf e.V. sowie durch Spenden zahlreicher Wirtschaftsunternehmen und Privatleute.

⁶ Esslinger und Cannstatter Zeitung berichten am 15.08.1985, dass in 48 Ländern über den Hochdorfer Grabfund berichtet worden sei (Planck 1986, 58).

⁷ Zur Vergleichbarkeit von Angaben zur Körpergröße wäre es hilfreich, wenn die jeweils benutzten Umrechnungstabellen sowie einige originale Knochenmaße angegeben würden. Siehe hierzu auch Siegmund 2010.

buchstäblich überragten“ (Krause 2021, 6; ähnlich in Krause 1996, 343).

Mit der Betonung der Körpergröße und eines kräftigen Körperbaus des Toten wird suggeriert, dass dieser nicht nur hinsichtlich seiner sozialen Rolle herausragend war, sondern auch eine für seine Zeit ungewöhnliche physische Erscheinung hatte. In diesem Zusammenhang sei darauf hingewiesen, dass auch nicht ausgesprochen groß gewachsene Personen aus späthallstatt- und frühlatènezeitlichen Prunkgräbern überliefert sind (z. B. Kunter et al. 2002; Knüsel 2002). Rezente Untersuchungen des schweizerischen Arbeitsmarktes zeigten, dass großgewachsene Menschen häufiger in Führungspositionen gelangen (Gautschi/Hangartner 2006). Körpergröße wird hier als ein ‚Humankapital‘ angesehen, das mit einer überdurchschnittlichen Durchsetzungskraft und mehr Erfolg assoziiert wird. Inwieweit diese Art psychologischer Mechanismen auch auf prähistorische Verhältnisse übertragbar ist, sei dahingestellt. Immerhin jedoch geben der immense Steinschutz über der Hochdorfer Grabkammer und die Unbrauchbarmachung diverser Grabbeigaben (Koch 2005; Hansen 2010, 185–188; Löhlein 2021, 176) Gelegenheit, über das Verhältnis der Zeitgenossen zum Bestatteten zu diskutieren.⁸

Neben den osteologischen und DNA-Untersuchungen wurden auch Analysen stabiler Isotope vorgenommen. Aufgrund starker lokaler Schwankungen war kein klar definierter lokaler Bezugswert anzugeben. Trotzdem meint T. Douglas Price, dass der Tote im Zentralgrab nicht direkt aus Hochdorf, jedoch aus dem näheren Umland stammen dürfte (Price 2021).

Ergänzend zur These von hallstattzeitlich durchgeführten eugenischen Maßnahmen als Ursache für groß gewachsene Vertreter von hallstattzeitlichen Eliten im Umland des Hohenasperg wurde konsequenterweise versucht, zur Stützung der These zusätzliche Daten aus archäogenetischen Untersuchungen zu generieren. Lange jedoch lagen keine validen Daten vor. Eine jüngere Studie zur Mobilität eisenzeitlicher Gruppen in Frankreich beklagt gar allgemein das weitgehende

Fehlen paläogenetischer Daten zur Eisenzeit auf der benachbarten deutschen Seite (Fischer et al. 2022). Mit einer jüngst veröffentlichten Arbeit hat sich dies geändert, wurden doch verwandtschaftliche Beziehungen zwischen verschiedenen Toten in südwestdeutschen Großgrabhügeln der Späthallstattzeit nachgewiesen. Darunter auch zwischen der Hochdorfer Bestattung und dem ähnlich reich, wenn nicht noch reicher ausgestatteten Grab eines Manns im Grafenbühl. Demnach handelte es sich beim Hochdorfer Grabherrn wahrscheinlich um den Onkel des Toten im Asperger Grafenbühl (Gretzinger et al. 2024).

2.1.1 Popularisierung und Imagination

Das zentrale Thema, um das die ‚Erzählung‘ der Stuttgarter Ausstellung 1985 kreiste, war ganz offensichtlich die Person des hallstattzeitlichen ‚Fürsten‘, der sowohl in Hinsicht auf seine soziale und politische Funktion als auch seinen Charakter vorgestellt wurde. In den Presseberichten zur Ausstellung 1986 wurden für den Toten z. B. Titulierungen verwendet, wie der ‚Fürst‘, der ‚Keltenfürst‘, der ‚Barbarenfürst‘ oder ‚Durchlaucht‘. Gemäß der anthropologischen Untersuchung war für Gunter Barner in der Stuttgarter Zeitung vom 08.06.1986 „der stiernackige Fürst ein wahrer Hüne, der auf großem Fuße lebte: Schuhgröße 45. Mit ungefähr 40 Jahren muss ihn der Tod ereilt haben“ (Planck 1986, 16). Und die Bild Zeitung vom 27.07.1985 wusste zu ergänzen: „Der etwa 1,87 Meter große, breitknochige Kelte war offenbar nicht nur reich. Er war wohl auch irdischen Genüssen zugetan.“

Mit der (aus Gips gefertigten) Gesichtsrekonstruktion nach Gerassimov (*Abb. 1a*) bekam die (prä-)historische Figur des hallstattzeitlichen Toten im Hochdorfer Museum auch ein Antlitz, in das man blicken konnte und das den Eindruck der Wiedererkennbarkeit und Vertrautheit vermittelte.⁹ Ein Gesicht schafft Realität und vermag Zwei-

⁸ Hierbei ist natürlich zu bedenken, dass eine mögliche ‚Angst‘ vor einem gefährlichen Toten nicht zwingend auch auf den Zeitraum vor dessen Versterben übertragen werden kann.

⁹ In einer ersten Form der Präsentation wurde auf den weißen Gipskopf (*Abb. 1a*) über einen Spiegel ein Gesichtsdia projiziert. Da diese technische Lösung nicht lange Bestand hatte, verblieb allein der weiße Kopf. Dieser ist mittlerweile (seit Herbst 2023) zugunsten einer neuen zweidimensionalen, farbigen Darstellung des Gesichts in mehreren Varianten (*Abb. 1b–d*) nicht mehr ausgestellt.

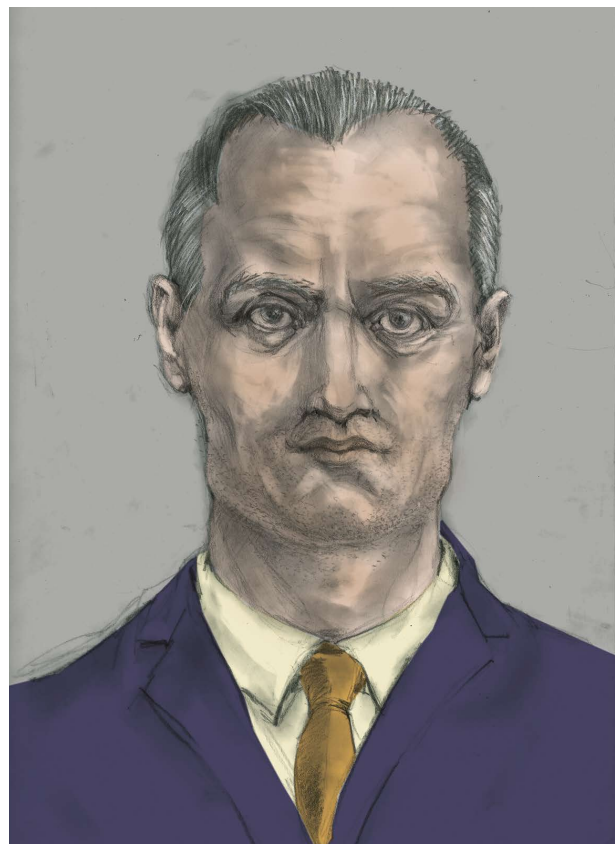
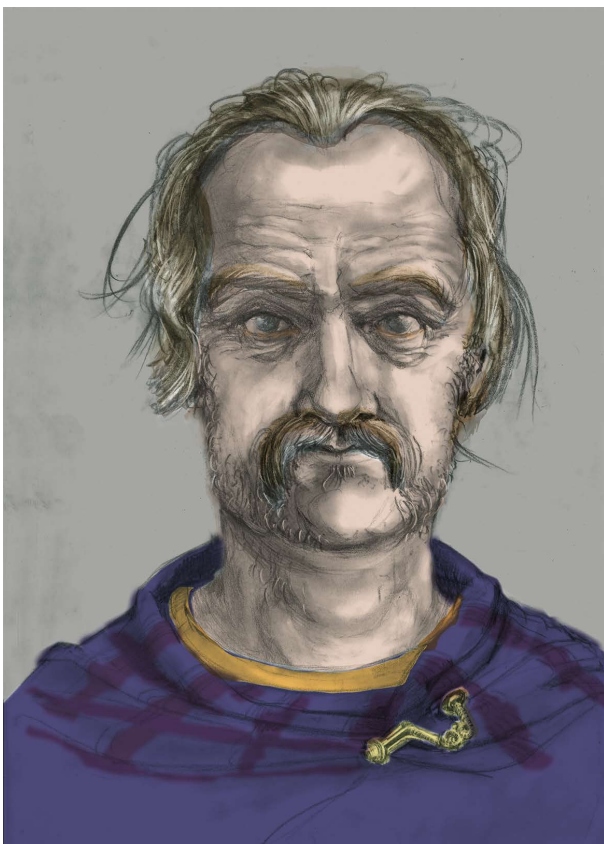
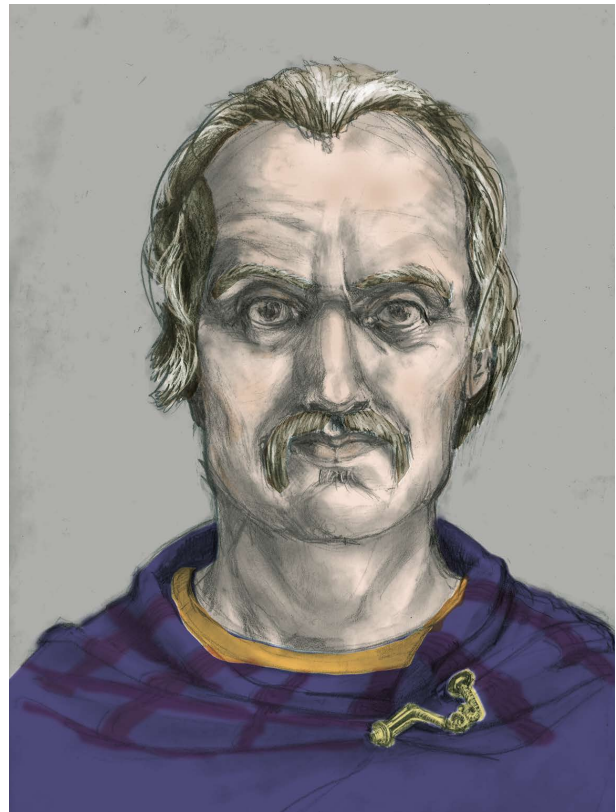
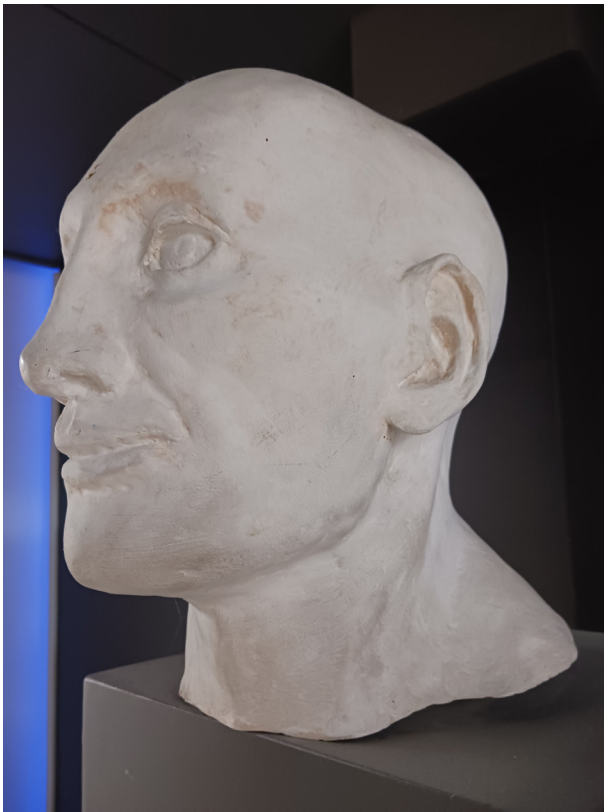


Abb. 1. Gesichtsrekonstruktion des ‚Keltenfürsten‘ aus Gips (a) (bis 2023 im Keltenmuseum Hochdorf/Enz ausgestellt) sowie die neuen Bilder (b) bis (d), die zumindest ansatzweise zeigen sollen, dass verschiedene ‚Bilder‘ des ‚Fürsten‘ möglich sind (b: idealisiert, c: ungepflegt/verlebt, d: wie er heute wirken würde) (© Keltenmuseum Hochdorf/Enz).

fel darüber zu zerstreuen, ob die prähistorische Person wirklich mit ‚uns‘ zu tun hat.¹⁰ Diese Gewissheit vermochte die Präsentation der Gebeine nicht oder nur vermittelt über eine intellektuelle Abstraktionsleistung herzustellen. Das menschliche Gesicht eröffnete hingegen einen emotionalen Zugang, da wir uns und andere in erster Linie in leiblicher Wahrnehmung erfahren (Fuchs 2016). Im Hochdorfer Museum wurde das rekonstruierte Gesicht über Kopfhöhe der Besucher präsentiert: Man blickte so zum Grabherrn auf. Diese buchstäbliche Erhöhung symbolisierte eine Distanz, möglicherweise gar ein imaginiertes hierarchisches Gefälle zwischen dem ‚Fürsten‘ und seinen im Wortsinne tiefer stehenden Besuchern.¹¹ Dieses Gefälle stellt sich angesichts der Asymmetrie der eingehenden Untersuchungen reicher Grablegen der Hallstattzeit einerseits und der weniger intensiven Beschäftigung mit einfacher ausgestatteten Gräbern andererseits als ein zweifaches dar. Denn nicht zufällig werden ganz überwiegend Gesichtskonstruktionen von hallstatt- und frühlatènezeitlichen Individuen aus reichen Gräbern vorgenommen, während andere Personen dieser Epoche ‚gesichtslos‘ bleiben.

2.2 Beigaben

2.2.1 Angelhaken und Bogen

2.2.1.1 Befund und Fund

Der Ausgräber Jörg Biel berichtete: „in einem hübschen kleinen Brusttäschchen aus Leder mit Bronzeverzierung auf der Schnalle fanden sich außerdem ein bisher nicht definierter Eisengegenstand (es könnte ein Messerchen sein) und drei eiserne Angelhaken. Dies ist nun allerdings mehr als ungewöhnlich. Denn im Gegensatz zu Waffen, ganz gleich ob zum Jagen oder zum Kriegführen, haben Angelhaken eigentlich nichts Repräsentatives an sich. Sie deuten sehr stark auf eine persönliche



Abb. 2. Die eisernen Angelhaken aus dem Hochdorfer ‚Fürstengrab‘ (© Landesmuseum Württemberg, P. Frankenstein/H. Zwietasch).

Vorliebe hin – auf sein Hobby, wenn man so will. Die Angelhaken sind rund 5 cm lang, an einem hing sogar noch ein kleiner Rest der Angelschnur aus Pferdehaaren. Sie sehen aus, als wären sie für größere Fische gedacht“ (Biel in Lüttich 2013, 44).

Der wissenschaftlichen Ansprache der Angelhaken (Abb. 2) und der Pfeile als Zeugnisse persönlicher Vorlieben des Toten wurde seitens der Forschung bislang kaum widersprochen. Dagegen gibt es durchaus Einwände, diese als Gegenstände zu sehen, deren Deponierung im Grab auf persönliche Vorlieben zurückzuführen sei. Christoph Huth hat darauf hingewiesen, dass Angelhaken und Pfeile wohl nicht profan, sondern wie die übrigen Beigaben im Hochdorfer Grab in religiösem Kontext zu sehen seien. Mit Verweis auf die Situlenkunst sieht er sie in Zusammenhang mit dem Thema der Jagd als einem Übergangsphänomen, hier der ‚Bewahrung in der Wildnis‘ im Sinne eines Initiationsritus‘ (Huth 2003, 256; van Gennep 2005, 70–113).

Die Beigabe von Angelhaken und Köchern in späthallstattzeitlichen Gräbern wird bislang als recht selten angesehen (Hansen 2013). Wie jedoch Leif Hansen anhand von Angelhaken in hallstattzeitlichen Gräbern anmerkte, wurde die Beigabe von Angeln während der Hallstattzeit möglicherweise häufiger geübt als bislang angenommen und war nicht auf reiche Bestattungen beschränkt (Hansen 2010, 162). So kann es sich auch bei

¹⁰ Zur psychologischen Dimension der Gesichtserkennung siehe <<https://de.wikipedia.org/wiki/Gesicht>> (letzter Zugriff: 01.09.2023).

¹¹ Für die Präsentation spielten gleichwohl auch technische Aspekte eine Rolle, da der Diaprojektor aus Platzgründen vermutlich an der Decke installiert war.

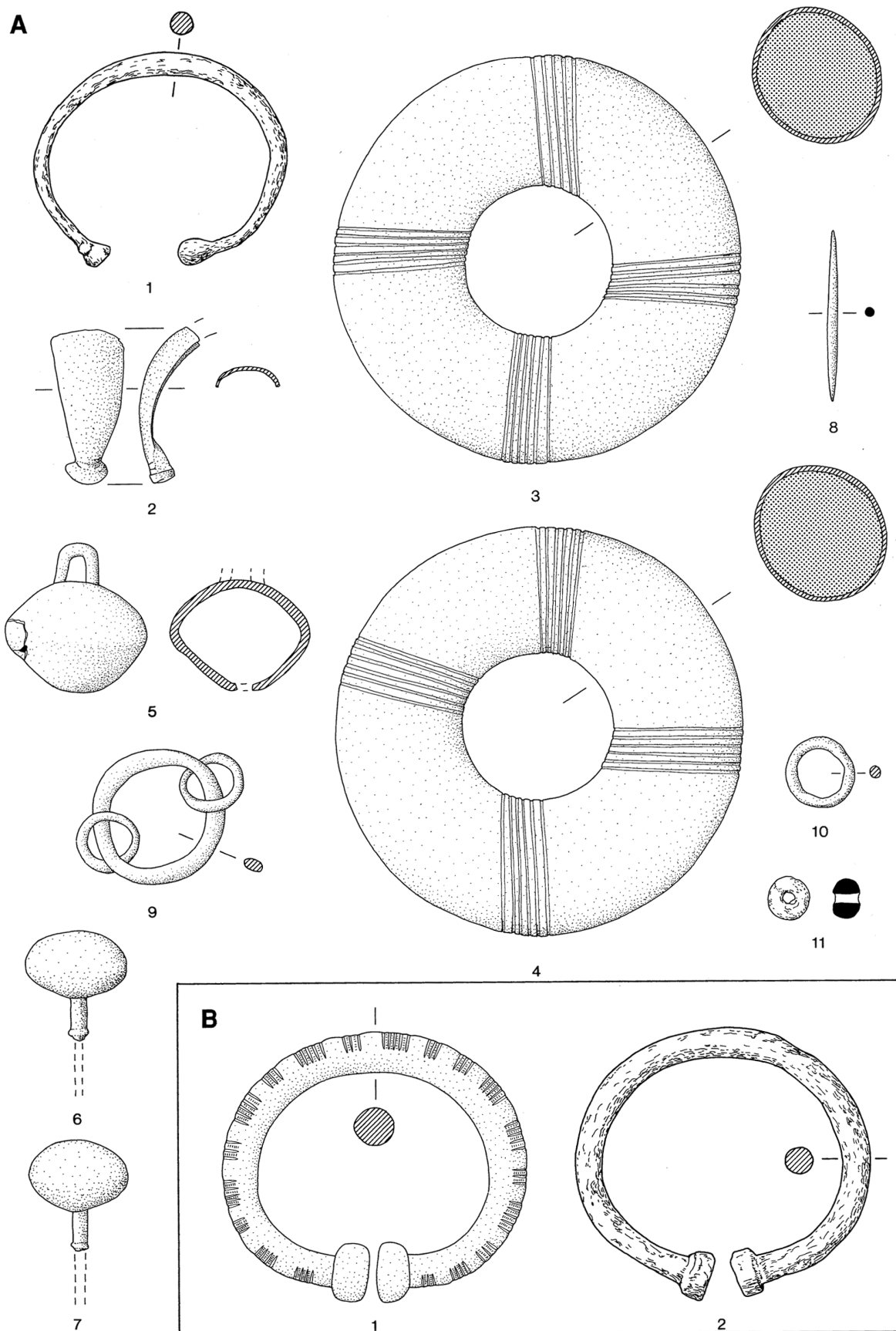


Abb. 3. Hallstattzeitlicher Grabfund mit bronzenener Querangel (Nr. 8) aus Grab 8 in Tauberbischofsheim ‚Wolfstalflur‘ (Baitinger 1999, Taf. 23, A8).

einigen bronzenen oder beinernen Doppelspitzen durchaus um Querangeln handeln, wie sie bereits seit der Steinzeit für den Fischfang gebräuchlich waren (z. B. Torke 1993; Hüster-Plogmann/Leuzinger 1995; Auler 2021). Entsprechende Funde könnten zum Beispiel aus dem hallstattzeitlichen Grab 8 in Tauberbischofsheim ‚Wolfstalflur‘ (Baitinger 1999, Taf. 23, A8) (*Abb. 3*) oder aus den hallstattzeitlichen Grabhügeln in Berghülen (Alb-Donau-Kreis) oder Ingelfingen-Criesbach (Hohenlohekreis) vorliegen (Zürn 1987, Taf. 3, B6, 128, D4).¹² Vermutlich zählen dazu auch Siedlungsfunde wie Doppelspitzen von der Heuneburg, worauf Susanne Sievers (1984, 50 mit Anm. 277 und Taf. 117–118) bereits hinwies, spielte doch Fischfang in gewässernahen Siedlungen durchaus eine Rolle bei der Versorgung mit Nahrungsmitteln (Trebsche 2013). Letztlich wird man allein aufgrund der Gestalt der Knochengeräte mit den beidseitig angespritzten Enden nicht jeden derartigen Fund zwingend mit einer Querangel in Verbindung bringen können, doch wird es sich zumindest unter den Grabfunden nicht zuletzt angesichts der bekannten ‚klassischen‘ metallenen Angelhaken in zeitgleichen Gräbern bei diesen Stücken eher um Angeln als um Geräte unbekannter Verwendung handeln.

2.2.1.2 Populäre Deutung und Projektion

Im Anschluss an die Beschreibung des Fundensembles (s. o.) führt Biel weiter aus: „Ich könnte mir vorstellen, dass der Kelte am Neckar oder an der Enz gesessen und gewartet hat, bis ein Hecht, Lachs, Maifisch oder Wels anbeißt. Und weil man zum Angeln viel Geduld braucht, schließe ich einfach, dass der Kelte ein ruhiger, geduldiger und gemüthlicher Zeitgenosse war. Zu diesem Bild passt für mich auch die Tatsache, dass es im Grab keine echten Waffen und keine Rüstung gab. Auf mich macht der Kelte einen sehr friedlichen Eindruck. Auch der schon erwähnte Dolch war ja keine echte

Waffe, sondern eher ein Standesabzeichen“ (Biel in Lüttich 2013, 44 f.). [...] „Eine weitere Grabbeigabe war vermutlich ein Bogen. [...] Hier gehe ich ebenfalls davon aus, dass Pfeil und Bogen reine Jagdwaffen waren und nicht für einen Kampf bestimmt“ (Lüttich 2013, 45).

Mit der Erzählung, der Hochdorfer Tote sei ein Angler gewesen, der sich „vom Regieren bei der beschaulichen Fischwaid“ erholte (so Harald Steinert in den Kieler Nachrichten vom 08.05.1985; Planck 1986, 94), wird ein markanter Gegensatz zu den Verhältnissen der 1970er Jahre geschaffen. Tatsächlich war die Wasserqualität des Neckars wie auch die seiner Nebenflüsse durch die Einleitung von Industrie- und Hausabwässern insbesondere ab den 1970er Jahren so bedenklich, dass Programme zur Verbesserung der Wasserqualität in den Flüssen aufgelegt werden mussten. Die im Neckar gefangenen Fische hatten seinerzeit einen „Fäkalien- und Apothekengeschmack“ (Haberbosch et al. 2012). Vor diesem Hintergrund musste die Erzählung um den am Fluss angelnden Keltenfürsten als Gegenbild zur erlebten Gegenwart wirken. Andererseits zeichnet das Bild vom Angler in Verbindung mit der Tatsache, dass es sich bei den Waffen des Toten nicht um Kriegs-, sondern allenfalls um Jagdwaffen oder im Fall des Dolches um ein Rangabzeichen gehandelt haben soll, ein betont friedliches Bild des eisenzeitlichen ‚Fürsten‘. Dieser Entwurf eines friedliebenden Menschen ist insofern bemerkenswert, als im Gefolge des Nato-Doppelbeschlusses 1979 die Friedensbewegung in der ersten Hälfte der 1980er Jahre mit einer sehr breiten gesellschaftlichen Mobilisierung ihren Höhepunkt erreicht hatte. Friedfertigkeit war zu dieser Zeit populär und stellte im zeitgenössischen Kontext eine ganz überwiegend positiv empfundene Charaktereigenschaft dar. Mit dieser Art von Brückenschlägen von der Hallstattzeit in die Gegenwart wurden Besuchern der Ausstellung Identifikationsräume zur eigenen Geschichte eröffnet, dadurch dass man charakterliche Bezüge zur Persönlichkeit des Toten herstellte.

Indem man den Toten personalisierte und spezifische Charaktereigenschaften (friedlich, gemüthlich, zehrfreudig) zuschrieb, versuchte man, ihn vom blanken Gebein zur konkreten historischen Persönlichkeit zu wandeln. Spätestens mit

¹² Ohne jeden Anspruch auf Vollständigkeit sei noch auf weitere beinerne Doppelspitzen hingewiesen: Fundberichte aus Baden-Württemberg 2, 1975, Taf. 236, B23 (verziert); Torbrügge 1979, Taf. 14, 43.44.

dieser Erzählung über den Charakter des Toten war er nicht länger eine unbekannte Person aus einer fernen vorgeschichtlichen Epoche, sondern es wurde durch eine emotionalisierte Fiktion des gemütlichen, friedliebenden Zeitgenossen ein Gefühl der Vertrautheit hergestellt, das durch die Befundlage jedoch nicht abgesichert war (siehe auch Schweizer 2012b, 67 mit Verweis auf Eggert 2006, 218).¹³

2.2.2 Kessel und Trinkgeschirr

2.2.2.1 Archäologische Beschreibung und Interpretation

Der Klassische Archäologe Werner Gauer schrieb im Ausstellungskatalog 1985, 127: „Zwei von den drei Löwen (2+1) sind nach Typus und Stil offensichtlich mediterrane, griechische Erzeugnisse. [...] Trotz erheblicher stilistischer Unterschiede dürfen wir davon ausgehen, dass die Löwen 2 und 1 zur ursprünglichen Ausstattung des Kessels gehören. Löwe 3 dagegen ist nach Material, Technik und Form so verschieden, dass er ein Ersatzstück sein muss. Von dem verlorenen dritten Löwen zeugen am Kessel noch die zugehörigen Nietlöcher.“ Und weiter (Gauer 1985, 129): „Die Unterschiede zwischen den beiden Löwen 2 und 1 kann man dahingehend charakterisieren, dass 2 seine Wirkung im Reichtum und der Sicherheit seiner Modellierung entfaltet, während 1 in der Form merklich reduziert und verschliffen ist, dafür aber das Bild im Detail mit linearen Mitteln – teils in Wachs modelliert, teils in Kaltarbeit graviert – bereichert. Die beiden Löwen sind aber von verschiedenen

Meistern modelliert worden.“ Gauer spekuliert, ob der Hochdorfer Tote den Kessel als Gastgeschenk bekommen habe, da die „griechischen und etruskischen Städte und Aristokraten gerne Beziehungen politischer und wirtschaftlicher Natur mit dem diplomatischen Geschenk solcher Prunkstücke“ verknüpften (Gauer 1985, 125).

Thomas Hoppe und Roland Schwab haben den Hochdorfer Bronzekessel 2016 nochmals einer chemischen und isotopischen Analyse unterzogen und die Ergebnisse vor ihrem archäologischen Hintergrund diskutiert (Hoppe/Schwab 2016). Die Untersuchung ergab, dass insbesondere die Bleiisotopenverhältnisse dafür sprechen, dass die beiden stilistisch elaborierteren Löwen I und II (*Abb. 4*) aus derselben Werkstatt stammen – möglicherweise ist Löwe II eine Abformung von Löwe I. Die Reparatur der durch mechanische Beanspruchung entstandenen Risse des Löwen I mittels Bleifüllung wird aller Wahrscheinlichkeit nach nicht in Südwestdeutschland, sondern vielmehr in Griechenland erfolgt sein. Der stilistisch abweichende und später als die Löwen I und II aufmontierte Löwe III (*Abb. 4*, Vordergrund) ist wohl ebenfalls aus einer Bronze vom griechischen Festland oder dem Peleponnes gefertigt, was jedoch seine Herstellung in Südwestdeutschland nicht zwingend ausschließt. Allerdings wäre der Löwe dann „eine der größten und technisch aufwendigsten Metallplastiken der Hallstattzeit und somit als heimisches Produkt in Südwestdeutschland singulär“ (Hoppe/Schwab 2016, 433). Insgesamt, so resümieren Hoppe und Schwab (2016, 433 f.), scheint der Hochdorfer Kessel „aus einer Ansammlung verschiedener griechischer Altwaren unterschiedlicher Herkunft“ zu bestehen. Eine Durchsicht der von Bieg 2002 bei der Vorlage des Hochdorfer Kessels angeführten Vergleichsbeispiele lässt durchaus auch Elemente einer stärker abstrahierenden Darstellung von charakteristischen Elementen griechischer Löwenfiguren erkennen (bes. Bieg 2002, *Abb. 108–111*). Sie betreffen vor allem Ähnlichkeiten mit Schädel und Mähne von Löwe III und erweckten möglicherweise bei einigen den Eindruck, die Figur sei aufgrund der abstrahierenden Darstellung künstlerisch weniger virtuos gestaltet als die naturalistischeren Darstellungen der beiden anderen Löwen.

¹³ Dies wurde schon von Müller Scheeßel (1999, 138) in ähnlicher Weise konstatiert: „Das Bild der mit dem Fürsten zusammenhängenden Vergangenheit wird äußerst positiv gezeichnet. In einer an der Wand angebrachten Kurzbiographie werden als seine ›Vorlieben‹ Angeln, Jagen und Feiern angegeben. Die museumspädagogische Absicht hinter diesem ›Steckbrief‹ ist offensichtlich: zwischen dem Leben des Fürsten und dem der Besucher soll eine Verbindung hergestellt werden“ und weiter (Müller-Scheeßel 1999, 142): „In der Gesamtdarstellung wird ein sehr konfliktfreies und idyllisches Bild entwickelt: das Leben der Kelten war glücklich und der Fürst ein toller Mensch. Diese Gesellschaft ist so harmonisch präsentiert, daß sie schon unmenschlich wirkt“.



Abb. 4. Die drei Löwen (hinten Löwe 1, vorn Löwe 3) vom Rand des Kessels aus dem Hochdorfer ‚Fürstengrab‘ (© Landesmuseum Württemberg, P. Frankenstein/H. Zwietasch).

2.2.2.2 Die ‚Erzählung‘ zum Kessel

Die ‚Geschichte zum Kessel‘ in der Stuttgarter Zeitung vom 28.05.1985 bezieht sich natürlich auf die damaligen archäologischen Grundlagen, jedoch wird aus den weitgehend beschreibenden Aussagen eine Art ‚Erzählung‘ für das breite Publikum erstellt (Planck 1986, 4): Der Kessel mit seinen 340 l alkoholischem Inhalt und den Trinkhörnern wecke Assoziationen zu ‚König Artus‘ Tafelrunde und zu den auf dem Rand des Bronzekessels sitzenden Löwenfiguren wird gesagt: „Es sind die größten in der Antike gegossenen Bronzelöwen überhaupt [...]. – „Einen hat der Meister aus Sparta selbst gestaltet, den anderen zu modellieren, hatte er seinem Gehilfen überlassen“ und der Ersatzlöwe („die Ratte“) sei von einem einheimischen Künstler auf dem Hohenasperg hergestellt worden. Letzterer konnte oder wollte seinem erworbenen „keltischen Stilempfinden“ nicht entsagen, übertraf „seine griechisch-italienischen Kollegen“ jedoch an „handwerklich-technischem Können“ bei weitem. Sein Löwe sei „dünnwandig und in einem Stück sauber“ gegossen, während es sich bei den griechischen Löwen um „schlampige 08/15 Produktion“ handle, die Gusslöcher und Risse aufwiesen, die, um dies „zu kaschieren“, mit Blei ausgegossen

wurden. „Ähnlich schludrig“ seien die drei Rollenattaschen gegossen, „die vermutlich abgebrochen waren, als der Keltenfürst erstmals den randvoll gefüllten Kessel von drei starken Männern hatte hereintragen lassen wollen“. [...] „So drückt sich in dem großartigen Staatsgeschenk eines kulturell höherstehenden Mittelmeerstaates an den Fürsten eines unterentwickelten Landes nördlich der Alpen die abgrundtiefe Geringschätzung für den Barbaren-Häuptling aus, dessen Gunst und militärische Hilfe man sich gleichwohl sichern wollte. Das Gastgeschenk mit Diplomatengepäck musste nur möglichst groß und prachtvoll sein, damit es ordentlich was hermachte, und den Fürsten auch gehörig staunen ließ. Alles andere war nicht so wichtig. Für Qualität und feine Lebensart würde, so glaubte man südlich der Alpen zu Unrecht, dem ungehobelten Kerl doch der Sinn fehlen.“

Eine solchermaßen erzählte Geschichte erlaubte es auch, ein Gefühl von Minderwertigkeit der ‚keltischen Kultur‘ gegenüber der mediterranen ‚Hochkultur‘ zumindest teilweise ins Gegenteil zu verkehren: Der scheinbar keltische Löwe war ja bei genauer Betrachtung sogar ‚noch besser‘ als die griechischen Stücke. Assoziationen zu schwäbischem Tüftler- und Erfindermuthos scheinen dabei nicht allzu fern.

2.2.3 Wagen

2.2.3.1 Die archäologische Auswertung

Der Hochdorfer Wagen (Koch 2006) (Abb. 5) wurde anfänglich weniger unter der Fragestellung rezipiert, wozu der Wagen diente, als vielmehr unter dem Gesichtspunkt seiner Konstruktion. So wurde (und wird) im Hochdorfer Museum auch eine Werkstatt präsentiert, die sich vornehmlich der technischen Rekonstruktion des hallstattzeitlichen Wagens durch den Kunstschmied Gerhard Längerer widmet.

Für den praktischen, verkehrstechnischen Gebrauch liegt zumindest indirekt in den letzten Jahren auch archäologische Evidenz vor. So wurden verschiedentlich prähistorische Straßenabschnitte (z. T. mit Geleisspuren) dokumentiert, sodass man in Verbindung mit mutmaßlich verlorengegangenen eisenzeitlichen Wagenteilen abseits der Siedlungen vermuten möchte, dass Wegenetze bestanden, die befahren werden konnten und offenbar auch tatsächlich befahren wurden (z. B. Schußmann 2012; Ehrle et al. 2013; 2014; Kirchmayr 2019; Gutekunst/Hald 2020).

Im Gegensatz zur praktischen Verwendung wird die seit der Urnenfelderzeit geübte Beigabe eines Wagens im Grab widersprüchlich interpretiert. Während er überwiegend als Anzeiger für den Reichtum und das soziale Prestige der Verstorbenen angesehen wird (z. B. Metzner-Nebelsick 2009, 237), steht er nach anderer Ansicht für die Reise der Toten ins Jenseits (Huth 2003, 256; als Prozessionswagen bei Jung 2016, 44). Im Sinne eines Gefährts der Toten können auch die Befunde mit auf (oder unter) den Wagenkästen Bestatteten verstanden werden sowie die seit der Bronzezeit belegten Miniaturwagen mit Behältnissen, die z. T. Leichenbrand enthielten (Egg 1991).

2.2.3.2 Eine Erzählung über den Wagen

Angesichts der Tatsache, dass bis dahin nur Bruchteile späthallstattzeitlicher vierrädriger Wagen geborgen werden konnten, berichtet Dieter Kapff in einem Artikel vom 03.06.1985 in der Stuttgarter Zeitung über den in weiten Teilen erhaltenen



Abb. 5. Der Wagen aus dem Hochdorfer ‚Fürstengrab‘ (© Landesmuseum Württemberg, P. Frankenstein/H. Zwietasch).



Abb. 6. Originale Tafel von 1991 im Keltenmuseum Hochdorf/Enz mit der Gegenüberstellung von keltischer Handwerkskunst und moderner Stuttgarter Autofabrikation. Überschrift: „Den Kelten nachgeeifert: originalgetreu und in alter Technik“ (© Keltenmuseum Hochdorf/Enz).

Hochdorfer Wagen: „Aus der Autostadt Stuttgart kommt nun also der Prototyp späthallstattzeitlicher Fahrzeuge.“ Er sei bereift mit „zehnspeichigen 34-Zoll-Räder[n]“ und es handle sich für die Zeit um eine „futuristische Karosse“. Er spricht über „die keltischen Karosseriebauer“ und beschreibt als eines der technischen Details, „dass die mehr als zwei Meter lange Deichsel in der Höhe verstellbar und beim Parken platzsparend hochgeklappt werden konnte“.

Die in der Stuttgarter Zeitung besonders bemühte Herstellung einer Analogie zwischen dem modernen Standort namhafter Autohersteller und dem prähistorischen Fund ist augenfällig und wird in dieser Art Verkürzung auch ausdrücklich als historische Konstante präsentiert. Es dürfte kein Zufall sein, dass eine großformatige Fotografie der Autoherstellung bei Mercedes Benz diesen Aspekt im Museum Hochdorf nachdrücklich zum Ausdruck brachte (*Abb. 6*).

Zur Verwendung des Wagens meinte Biel (in Lüttich 2013, 36): „Meiner Ansicht nach ist der Wagen kein Streitwagen, sondern eher ein Kultwagen. Sein Zweck scheint für mich schnelles Fahren mit Potenzial zum Angeben gewesen zu sein. Auf jeden Fall ist er benutzt worden, denn für eine reine Grabbeigabe ist er schlicht und ergreifend zu aufwendig hergestellt“.

Dass aufwendig hergestellte Gefährte mit Angeber-Potential heutzutage hergezeigt und nicht – wo auch immer – verborgen werden, mochte sich in der baden-württembergischen Landeshauptstadt möglicherweise aufdrängen. Die Aussage, was den profanen und nicht-kultischen Gebrauch der Wagen angeht, speist sich letztlich (wiederum) aus dem alltäglichen Erleben der Gegenwart.

2.2.4 Südkontakte und Siedlungsstruktur

2.2.4.1 Die facharchäologische Einordnung

Die Diskussion um das Hochdorfer Grab war von Beginn an bestimmt vom Blick auf die mediterranen Hochkulturen, vor allem Griechenland, an denen die hallstattzeitlichen Kulturäußerungen gemessen wurden. Dies betraf insbesondere die Konsumtion alkoholischer Getränke und der dafür

verwendeten Utensilien, wie Kessel, Schöpfer und Schalen. Der Gedanke hallstattzeitlicher Gelage im Stile des griechischen Symposions wurde immer wieder vorgetragen, obwohl die materielle Basis für solche Annahmen mindestens als fragwürdig angesehen werden kann (Schweizer 2012b, 76). Griechische und etruskische Importe in den Prunkgräbern und ihnen zugeordneten Siedlungen werden meist als Ausweis eines kulturellen Einflusses der Griechen oder mediterraner Kulturen auf die gesellschaftliche Spitze der Hallstattkultur verstanden. Beat Schweizer hat sich dem Thema verschiedentlich gewidmet und bereits im Titel eines Aufsatzes (Schweizer 2012c) die Frage gestellt, ob die griechischen Importe Anzeichen einer Hellenisierung oder Mediterranisierung des Hallstatt- und Frühlatèneraumes seien.¹⁴ Die Antwort lautete, dass „man für diese Fragen beim derzeitigen Forschungsstand über Hypothesen nicht hinauskommen“ werde. Doch es sei zu konstatieren, dass für die griechische Keramik in den Gräbern „eine gewisse Bedeutung in rituellen Zusammenhängen unterstellt“ werden könne und dass einige Grabstelen und die Latènekunst dagegen Resultat eines Kulturtransfers aus dem etruskisch-italischen Raum seien (Schweizer 2012c, 17).

In diese Richtung weisen auch am Hochdorfer Grabinventar abzulesende Indizien, wie etwa die Bauweise des Bronzesofas, das starke Bezüge in den etruskischen Raum und das Südalpengebiet aufweist.¹⁵ Auch die Übernahme von Elementen des Grabritus legt zumindest teilweise auch eine inhaltliche Nähe der beiden Kulturräume nahe. Am eindrücklichsten wird dies in den reichen Gräbern durch das Motiv der Trankspende in Form von imposanten Kesseln und Schöpf- sowie Trinkgefäßen dargestellt. Wie die Bilder der Situlenkunst zeigen, ist das regelhaft wiederkehrende Motiv der Trankspende und damit auch die Figur der Trankspenderin konstitutiv für die zentralen Bildregister, die die Abkunft und das Fortbestehen eines Geschlechts, einer Familie oder

¹⁴ Die von Schweizer 2012c im Titel der Abhandlung gestellten Fragen nach „Akkulturation oder kultureller Interaktion“ sowie „interkultureller Kommunikation oder der Konstruktion kultureller Identität?“ werden an dieser Stelle nicht diskutiert.

¹⁵ Das Bildprogramm hingegen besitzt vor allem Vergleiche im Golaseccebereich (Löhlein 2021).

Gemeinschaft ins Bild setzen (Huth 2003; Huth/Löhlein 2021; 2024). Diese werden in hallstattzeitlichen Beigabenarrangements sichtbar. Angesichts solch nachhaltigen Einflusses der Villanovakultur auf die Grabkultur, der sich in den früheisenzeitlichen Grabinventaren ausdrückt, stellt sich tatsächlich, wie es Beat Schweizer formuliert hat, die Frage, ob der Kulturtransfer von Süden über die Alpen hier zu einer Akkulturation des Hallstattraumes geführt hat.

Fürst und Fürstensitz wurden im Gefolge Wolfgang Kimmigs als untrennbar miteinander verbunden gedacht (siehe Schweizer 2006, bes. 88–92). Erweitert wurde diese These hin zur Annahme, die Herrschaft sei in der Hand dynastischer Familienverbände gewesen. Daraus konnte wiederum das Konzept abgeleitet werden, dass über das Land verteilte Eliten, die untereinander in Beziehung standen, die Macht besessen hätten.¹⁶

Dementsprechend wurde die zeitgenössische Siedlungslandschaft hierarchisiert in Zentralorte, die den früher Fürstensitze genannten Machtzentren entsprachen und nachgeordnete Siedelgemeinschaften, die von den Zentralorten aus mit Waren, vor allem prestigeträchtigen Importgut und seltenen Rohstoffen versorgt wurden (Krause/Ebinger-Rist 2018, 118–121).

Zu dieser Art Interpretationsmodell ist nach Matthias Jung zunächst methodisch anzumerken, dass das Christaller'sche Zentralortmodell hinsichtlich der zu untersuchenden Datenstruktur Anforderungen stellt, die die archäologischen Quellen kaum zu erfüllen vermögen und zudem der Nachweis einer Siedlungshierarchie bereits Voraussetzung der Theorie ist und nicht deren Derivat (Jung 2021). Praktisch verhält es sich so, dass im Grunde die Hochdorfer (Flachland-)Siedlung mit Importfunden und eindeutig nicht in erster Linie auf den Asperg, sondern mit auf die lokale Siedlung bezogenem Prunkgrab in fundamentalem Widerspruch zu den modellhaften Annahmen

stand, wie ein Fürstensitz/Zentralort beschaffen sei.¹⁷ Denn da er den Sitz derjenigen an der Spitze der Herrschaftspyramide darstellt, kann keine weitere ebenfalls mit fürstlichen Attributen aufwartende Siedlung im unmittelbaren Umfeld geduldet werden. Die Rolle des Hochdorfer Toten im Verhältnis zum Fürstensitz auf dem Hohenasperg musste deshalb narrativ ausgedeutet werden, um diesen Widerspruch zu glätten. Doch die Annahme einer streng hierarchisierten Distribution besonderer Güter, allen voran der Importe durch solche ‚Zentralorte‘, blieb auch im weiteren Umland des Asperg nicht widerspruchsfrei. So wurden in Sersheim im ‚Reutwäldle‘ in etwa 10 km Entfernung vom Hohenasperg in einer Grube Scherben einer Amphore vom Typ Py 2 geborgen. Die Amphore dürfte um 500 v. Chr. gefertigt worden sein und stellt den einzigen von vier Fundorten importierter massalotischer Amphoren in Südwestdeutschland dar, der kein Fürstensitz ist (Balzer 2010a, 227). Dies steht im Gegensatz zu lange gängigen Annahmen, Wein sei in Transportamphoren aus dem Süden an die hallstattzeitlichen ‚Fürstensitze‘ geliefert worden, wo er auch hauptsächlich konsumiert wurde. Diese Annahme stützte sich insbesondere auf ein durch Athenaios überliefertes Fragment des Poseidonios aus der zweiten Hälfte des 1. Jh. v. Chr. Dort heißt es über die Kelten: „Das Getränk der Reichen ist Wein aus Italien oder der Gegend um Marseille. Sie trinken ihn unverdünnt, aber manchmal geben sie doch etwas Wasser dazu. Die unteren Klassen trinken Weizenbier, zubereitet mit Honig; aber die meisten Leute trinken es pur“ (Poseidonios bei Athen 6,36; zitiert nach Ade/Willmy 2007, 131). Scheint schon die Übertragung einer deutlich jüngeren Überlieferung auf hallstattzeitliche Verhältnisse nicht unproblematisch, so haben auch in jüngerer Zeit durchgeführte Rückstandsanalysen von Keramikgefäßen

¹⁶ Für die Aspergregion wurden deshalb 2005 und 2011 Serien von aDNA-Analysen aus Gräbern der Region vorgenommen, jedoch ohne befriedigende Ergebnisse zu erzielen (Steffen/Lee 2021). Dagegen gelang in einer neuen Studie verwandtschaftliche Beziehungen zwischen Toten verschiedener späthallstattzeitlichen Großgrabhügel in Südwestdeutschland nachzuweisen darunter auch im Umfeld des Asperg (Gretzinger et al. 2024).

¹⁷ Zudem ist bemerkenswert, dass sich die soziale Schichtung der hallstattzeitlichen Gesellschaft vornehmlich in den Gräbern abbilden soll, während die Siedlungen und ihre Bebauung vielleicht mit Ausnahme großer Schwellbalkenhäuser (falls diese keine gemeinschaftlich genutzten Bauten darstellen) keine deutlichen Unterschiede in der sozialen Stratifizierung erkennen lassen. Vielmehr scheinen die Siedlungen in der Regel aus Gehöftgruppen zu bestehen. Die lehmziegelmauerzeitliche Heuneburg ist bislang eine Ausnahme. Ines Balzer (2010b, 283) stellte fest, dass „Wohnorte der Elite nachzuweisen“ ein Desiderat der Forschung darstelle.

aus diversen ‚Fürstensitzen‘ ergeben, dass Wein nicht ausschließlich aus importierten Trinkgefäßen konsumiert wurde. Dies lässt vermuten, dass insgesamt deutlich mehr Wein konsumiert wurde, als bisher angenommen und der Weingenuss auch nicht auf eine bestimmte Gesellschaftsschicht beschränkt war (Mötsch et al. 2019). Eine Ausnahme scheint hier die Ha D3-zeitliche Heuneburg zu sein, da dort in der letzten Hallstattstufe Wein bevorzugt in importierten Gefäßen nachzuweisen ist (Rageot et al. 2019). Angesichts der Ergebnisse der Nahrungsmittelrückstandsanalysen am Mont Lassois schreiben Mötsch et al. 2019: „Die überkommene These von der Nachahmung der mediterranen, insbesondere der griechischen Symposionskultur durch die ‚frühen Kelten‘ muss anhand der neuen Ergebnisse überdacht werden.“ Wenn Weingenuss nicht auf bestimmte Gesellschaftsgruppen beschränkt war, dann muss er auch nicht exklusives Merkmal der sogenannten Fürstensitze sein, weshalb im Sinne einer Gegenprobe künftig alle hallstattzeitlichen Siedlungsfunde potenziell Gegenstand von Organism residue analyses (ORA) sein sollten.

2.2.4.2 Popularisierung?

Regelrechte ‚Erzählungen‘ zu den Südkontakten der späthallstattzeitlichen Gesellschaften finden sich in populären Darstellungen zu Hochdorf nicht. Jedoch zeigen die bereits oben angeführten Aussagen zum Löwen, wie man versuchte, das ‚Kulturgefälle‘ zwischen Griechen/Etruskern auf der einen und ‚Kelten‘ auf der anderen Seite zu kompensieren. Dies findet etwa auch in einem Artikel von G. Knapp in der Süddeutschen Zeitung vom 07.09.1985 (Planck 1986, 116) seinen Ausdruck: „Da waren keine hinterwäldlerisch verhockten Stümper am Werk, sondern technische Könnner, die durchaus wussten, was in den Kunstzentren im Süden Mode, was klassische Schönheit war, die aber dennoch ihren eigenen archaisch-expressiven Stil weiterkultivierten.“

Hinsichtlich der Siedlungshierarchie schien zumindest vor der Ausgrabung der Hochdorfer Siedlung klar, dass der Bestattete auf dem Hohenasperg gelebt habe. Aber auch danach ist es für viele eindeutig, dass die Hochdorfer Siedlung

entweder eine Art Landsitz oder ein Trabant des Machtzentrums auf dem Asperg gewesen sein müsse.¹⁸

2.2.5 Gold

2.2.5.1 Die archäologischen Funde und ihre Einordnung

Leif Hansen, der die Goldfunde des Hochdorfer Grabes vorgelegt hat, schreibt, die „gesamte Ausstattung vermittelt den Eindruck von Luxus und großem Reichtum“ (Hansen 2010, 202) und in der Tat ist das Grab eine der am reichsten mit Beigaben ausgestatteten Grablagen dieser Zeit. Dafür spricht auch ein Gesamtgoldgewicht der Beigaben von ca. 600 g, das bislang höchste für die Hallstattzeit (Hansen 2010, 203). Bei den Goldfunden sind reine Goldobjekte von solchen zu unterscheiden, die mit dünnem Goldblech überzogen wurden, was vermutlich nach dem Tod des Grabherrn erfolgt sein dürfte, da diese kaum ‚alltagstauglich‘ gewesen wären. Hansen weist darauf hin, dass die Vergoldungen wenig sorgfältig durchgeführt worden seien und spekuliert, dass diese Objekte allein dem Schein in der ‚diesseitigen‘ Welt gegolten hätten (Hansen 2010, 195). Eine ganz gegenteilige Interpretation wäre vorstellbar, wenn man mit Christoph Huth annimmt, die Grabinszenierung sei mit Blick auf die Apotheose des Toten erfolgt (Huth 2003, 257). Alan Strathern (2019, 164) unterscheidet eine heroische Vergöttlichung von einer kosmischen, die den Herrscher explizit als Mittler zwischen der menschlichen Gesellschaft und der göttlichen Sphäre ansieht, wo er deren Anliegen günstig beeinflussen soll. Eine solche kosmische Vergöttlichung, die möglicherweise in der Vergoldung von Grabbeigaben zum Ausdruck kommen könnte, entrückte den Toten im Vergleich mit einer heroischen Apotheose weiter aus der menschlichen Gemeinschaft in Richtung des Göttlichen und minderte damit gleichzeitig seinen zu erwartenden unmittelbaren Einfluss auf irdische Geschicke. In diese Richtung mag

¹⁸ Dies wird insbesondere von Besucherinnen und Besuchern im Keltenmuseum aus der Region um den Hohenasperg bis heute entsprechend geäußert.

auch die Hirschlandener Stele (Abb. 7) weisen, deren Gestaltung auffällige Bezüge zum Hochdorfer Grab aufweist (Sievers 1982; Löhlein 2022, 163). Sollte sie den Toten aus Hochdorf darstellen, so könnte die Stele eine Wandlung des Toten¹⁹ zum religiösen Objekt zum Ausdruck bringen, ebenso wie der von Jörg Bofinger als ‚Vergoldung‘ des Toten bezeichnete Umstand, dass Dolch, Gürtel und Schuhe für die Grablege mit dünner Goldfolie überzogen wurden. In diesen Kontext gehören auch die Goldfibeln, die aufgrund der Materialeigenschaften für den Alltag vollkommen untauglich gewesen wären (Hajdu/Bofinger 2011, 28 f.).²⁰ Strathern charakterisiert den Unterschied zwischen den Modi der Vergöttlichung indem er ausführt, die heroische Vergöttlichung beinhalte „die Behauptung individueller oder dynastischer Überlegenheit und geht über normale menschliche Fähigkeiten hinaus“ wogegen die „kosmische Vergöttlichung [...] die Präsentation des Königs als rituellen Dreh- und Angelpunkt, als Vermittler zwischen der menschlichen Gesellschaft und den göttlichen Kräften, die ihre Angelegenheiten regeln“ beinhalte (Strathern 2019, 164). Eine kosmische Vergöttlichung bedeutet, dass der Herrscher in die Sphäre des Göttlichen gedrängt wird, wo er gegenüber der Gesellschaft zunehmend isoliert erscheint. Während üblicherweise „Herrscher die Religion zur Disziplinierung ihrer Untertanen einsetzen können, so kann hier festgestellt werden, dass Untertanen die Religion zur Disziplinierung ihrer Könige einsetzen“ (Strathern 2019, 171). In diesem Zusammenhang sei nochmals auf den gewaltigen Steinschutz über dem Hochdorfer Grab und die Manipulation von Beigaben hingewiesen (Koch 2006, 274; Hansen 2010, 185–188; Löhlein 2021, 176).

¹⁹ Strathern (2019, 180 f.) gibt zu bedenken, dass die paradoxe, gleichzeitig irdische und göttliche Existenz eines Herrschers, die die kosmische Vergötterung darstellt, nach dessen Tode leichter zu vermitteln sei, da er dann bereits vom Menschen zum metapersonalen Ahnen gewandelt sei. Schweizer (2021a, 465) weist darauf hin, dass es sich dabei nach Hölscher um kulturelle Konstrukte mit expliziten Botschaften sozialer Gruppen handele.

²⁰ Angesichts der Tatsache, dass auch die Bronzefunde visuell ‚golden‘ gewirkt haben dürften, scheint es hier tatsächlich um das Material und nicht den ‚schönen Schein‘ gegangen zu sein.



Abb. 7. Die Stele des sog. ‚Kriegers von Hirschlanden‘ (© Landesmuseum Württemberg, P. Frankenstein/H. Zwietasch).

2.2.5.2 Keiner Erzählung wert?

Während bei überdurchschnittlich reich ausgestatteten Gräbern in der Berichterstattung Edelmetallfunde eigentlich immer im Zentrum der Aufmerksamkeit stehen, fällt auf, dass bei den im Vorfeld der ersten Hochdorf-Ausstellung erschienenen Zeitungsartikeln in erster Linie auf den Kessel, den Wagen und das Bronzesofa fokussiert wurde und erst in zweiter Linie die Goldfunde thematisiert wurden – falls überhaupt. So finden sich eher beschreibende Aufzählungen, wie etwa von D. Kapff in der Hannoverschen Allgemeinen vom 17.08.1985 (Planck 1986, 92): „Des Fürsten Trinkhorn war das größte und am aufwendigsten mit Gold verzierte. Es fasste fünfeinhalb Liter. Aus Goldblech ist sein Halsrelief (Torques), ein Statussymbol wie sein Dolch im Goldmantel.

Mit Goldblech verziert waren schließlich auch seine Schnabelschuhe und sein Gürtel, aus Gold sein Armreif und zwei Schlangenfibeln, Schmuckbrochen, die das Gewand zusammenhielten“.

Ähnlich zählt H. Steinert in den Kieler Nachrichten vom 23.08.1985 auf, schließt dann aber (Planck 1986, 94): „So konnte der Herr vom Hohenasperg goldblinkend in seinen Grabhügel eingehen, der offenbar im Leben keineswegs in solcher Pracht lebte“.²¹ Hier wird wieder die Geschichte des oben besprochenen friedliebenden, ‚einfachen‘ Anglers ein Stück weit aufgegriffen.

2.3 Theorie der Praxis

Bei Betrachtung der Diskussion um das Hochdorfer Prunkgrab seit der ersten Ausstellung der Grabungsergebnisse 1985 fällt auf, dass zwei meist nicht explizit geäußerte Vorannahmen im Raum stehen.

Eine inhärente Prämisse betrifft die Annahme, Gräber seien als „Spiegel des Lebens“ zu verstehen, wie es Alfred Haffner (1989) einmal griffig in einem Ausstellungstitel formulierte. Diese These ist Grundlage eines Verständnisses von Gräbern als reicher Quelle für sozialarchäologische Analysen. Dagegen sprechen Vorstellungen, die annehmen, dass die Bestattungsfeierlichkeiten, die dabei vorgenommenen Handlungen und Inhalte vornehmlich von der Beschaffenheit des Kosmos handelten, über dessen Ursprung und Fortbestehen man sich im Zuge solcher Rituale versicherte (Huth/Löhlein 2024). Dies bedeutet nicht, dass sich in Gräbern nicht auch gesellschaftliche oder auch individuelle Verhältnisse spiegeln können, doch scheint es fraglich, dass aus Anlass der Bestattung die Kommunikation derselben im Zentrum stand.

Die andere implizite Vorannahme in der Interpretation hallstattzeitlicher Gesellschaften geht davon aus, dass diese ab einer gewissen Komplexität hierarchisch strukturiert sein müssen.²²

²¹ D. Schyle greift in seinem Artikel im Kölner Stadtanzeiger vom 30.08.1985 die Annahme Biels auf und schreibt (Planck 1986, 103): „... insgesamt 600 g hochkarätiges Gold, das zum größten Teil etwas hastig eigens zum Zwecke der Bestattung angefertigt wurde“.

²² Reinhard Bernbeck sieht im Rückgriff auf Tonio Negri und Michael Hardts ‚Empire‘, dass die Annahme, die Men-

Entsprechend wurden die Spitzen der hallstattzeitlichen Gemeinschaften zunächst als Fürsten bezeichnet; später, insbesondere nach der Entdeckung reicher Frauen- und auch Kindergräber, war die Rede von Klans oder Familien, die herrschten. Heute sind es vor allem die Eliten der Hallstattzeit, die in manchen Erzählungen untereinander eine Art Netzwerk bildeten.²³ Ihnen gegenüber steht eine mehr oder minder ungegliederte Masse, die nicht annähernd so viel Aufmerksamkeit seitens der Forschenden erfährt, obwohl sie den sozialen und teilweise auch den physischen Raum durch ihr Leben und Arbeiten, aber vielleicht auch durch ihre zeitweilige Absenz, erst erschaffen.²⁴ Zweifel an solcherart dichotomischen Konstruktionen sozialer Verbände lassen nach Reinhard Bernbeck insbesondere Personen oder Personengruppen aufkommen, deren Existenz von zeitweiliger oder permanenter Mobilität gekennzeichnet ist (Bernbeck 2012).²⁵ Für die Hallstattzeit ist hier etwa an Hirten (Löhlein 2019) oder Sammler zu denken, ebenso an Handel treibende Personen oder, sollte es sie gegeben haben, an Wanderhandwerker (grundlegend Neipert 2006). Ihre Existenzen entziehen sich naturgemäß dem unmittelbaren Zugriff stationärer Herrschaft

schen hätten sich vernünftigerweise einem Souverän als lenkender Kraft zu unterwerfen, insbesondere auf Thomas Hobbes zurückgehe. Dieser nahm an, dass menschliche Sozialgefüge im Naturzustand nur als Krieg aller gegen alle existierten (Bernbeck 2012, 148 f.). Für die Vorgeschichte sind in diesem Kontext jüngere (und ältere) Interpretationen der Mauss'schen Gabe interessant, die die symbolische Gabe als eine verpflichtende Verbindung unter den Menschen sehen (Sahlins 1972, 171–177). Frank Adloff (2018, 75–96) folgert, der Mensch sei ein prosoziales Wesen, da kooperatives Verhalten im sozialen Kontakt unumgänglich sei.

²³ Solange Grad und Reichweite der Vernetzung nicht benannt werden, bleiben Qualität und gesellschaftliche Relevanz derselben letztlich unbekannt. Eine Vorstellung von zeitgenössischen Handelsnetzen der Hallstattzeit gibt etwa die Verbreitung, der auf der Heuneburg hergestellten weißgrundigen Keramik, die außer im unmittelbaren Umfeld der Heuneburg vor allem auf der Schwäbischen Alb und an einigen Orten im Hegau gefunden wurde (siehe Stegmaier 2021 mit Abb. 3.)

²⁴ Es wird schwierig sein, zu versuchen, solche Akteure als Subjekte zu erfassen.

²⁵ Eine transnational angelegte Studie zu europäischen prähistorischen Genanalysen zeigt seit der Eisenzeit eine räumlich stabile Bevölkerungsstruktur bei gleichzeitig hoher Mobilität. Jedoch bleibt einstweilen unklar, inwieweit die Daten der Studie tatsächlich die Mobilität von Personen abbilden oder eine nicht-lokale Partnerwahl bei der Fortpflanzung (Antonio et al. 2023).

(Bernbeck/Egbers 2019) und stellen damit grundlegend die Frage wie die Gesellschaft der hallstattzeitlichen Fürsten/Familien/Eliten strukturiert war. Dies ist nicht zu beantworten, indem man beispielsweise darüber spekuliert, ob sich aus der Verbreitung von Honigpollen aus dem Hochdorfer Kessel oder über mögliche Weidegründe für Vieh ein Herrschaftsbereich ableiten lässt (Biel nach Lüttich 2013, 37). Vielmehr müssten alle Teile einer Gesellschaft und darüber hinaus möglichst auch diejenigen, die auf den ersten Blick nicht zuordenbar erscheinen, miterforscht werden. Erst so ließe sich ein realistischeres Bild der hallstattzeitlichen Sozialverbände annäherungsweise rekonstruieren. Oder um es mit Blick auf den im Hochdorfer Prunkgrab Bestatteten zu formulieren: Erst mit der Erforschung aller Akteure und ihrer gesellschaftlichen Funktion(en) gewinnen ‚Fürsten‘ oder Angehörige einer ‚Elite‘ an Profil.²⁶ In diesem Zusammenhang sind etwa die Forschungen zum Umfeld des Hohenasperg von Ines Balzer von großem Interesse (Vorbericht Balzer 2010a) oder ebenso das noch andauernde DFG-Projekt zur Erforschung des Umlandes der Heuneburg.²⁷ Bislang noch wenig Beachtung fand die Dissertation von Martin Hees, in der er die hallstatt- und frühlatènezeitliche Besiedlung des Kreises Heilbronn untersuchte (Hees 2002). In dieser dem Fundort Hochdorf unmittelbar benachbarten Region fand sich bis heute keine auch nur annähernd den reich ausgestatteten Gräbern der Aspergregion vergleichbare Grablege, obwohl das Gebiet spätestens ab Ha D2 vor allem entlang der Wasserläufe flächig besiedelt war (Neth 2010 mit Abb. 3). Die Siedlungen weisen „weder Anhaltspunkte für eine Spezialisierung einzelner Niederlassungen noch für eine Hierarchie im Siedlungsgefüge“ auf

(Neth 2010, 54). Die Grabfunde umfassen in Ha C/D1 zwei oder drei Schwertgräber, während für danach bis in die Frühlatènezeit keine „auffallend reichen“ Grabfunde bekannt sind (Hees 2002, 149 f.). Die bereits hallstatt- und frühlatènezeitliche Nutzung von Solequellen zur Salzgewinnung in der Region (Hees 2021) findet durch Nachweis entsprechender Tiegel, in denen das Salz auch verhandelt wurde, ihren Niederschlag sowohl in der Hochdorfer Siedlung wie auch in anderen Fundstellen dieser Zeit im Landkreis Ludwigsburg (Biel 2015, 68–70). Das Gebiet bot offenbar gute Siedlungsvoraussetzungen für landwirtschaftliche Grundproduktion, wie auch das Verbreitungsbild annehmen lässt, und verfügte außerdem mit den Salzquellen über einen lebenswichtigen Rohstoff, der regional verhandelt wurde. Trotzdem führte dies wohl weder zur Anhäufung von Reichtum, etwa in Form von Importgut oder kostbaren Gegenständen, noch wurden deutlich sichtbare Hierarchien ausgebildet, während diese jedoch in der unmittelbaren Nachbarschaft gesellschaftlich prägend gewesen sein sollen. Ein Befund, der Fragen aufwirft.

In der Archäologie, zumal der prähistorischen, basieren historische Modelle letztlich auf Funden und Befunden. Um mit und zwischen ihnen Bezüge herzustellen, werden Denkoperationen ausgeführt (Erinnern, Verstehen, Anwenden, Analysieren, Evaluieren, Synthetisieren) und mit dem eigenen Wissen abgeglichen, das auch psychologische, ästhetische und ethische Dimensionen hat, die für die kulturelle, sinnhafte und letztlich identitätsstiftende Funktion des eigenen Denkens relevant sind (Ammerer 2022, 22 f.). Nach Hans-Jürgen Pandel unterscheidet sich Geschichtsbewusstsein vom historischen Wissen dadurch, dass es dessen psychischer Verarbeitungsmodus ist (Pandel 2006, 69). Als der Ausgräber Jörg Biel von der Journalistin Heike Lüttich gebeten wurde, ein von ihr moderiertes Gespräch über seine Erinnerungen an die Ausgrabung des Hochdorfer Prunkgrabes einer breiteren Öffentlichkeit in Form einer Broschüre zugänglich zu machen (Lüttich 2013), kam darin ein Bedürfnis an Erzählungen kulturgeschichtlicher Natur zum Ausdruck. Wie auch die Zeitungsberichte 1985/86 zeigen, eröffnen narrative Gegenwartsbezüge unterschiedlicher Natur subjektive Identifikationsräume in die Lebenswelt

26 Ansätze wie etwa die Tagung zu den „Unteren Zehntausend“ (Trebsche et al. 2007) sind vorhanden. Doch gilt die Aufmerksamkeit trotz einer großen Zahl archäologischer Untersuchungen, die jedes Jahr durchgeführt werden, nach wie vor eher den ‚ungewöhnlichen‘ Komplexen und Befunden. Ohne einen solchen ‚Bias‘ würde sich vielleicht das Bild der Hallstattzeit vom Besonderen auf das Gewöhnliche hin verschieben.

27 <<https://gepris.dfg.de/gepris/projekt/248075961?context=projekt&task=showDetail&id=248075961&>> (letzter Zugriff: 10.11.2023). Wie die Titel der Projekte verdeutlichen, wonach die Untersuchungen jeweils dem ‚Umland‘ der beiden ‚Fürstensitze‘ gelten, scheinen diese unter der Vorannahme eines Dependenzverhältnisses zu stehen.

der Rezipienten. Dies entspricht einer Integration von Wissenschaft und Lebenspraxis, wie sie insbesondere von Jörn Rüsen vertreten wird (Überblick z. B. bei Thünemann 2018). Gleichzeitig finden weder im wissenschaftlichen noch gar im öffentlichen Diskurs, in den populären Medien oder Ausstellungen alternative Interpretationen zu den dominierenden Erzählungen in dem Maße ausreichend Berücksichtigung, damit verschiedene Lebenswirklichkeiten und Lebensentwürfe für die Hallstattzeit als möglich und wahrscheinlich erscheinen.²⁸ Letztlich erweckt dies den Anschein als sei die geschichtliche Entwicklung zielgerichtet, linear und alternativlos. Jedoch scheint weder die Interpretation der naturwissenschaftlichen Daten noch der archäologischen Befunde und Funde widerspruchsfrei zu sein. Und eine vollständige Homogenisierung ist auch nicht erstrebenswert, entsteht doch aus den Widersprüchlichkeiten die Dynamik des Fortschritts – auch der Erkenntnis.

Die zwangsläufig nicht in alle Details – weder der fachlichen Erforschung noch der Popularisierung – gehende Betrachtung zum Hochdorfer ‚Fürsten‘ verdeutlicht somit Ansätze der Relation von archäologischer Fachwissenschaft und interessierter Gesellschaft. Die etwa in der Presse aufgegriffenen Interpretationen oder Ideen zur Lebenswelt des ‚Fürsten‘ stammen doch ganz überwiegend aus der Facharchäologie.²⁹ Von hier ausgehend wurden sie übernommen, ausgeschmückt oder gegebenenfalls verändert.

²⁸ Ähnlich schon Müller-Scheeßel (1999, 143): „Ziel soll ja keineswegs sein, eine politisch korrekte Version der Vergangenheit abzuliefern (quasi als ein utopisches Idealbild der Zukunft), sondern die Besucher in die Lage zu versetzen, die angebotenen Interpretationen angemessen bewerten und sich auf dieser Basis ein differenziertes Bild der Vergangenheit machen zu können.“

²⁹ Zur Suggestivität und Plakativität der von Archäologen erzeugten Bilder siehe etwa Jung 2010.

Wenn hier im Titel des Aufsatzes die berühmte Aussage des deutschen Historikers Leopold von Ranke paraphrasiert (und zugleich in Frage gestellt) wurde,³⁰ so um eines deutlich zu machen: Das Streben nach Objektivität ist zwar eine mehr als berechtigte Forderung an die Geschichtswissenschaft, jedoch wird es nie die ‚eine Wahrheit‘ als Ergebnis der Forschung geben. Um mit dem Historiker Thomas Vogtherr (2013, o. S.) zu sprechen: „Unsere Methoden erlauben es nicht, ‚die‘ Wahrheit von allem Fiktionalen zu säubern. Es ist nur zu menschlich, dass wir uns unsere Vergangenheit immer wieder neu zusammensetzen. Historiker präsentieren auf der Basis ihrer Methoden und Kenntnisse eine Analyse, die einer Wahrheit möglichst nahekommt. Wir haben aber nicht die Freiheit, die Leerstellen durch Fiktion aufzufüllen und damit den Eindruck zu erwecken, wir wüssten ‚es‘ eben doch.“

Somit wird auch die Frage „Wer war der ‚Keltenfürst‘ von Hochdorf?“ entsprechend nicht zu lösen sein. Eher findet sich eine Antwort auf die Frage „Wer ist der ‚Keltenfürst‘ von Hochdorf?“: Jeweils derjenige, den wir aus ihm machen ...³¹ Mit ‚Wir‘ sind dabei sowohl Facharchäologen als auch Journalisten und interessierte Laien gemeint. Die scheinbar banale, aber gerade für Nicht-Fachleute relevante Feststellung hat in dem hier vorgestellten Kontext zweifellos ihre Berechtigung und mag den Ausgangspunkt für weitergehende Analysen bilden.

³⁰ Der Satz von Rankes ist zu finden in seinem Werk von 1824: „Fürsten und Völker. Geschichte der romanischen und germanischen Völker“ (von Ranke 1824, Vorrede).

³¹ Vogtherr (2013, o. S.) sagt aber auch: „Es gibt nicht ‚die‘ Wahrheit ohne alle Fiktion, aber in jeder Fiktion steckt immer auch Wahres“.

Wolfgang Löhlein

Finkenweg 10
79540 Lörrach

Thomas Knopf

Keltenmuseum Hochdorf/Enz
Keltenstraße 2
71735 Eberdingen

Bibliographie

- Ade/Willmy 2007*: D. Ade/A. Willmy, Die Kelten (Stuttgart 2007).
- Adloff 2018*: F. Adloff, Politik der Gabe. Für ein anderes Zusammenleben (Hamburg 2018).
- Ammerer 2022*: H. Ammerer, Konzepte historischen Denkens und ihre Entwicklungslogik. Eine Studie zur Genese historischer Verständnishorizonte (Frankfurt a. M. 2022).
- Antonio et al. 2023*: M. L. Antonio/C. L. Weiß/Z. Gao/S. Sawyer/V. Oberreiter/H. M. Moots/J. P. Spence/O. Cheronet/B. Zagorc/E. Praxmarer/K. T. Özdoğan/L. Demetz/M. Lucci/T. Alihodžić/S. Amrani/P. Avetisyan/C. Baillif-Ducros/Ž. Bedić/A. Bertrand/M. Bilić/L. Bondioli/P. Borówka/E. Botte/J. Burmaz/D. Bužanić/F. Candilio/M. Cvetko/D. De Angelis/I. Drnić/K. Elschek/M. Fantar/A. Gaspari/G. Gasperetti/F. Genchi/S. Golubović/Z. Hukelová/R. Jankauskas/K. Jelinčić Vučković/G. Jeremić/I. Kaić/K. Kazek/H. Khachatryan/A. Khudaverdyan/S. Kirchengast/M. Korać/V. Kozłowski/M. Krošlák/D. Kušan Špalj/F. La Pastina/M. Laguardia/S. Legrand/T. Leleković/T. Leskovar/W. Lorkiewicz/D. Los/A. M. Silva/R. Masaryk/V. Matijević/Y. Mehdi Seddik Cherifi/N. Meyer/I. Mikić/N. Miladinović-Radmilović/B. Milošević Zakić/L. Nacouzi/M. Natuniewicz-Sekuła/A. Nava/C. Neugebauer-Maresch/J. Nováček/A. Osterholtz/J. Paige/L. Paraman/D. Pieri/K. Pieta/S. Pop-Lazić/M. Ruttikay/M. Sanader/A. Sołtysiak/A. Sperduti/T. Stankovic Pesterac/M. Teschler-Nicola/I. Teul/D. Tončinić/J. Trapp/D. Vulović/T. Waliszewski/D. Walter/M. Zivanovic/M. el Mostefa Filah/M. Čaušević-Bully/M. Šlaus/D. Boric/M. Novak/A. Coppa/R. Pinhasi/J. K. Pritchard, Stable Population Structure in Europe since the Iron Age, Despite High Mobility. Preprint 21.09.2023 <<https://www.biorxiv.org/content/10.1101/2022.05.15.491973v2.full>> (letzter Zugriff: 02.10.2023).
- Auler 2021*: J. Auler, Zur Funktionsweise und Chronologie von Querangeln – Eine Übersicht. Archäologische Informationen 44, 2021, 169–182.
- Baitinger 1999*: H. Baitinger, Die Hallstattzeit im Nordosten Baden-Württembergs. Materialhefte zur Archäologie in Baden-Württemberg 46 (Stuttgart 1999).
- Balzer 2010a*: I. Balzer, Neue Forschungen zu alten Fragen. Der früheisenzeitliche „Fürstensitz“ Hohenasperg (Kr. Ludwigsburg) und sein Umland. In: D. Krause/D. Beilharz (Hrsg.), „Fürstensitze“ und Zentralorte der frühen Kelten. Abschlusskolloquium des DFG-Schwerpunktprogramms 1171 in Stuttgart, 12.–15. Oktober 2009. Forschungen und Berichte zur Vor- und Frühgeschichte in Baden-Württemberg 120 (Stuttgart 2010) 209–238.
- Balzer 2010b*: I. Balzer, Chronologisch-chorologische Bemerkungen zum „Fürstensitz“ auf dem Breisacher Münsterberg. In: D. Krause/D. Beilharz (Hrsg.), „Fürstensitze“ und Zentralorte der frühen Kelten. Abschlusskolloquium des DFG-Schwerpunktprogramms 1171 in Stuttgart, 12.–15. Oktober 2009. Forschungen und Berichte zur Vor- und Frühgeschichte in Baden-Württemberg 120 (Stuttgart 2010) 269–288.
- Banck-Burgess 1999*: J. Banck-Burgess, Hochdorf IV. Die Textilfunde aus dem späthallstattzeitlichen Fürstengrab von Eberdingen-Hochdorf (Kreis Ludwigsburg) und weitere Grabtextilien aus hallstatt- und latènezeitlichen Kulturgruppen. Forschungen und Berichte zur Vor- und Frühgeschichte in Baden-Württemberg 70 (Stuttgart 1999).
- Bernbeck 2012*: R. Bernbeck, Multitudes before Sovereignty. Theoretical Reflections and a Late Neolithic Case. In: T. L. Kienlin/A. Zimmermann (Hrsg.), Beyond Elites. Alternatives to Hierarchical Systems in Modelling Social Formations. International Conference Ruhr Universität Bochum Oct. 22–24, 2009 Teil I. Universitätsschriften zur Prähistorischen Archäologie 215 (Bonn 2012) 147–167.
- Bernbeck/Egbers 2019*: R. Bernbeck/V. Egbers, Subalterne Räume. Versuch einer Übersicht. Forum Kritische Archäologie 8, 2019, 59–71.
- Bieg 2002*: G. Bieg, Hochdorf V. Der Bronzekessel aus dem späthallstattzeitlichen Fürstengrab von Eberdingen-Hochdorf (Kr. Ludwigsburg). Griechische Stabdreifüße und Bronzekessel der archaischen Zeit mit figürlichem Schmuck. Forschungen und Berichte zur Vor- und Frühgeschichte in Baden-Württemberg 83 (Stuttgart 2002).

- Biel 2004*: J. Biel, Untersuchungen im „Pfaffenwäldle“ bei Eberdingen-Hochdorf, Kreis Ludwigsburg. Archäologische Ausgrabungen in Baden-Württemberg 2003 (Stuttgart 2004) 71–73.
- Biel 2015*: J. Biel, Hochdorf IX. Die eisenzeitliche Siedlung in der Flur Repts und andere vorgeschichtliche Fundstellen von Eberdingen-Hochdorf (Kreis Ludwigsburg). Forschungen und Berichte zur Vor- und Frühgeschichte in Baden-Württemberg 111 (Darmstadt 2015).
- Czarnetzki 1985*: A. Czarnetzki, Der Keltenfürst von Hochdorf – Rekonstruktion eines Lebensbildes. In: D. Planck (Hrsg.), Der Keltenfürst von Hochdorf – Methoden und Ergebnisse der Landesarchäologie. Landesdenkmalamt Baden-Württemberg. Ausstellungskatalog Stuttgart (Stuttgart 1985) 43–45.
- Egg 1991*: M. Egg, Ein neuer Kesselwagen aus Etrurien. Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums 38, 1991, 191–222.
- Eggert 2006*: M. K. H. Eggert, Archäologie. Grundzüge einer Historischen Kulturwissenschaft (Tübingen 2006).
- Ehrle et al. 2013*: J. Ehrle/A. Gutekunst/J. Hald/A. Bräuning, Vom neolithischen Friedhof zur keltischen Siedlung – Zweieinhalb Jahrtausende Landnutzung am Hohenhewen bei Anselfingen. Archäologische Ausgrabungen in Baden-Württemberg 2012 (Stuttgart 2013) 133–137.
- Ehrle et al. 2014*: J. Ehrle/A. Gutekunst/J. Hald/B. Höpfer/A. Bräuning, Feuergruben und Wegebau – neue Siedlungsstrukturen auf der ur- und frühgeschichtlichen Siedlungsterrasse bei Anselfingen. Archäologische Ausgrabungen in Baden-Württemberg 2013 (Stuttgart 2014) 127–131.
- Fischer et al. 2022*: C.-E. Fischer/M.-H. Pemonge/I. Ducoussau/A. Arzelier/M. Rivollat/F. Santos/H. Barrant Emam/A. Bertaud/A. Beylier/E. Ciesielski/B. Dedet/S. Desenne/H. Duday/F. Chenal/E. Gailledrat/S. Goepfert/O. Gorge/A. Gorgues/G. Kuhnle/F. Lambach/A. Lefort/A. Mauduit/F. Maziere/S. Oudry/C. Paresys/E. Pinard/S. Plouin/I. Richard/M. Roth-Zehner/R. Roure/C. Thevenet/Y. Thomas/S. Rottier/M.-F. Deguilloux/M. Pruvost, Origin and Mobility of Iron Age Gaulish Groups in Present-Day France Revealed through Archaeogenomics. *iScience* 25, 2022. DOI: 10.1016/j.isci.2022.104094.
- Fuchs 2016*: T. Fuchs, Vertrautheit und Vertrauen als Grundlagen der Lebenswelt, Phänomenologische Forschungen 21, 2016, 101–118.
- Gauer 1985*: W. Gauer, Der Kessel von Hochdorf. Ein Zeugnis griechischer Kultureinflüsse. In: D. Planck (Hrsg.), Der Keltenfürst von Hochdorf – Methoden und Ergebnisse der Landesarchäologie. Landesdenkmalamt Baden-Württemberg. Ausstellungskatalog Stuttgart (Stuttgart 1985) 125–129.
- Gautschi/Hangartner 2006*: T. Gautschi/D. Hangartner, Size Does Matter. Körpergröße, Humenkapital und Einkommen. *Soziale Welt* 57/3, 2006, 273–294.
- Gretzinger et al. 2024*: J. Gretzinger/F. Schmitt/A. Mötsch/S. Carlhoff/T. C. Lamnidis/Y. Huang/H. Ringbauer/C. Knipper/M. Francken/F. Mandt/L. Hansen/C. Freund/C. Posth/H. Rathmann/K. Harvati/G. Wieland/L. Granehäll/F. Maixner/A. Zink/W. Schier/D. Krause/J. Krause/S. Schiffels, Evidence for Dynastic Succession among Early Celtic Elites in Central Europe. *Nature Human Behaviour* 2024. DOI: <https://doi.org/10.1038/s41562-024-01888-7>.
- van Gennep 2005*: A. van Gennep, Übergangsriten (Les rites de passage) (Frankfurt a. M. 2005).
- Gutekunst/Hald 2020*: A. Gutekunst/J. Hald, Eine frühkeltische Wegtrasse bei Hilzingen – weitere Ausgrabungen im Wohnbaugebiet „Beim Steppachwiesle“. Archäologische Ausgrabungen in Baden-Württemberg 2019 (Stuttgart 2020) 133–136.
- Haberbosch et al. 2012*: R. Haberbosch/R. Hoffmann/H. Wnuck, Vom Wildfluss zur Wasserstraße – Fischfauna und Fischerei im Mittleren Neckar (Fellbach 2012).
- Haffner 1989*: A. Haffner (Hrsg.), Gräber – Spiegel des Lebens. Zum Totenbrauchtum der Kelten und Römer am Beispiel des Gräberfeldes Wederath-Belginum. Schriftenreihe des Rheinischen Landesmuseums Trier 2 (Mainz 1989).
- Hajdu/Bofinger 2012*: R. Hajdu/J. Bofinger, Keltengold. Die Schätze der Fürstengräber in einzigartigen Aufnahmen (Stuttgart 2012).

- Hansen 2010*: L. Hansen, Hochdorf VIII. Die Goldfunde und Trachtbeigaben des späthallstattzeitlichen Fürstengrabes aus Eberdingen-Hochdorf (Kr. Ludwigsburg). Forschungen und Berichte zur Vor- und Frühgeschichte in Baden-Württemberg 118 (Stuttgart 2010).
- Hansen 2013*: L. Hansen, Hunting in the Hallstatt Period. The Example of the Eberdingen-Hochdorf „princely grave“. In: O. Grimm/U. Schmölcke (Hrsg.), Hunting in Northern Europe until 1500 AD. Old Traditions and Regional Developments, Continental Sources and Continental Influences. Workshop Centre für Baltic and Scandinavian Archaeology (ZBSA). Schleswig June 16th and 17th, 2011. Schriften des Archäologischen Landesmuseums. Ergänzungsreihe 7 (Neumünster 2013) 239–258.
- Hees 2002*: M. Hees, Siedlungsarchäologie der Hallstatt- und Frühlatènezeit im Raum Heilbronn (unpubl. Diss. Tübingen 2002). DOI: <https://publikationen.uni-tuebingen.de/xmlui/handle/10900/49309>.
- Hees 2021*: M. Hees, Eisenzeitliche Salzgewinnung in Südwestdeutschland. In: A. Weidinger/J. Leskovar (Hrsg.), Interpretierte Eisenzeiten. Fallstudien, Methoden, Theorie. Tagungsbeiträge der 9. Linzer Gespräche zur interpretativen Eisenzeitarchäologie. Studien zur Kulturgeschichte Oberösterreichs 51 (Linz 2021) 75–86.
- Hoppe/Schwab 2016*: T. Hoppe/R. Schwab, Eine tierische Odyssee oder ein Kessel Buntes – Neue metallurgische Untersuchungen am Löwenkessel von Hochdorf. In: M. Bartelheim/B. Horejs/R. Krauß (Hrsg.), Von Baden bis Troia. Ressourcennutzung, Metallurgie und Wissenstransfer. Eine Jubiläumsschrift für Ernst Pernicka. Oriental and European Archaeology 3 (Rahden/Westf. 2016) 423–437.
- Hüster-Plogmann/Leuzinger 1995*: H. Hüster-Plogmann/U. Leuzinger, Fischerei und Fischreste in der jungsteinzeitlichen Seeufersiedlung Arbon-Bleiche (TG). Archäologie der Schweiz 18.3, 1995, 109–117.
- Huth 2003*: C. Huth, Menschenbild und Menschenbilder. Anthropomorphe Bildwerke der frühen Eisenzeit (Berlin 2003).
- Huth/Löhlein 2021*: C. Huth/W. Löhlein, „Wenn alles so bleiben soll, wie es ist, muss sich alles ändern“. In: A. Weidinger/J. Leskovar (Hrsg.), Interpretierte Eisenzeiten. Fallstudien, Methoden, Theorie. Tagungsbeiträge der 9. Linzer Gespräche zur interpretativen Eisenzeitarchäologie. Studien zur Kulturgeschichte Oberösterreichs 51 (Linz 2021) 25–34.
- Huth/Löhlein 2024*: C. Huth/W. Löhlein, Worüber Gräber sprechen – Männergräber mit weiblich konnotierten Beigaben in der frühen Eisenzeit. In: A. Weidinger/J. Leskovar (Hrsg.), Interpretierte Eisenzeiten. Fallstudien, Methoden, Theorie. Tagungsbeiträge der 10. Linzer Gespräche zur interpretativen Eisenzeitarchäologie. Studien zur Kulturgeschichte Oberösterreichs 55 (Linz 2024) 19–32.
- Jung 2010*: M. Jung, Hofberichterstattung. Zur Wirkmächtigkeit des narrativen Ideals in der Hallstattforschung. Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift 51.1/2, 2010, 151–172.
- Jung 2016*: M. Jung, Zur Logik archäologischer Deutung. Interpretation, Modellbildung und Theorieentwicklung am Fallbeispiel des späthallstattzeitlichen ‚Fürstengrabes‘ von Eberdingen-Hochdorf, Kr. Ludwigsburg. Universitätsforschungen zur Prähistorischen Archäologie 138 (Bonn 2016).
- Jung 2021*: M. Jung, Walter Christallers Theorie der Zentralen Orte in der Bronzezeit- und Eisenzeitforschung. Die Geschichte eines Missverständnisses. In: A. Weidinger/J. Leskovar (Hrsg.), Interpretierte Eisenzeiten. Fallstudien, Methoden, Theorie. Tagungsbeitr. 9. Linzer Gespräche zur interpretativen Eisenzeitarchäologie. Studien zur Kulturgeschichte Oberösterreichs 51 (Linz 2021) 87–96.
- Kirchmayr 2019*: M. Kirchmayr, Prähistorische Wege und transalpine Verkehrsverbindungen in Nordtirol. Beispiele und methodische Grundlagen. In: W. Zanier (Hrsg.), Kulturwandel um Christi Geburt. Spätlatène und frühe Römische Kaiserzeit in den Mittleren Alpen zwischen Südbayern und Gardasee. Münchner Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte 67 (München 2019) 457–479.
- Knüsel 2002*: C. Knüsel, More Circe than Cassandra. The Princess of Vix in Ritualized Social Context. European Journal of Archaeology 5.3., 2002, 275–308.

- Koch 2005*: J. K. Koch, Der gefährliche Tote von Hochdorf? Ein besonderes Bestattungsritual aus der Späthallstattzeit Mitteleuropas. In: R. Karl/J. Leskovar (Hrsg.), Interpretierte Eisenzeiten. Fallstudien, Methoden, Theorie. Tagungsbeiträge 1. Linzer Gespräche zur interpretativen Eisenzeitarchäologie. Studien zur Kulturgeschichte Oberösterreichs 18 (Linz 2005) 87–90.
- Koch 2006*: J. K. Koch, Hochdorf VI. Der Wagen und das Pferdegeschirr aus dem späthallstattzeitlichen Fürstengrab von Eberdingen-Hochdorf (Kr. Ludwigsburg). Forschungen und Berichte zur Vor- und Frühgeschichte in Baden-Württemberg 89 (Stuttgart 2006).
- Krausse 1996*: D. Krausse, Hochdorf III. Das Trink- und Speiseservice aus dem späthallstattzeitlichen Fürstengrab von Eberdingen-Hochdorf (Kr. Ludwigsburg). Forschungen und Berichte zur Vor- und Frühgeschichte in Baden-Württemberg 64 (Stuttgart 1996).
- Krausse 2021*: D. Krausse, Vorwort. In: J. Biel/E. Keefer (Hrsg.), Hochdorf X. Das bronzene Sitzmöbel aus dem Fürstengrab von Eberdingen-Hochdorf (Kr. Ludwigsburg). Forschungen und Berichte zur Vor- und Frühgeschichte in Baden-Württemberg 20 (Wiesbaden 2021) 4–6.
- Krausse/Ebinger-Rist 2018*: D. Krausse/N. Ebinger-Rist, Das Geheimnis der Keltenfürstin. Der Sensationsfund von der Heuneburg (Darmstadt 2018).
- Kunter et al. 2002*: M. Kunter/S. Lier/N. Hantsch, Die Skelettreste aus den frühkeltischen Fürstengräbern. In: H. Baitinger/B. Pinsker (Hrsg.), Das Rätsel der Kelten vom Glauberg. Glaube – Mythos – Wirklichkeit. Ausstellungskatalog Frankfurt (Stuttgart 2002) 114–118.
- Löhlein 2019*: W. Löhlein, „Triftigkeiten“? Überlegungen zu prähistorischer Viehwirtschaft als traditionellem Element wirtschaftlicher Subsistenz und Prosperität während der Bronze- und Eisenzeit Südwestdeutschlands. Archäologisches Korrespondenzblatt 49.1, 2019, 72–82.
- Löhlein 2021*: W. Löhlein, Das Sitzmöbel aus dem Prunkgrab von Hochdorf. Betrachtungen zur Prähistorie öffentlichen Sitzens und Thronens. In: J. Biel/E. Keefer (Hrsg.), Hochdorf X. Das bronzene Sitzmöbel aus dem Fürstengrab von Eberdingen-Hochdorf (Kr. Ludwigsburg). Forschungen und Berichte zur Archäologie in Baden-Württemberg 20 (Wiesbaden 2021) 174–183.
- Löhlein 2022*: W. Löhlein, Die Bilder des bronzenen Sofas aus dem Prunkgrab von Hochdorf (Baden-Württemberg) – Ausdruck eines analogischen Weltverständnisses. Archäologische Informationen 45, 2022, 157–168.
- Luhmann 2021*: I. Luhmann, Die Stauer in der populären Geschichtskultur. Ein Rezeptionsspanorama seit den 1970er Jahren. Historische Lebenswelten in populären Wissenskulturen. History in Popular Cultures 20 (Bielefeld 2021).
- Lüttich 2013*: H. Lüttich, Hochdorf – Steine Gold und Menschenmassen. Erinnerungen der Ausgräbers Jörg Biel. Portrait Archäologie 5 (Esslingen 2013).
- Metzner-Nebelsick 2009*: C. Metzner-Nebelsick, Wagen- und Prunkbestattungen von Frauen der Hallstatt- und Latènezeit in Europa. Ein Beitrag zur Diskussion der sozialen Stellung der Frau in der älteren Eisenzeit. In: J. M. Bagley/C. Eggl/D. Neumann/M. Schefzik (Hrsg.), Alpen, Kult und Eisenzeit. Festschrift für Amei Lang zum 65. Geburtstag (Rahden/Westfalen 2009) 237–270.
- Miera 2023a*: J. J. Miera (Hrsg.), Narrating the Past. Archaeological Epistemology, Explanation and Communication. Archaeolingua, Series Minor 46 (Budapest 2023).
- Miera 2023b*: J. J. Miera, Inference and Narration in German Prehistoric Archaeology. In: J. J. Miera (Hrsg.), Narrating the Past. Archaeological Epistemology, Explanation and Communication. Archaeolingua, Series Minor 46 (Budapest 2023) 53–99.
- Mohen et al. 1987*: J.-P. Mohen/A. Duval/C. Eluère (Hrsg.), Trésors des princes celtes (Paris 1987).
- Mötsch et al. 2019*: A. Mötsch/M. Rageot/B. Schorer/A. Gutekunst/I. Balzer/S. Cafisso/J. Fries-Knoblach/S. Hagmann/L. Hansen/L. Jacobs/G. Patrizi/S. Schreiber/R. Tarpini/A. van Gijn/M. Zerrer/T. Hoppe/D. Krausse/C. Spiteri/P. Stockhammer, „Mediterran genießen“. Zum Gebrauch lokal hergestellter und

importierter Keramik auf der Heuneburg im Spiegel von Nahrungsrückstandsanalysen. In: P. W. Stockhammer/J. Fries-Knoblach (Hrsg.), *In die Töpfe geschaut. Biochemische und kulturgeschichtliche Studien zum früheisenzeitlichen Essen und Trinken* (Leiden 2019) 113–210.

Müller-Scheeßel 1999: N. Müller-Scheeßel, Ortstermin. Ein Besuch beim Keltenfürsten von Hochdorf. In: C. Kümmel/N. Müller-Scheeßel/A. Schülke (Hrsg.), *Archäologie als Kunst: Darstellung, Wirkung, Kommunikation* (Tübingen 1999) 135–145.

Neipert 2006: M. Neipert, Der ‚Wanderhandwerker‘. Archäologisch-ethnographische Untersuchungen. Tübinger Texte, Materialien zur Ur- und Frühgeschichtlichen Archäologie 6 (Rahden/Westf. 2006).

Neth 2010: A. Neth, ‚Kelten ohne Fürsten‘ – Das Heilbronner Land während der vorrömischen Eisenzeit. In: J. Bofinger/D. Krause (Hrsg.), *Aktuelle Forschungen zu den Kelten in Europa. Festkolloquium für Landeskonservator Jörg Biel am 1. August 2008 in Altheim, Kr. Biberach. Archäologische Informationen aus Baden-Württemberg* 59 (Esslingen 2010) 53–67.

Pandel 2006: H.-J. Pandel, Geschichtsbewusstsein. In: U. Mayer/H.-J. Pandel/G. Schneider/B. Schönemann (Hrsg.), *Wörterbuch Geschichtsdidaktik* (Schwalbach 2006) 69–70.

Planck 1985: D. Planck (Hrsg.), *Der Keltenfürst von Hochdorf – Methoden und Ergebnisse der Landesarchäologie*. Landesdenkmalamt Baden-Württemberg. Ausstellungskatalog Stuttgart (Stuttgart 1985).

Planck 1986: D. Planck (Hrsg.), *Der Keltenfürst von Hochdorf – Methoden und Ergebnisse der Landesarchäologie*. Landesdenkmalamt Baden-Württemberg. Pressespiegel (Stuttgart 1986).

Price 2021: T. D. Price, Eberdingen-Hochdorf. Proveniencing the Prince. In: J. Biel/E. Keefer (Hrsg.), *Hochdorf X. Das bronzene Sitzmöbel aus dem Fürstengrab von Eberdingen-Hochdorf (Kr. Ludwigsburg). Forschungen und Berichte zur Archäologie in Baden-Württemberg* 20 (Wiesbaden 2021) 205–209.

Rageot et al. 2019: M. Rageot/A. Mötsch/B. Schorer/D. Bardel/A. Winkler/F. Sacchetti/B. Chaume/P. Della Casa/S. Buckley/S. Cafisso/J. Fries-Knoblach/D. Krause/Th. Hoppe/Ph. Stockhammer/C. Spiteri, *New Insights into Early Celtic Consumption Practices. Organic Residue Analyses of Local and Imported Pottery from Vix-Mont Lassois*. PLoS ONE 14.6, 2019, DOI: <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0218001>.

von Ranke 1824: L. von Ranke, *Fürsten und Völker. Geschichte der romanischen und germanischen Völker von 1494–1535* (Leipzig 1824).

Rieckhoff 2007: S. Rieckhoff, Keltische Vergangenheit. Erzählung, Metapher, Stereotyp. Überlegungen zu einer Methodologie der archäologischen Historiografie. In: S. Burmeister/H. Derks/J. von Richthofen (Hrsg.), *Zweiundvierzig. Festschrift für Michael Gebühr zum 65. Geburtstag. Internationale Archäologie. Studia honoraria* 25 (Rahden/Westf. 2007) 15–34.

Sahlins 1972: M. Sahlins, *Stone Age Economies* (London 1972).

Schußmann 2012: M. Schußmann, Holzbrücke und Steinstraße – Archäologische Befunde zum späthallstatt-/frühlatènezeitlichen Wegebau auf der Südlichen Frankenalb. *Beiträge zur Ur- und Frühgeschichte Mitteleuropas* 69 (Langenweißbach 2012) 41–47.

Schweizer 2006: B. Schweizer, Fürstengrab und Fürstensitz. Zur Frühgeschichte zweier Begriffe in der Westhallstatt-Archäologie. In: H.-P. Wotzka (Hrsg.), *Grundlegungen. Beiträge zur europäischen und afrikanischen Archäologie für Manfred K. H. Eggert* (Tübingen 2006) 81–100.

Schweizer 2012a: B. Schweizer, Fürsten, Chiefs und Big Men. Oder: *Dorophagoi – Basileis* als Gabenfrasser. Zu Eliten in den Altertumswissenschaften und Elitenkritik der Antike. In: T. L. Kienlin/A. Zimmermann (Hrsg.), *Beyond Elites. Alternatives to Hierarchical Systems in Modelling Social Formations* 2. International Conference Ruhr-Universität Bochum 2009 (Bonn 2012) 461–470.

Schweizer 2012b: B. Schweizer, Theoretische Archäologie und Historische Erzählung. Zu „Hochkultur“ und „Barbaricum“ am Beispiel der „Fürstensitze“ der Späten Hallstattzeit. *Ethnograph. Historische Zeitschrift* 53, 2012, 50–85.

- Schweizer 2012c*: B. Schweizer, Bilder griechischer Tongefäße in Mittelitalien und nördlich der Alpen. Medien der Hellenisierung oder Mediterranisierung, der Akkulturation oder der kulturellen Interaktion, der kulturellen Kommunikation oder der Konstruktion kultureller Identität? In: S. Schmidt/A. Stähli (Hrsg.), Vasenbilder im Kulturtransfer. Zirkulation und Rezeption griechischer Keramik im Mittelmeerraum. Bayerische Akademie der Wissenschaften. Beihefte Corpus Vasorum Antiquorum V (München 2012) 15–25.
- Siegmund 2010*: F. Siegmund, Die Körpergröße der Menschen in der Ur- und Frühgeschichte Mitteleuropas und ein Vergleich ihrer anthropologischen Schätzmethode (Norderstedt 2010).
- Sievers 1982*: S. Sievers, Die mitteleuropäischen Hallstattdolche. Prähistorische Bronzefunde VI.6 (München 1982).
- Sievers 1984*: S. Sievers, Die Kleinfunde der Heuneburg. Die Funde aus den Grabungen von 1950–1979. Heuneburgstudien V. Römisch-Germanische Forschungen 42 (Mainz 1984).
- Stegmaier 2021*: G. Stegmaier, Pottery Production and the Process of Centralisation during the Early Iron Age. A Case Study on the Heuneburg Hillfort in Southwest Germany. In: A. Weidinger/J. Leskovaara (Hrsg.), Interpretierte Eisenzeiten. Fallstudien, Methoden, Theorie. Tagungsbeiträge der 9. Linzer Gespräche zur interpretativen Eisenzeitarchäologie. Studien zur Kulturgeschichte Oberösterreichs 51 (Linz 2021) 97–106.
- Steffen/Lee 2021*: C. Steffen/E. Lee, Paläogenetische Pilotstudien zur Bedeutung von Verwandtschaft in den ältereisenzeitlichen Gesellschaften. In: J. Biel/E. Keefer (Hrsg.), Hochdorf X. Das bronzenes Sitzmöbel aus dem Fürstengrab von Eberdingen-Hochdorf (Kr. Ludwigsburg). Forschungen und Berichte zur Archäologie in Baden-Württemberg 20 (Wiesbaden 2021) 211–219.
- Strathern 2019*: A. Strathern, *Unearthly Powers. Religious and Political Change in World History* (Cambridge 2019).
- Thünemann 2018*: H. Thünemann, Geschichtskultur revisited. Versuch einer Bilanz nach drei Jahrzehnten. In: T. Sandkühler/H. W. Blanke (Hrsg.), Historisierung der Historik. Jörn Rösen zum 80. Geburtstag (Wien 2018) 127–149.
- Torbrügge 1979*: W. Torbrügge, Die Hallstattzeit in der Oberpfalz. I. Auswertung und Gesamtkatalog. Tafeln. Materialhefte zur Bayerischen Vorgeschichte A 39 (Kallmünz 1979).
- Torke 1993*: W. Torke, Die Fischerei am prähistorischen Federsee. Archäologisches Korrespondenzblatt 23, 1993, 49–66.
- Trebsche et al. 2007*: P. Trebsche/I. Balzer/C. Eggel/J. K. Koch/H. Nortmann/J. Wiethold (Hrsg.), Die unteren Zehntausend – auf der Suche nach den Unterschichten der Eisenzeit. Beiträge der AG Eisenzeit bei der Jahrestagung des West- und Süddeutschen Verbands für Altertumsforschung Xanten 2006 (Langenweissbach 2007).
- Trebsche 2013*: P. Trebsche, Hunting in the Hallstatt and Early La Tène Cultures. The economic and social importance. In: O. Grimm/U. Schmölcke (Hrsg.), Hunting in Northern Europe until 1500 AD. Old Traditions and Regional Developments, Continental Sources and Continental Influences. Workshop Centre für Baltic and Scandinavian Archaeology (ZBSA). Schleswig June 16th and 17th, 2011. Schriften des Archäologischen Landesmuseums. Ergänzungsreihe 7 (Neumünster 2013) 215–238.
- Vogtherr 2013*: T. Vogtherr, Geschichtsschreibung. Wann verschwimmen die Grenzen zwischen Wahrheiten und Fiktion? Online Text und Vortrag 2013, <<https://fis.uni-osnabrueck.de/vivuous/display/wf6v26>> (letzter Zugriff: 10.01.2024).
- Wahl 2021*: J. Wahl, Die menschlichen Skelettreste aus dem späthallstattzeitlichen Fürstengrabhügel von Eberdingen-Hochdorf. In: J. Biel/E. Keefer (Hrsg.), Hochdorf X. Das bronzenes Sitzmöbel aus dem Fürstengrab von Eberdingen-Hochdorf (Kr. Ludwigsburg). Forschungen und Berichte zur Archäologie in Baden-Württemberg 20 (Wiesbaden 2021) 187–201.
- Zürn 1987*: H. Zürn, Hallstattzeitliche Grabfunde in Württemberg und Hohenzollern. Forschungen und Berichte zur Vor- und Frühgeschichte in Baden-Württemberg 25 (Stuttgart 1987).

Tobias Schade

Das „Plenar Herzog Ottos des Mildens“ als *Assemblage*

Schlagwörter: Buchreliquiar, Stiftung, *memory*,
Temporalität, Ressourcen

Danksagung

Ich danke der DFG und dem SFB 1070 RESSOURCEN-KULTUREN (Projektnummer 215859406) für die Unterstützung. Mein Dank gilt vor allem Jonas Froehlich für die vielen Diskussionen, mit denen er mir half, den Rahmen dieser Arbeit zu definieren, und für sein wertvolles Feedback zu diesem Text. Des Weiteren danke ich meinen Kolleginnen und Kollegen der Arbeitsgruppe „Cultural Memory and Identity“ im SFB 1070, insbesondere Beat Schweizer, für die interessanten Einblicke in ihre Arbeiten sowie die vielfältigen Impulse.

Zusammenfassung

Das „Plenar Herzog Ottos des Mildens“ – heute Teil des sogenannten Welfenschatzes – ist ein liturgisches Buchreliquiar, das im 14. Jh. n. Chr. im Namen Herzog Ottos von Braunschweig-Göttingen und seiner Frau Agnes von Brandenburg dem Braunschweiger Dom im Rahmen einer *memoria* gestiftet wurde.

In der Literatur über das ‚Plenar‘ standen immer wieder Einzelaspekte wie etwa Kunststile und verarbeitete Materialien im Fokus, anhand derer dieses soziokulturell, räumlich oder zeitlich verortet und interpretiert wurde. Der vorliegende Beitrag folgt jedoch einem anderen Ansatz, indem das ‚Plenar‘ im Sinne eines *assemblage thinking* als eine gewordene Ansammlung materieller und immaterieller Dinge betrachtet wird, in der sich ein kollektives Gedächtnis manifestiert und verschiedene ‚Zeitschichten‘ sichtbar werden.

Einleitung

Das „Plenar Herzog Ottos des Mildens“ (kurz: ‚Plenar‘) ist ein mittelalterliches Buchreliquiar, das im 14. Jh. dem Braunschweiger Dom, der ehemaligen Stiftskirche, im Kontext einer *memoria* gestiftet wurde. Stifter und Stifterin waren Herzog Otto von Braunschweig-Göttingen (1292–1344), genannt der Milde, und seine Frau Agnes von Brandenburg (1297–1334).

Über eine Stiftung hinausgehend, stellte das ‚Plenar‘ auch ein in der Liturgie nutzbares Buch sowie ein Aufbewahrungsbehältnis für Reliquien dar und wurde nach der Stiftung Teil des Kirchenschatzes und später Teil des sogenannten Welfenschatzes. Während einige Objekte dieser Dingnetzwerke beziehungsweise *assemblages*¹ ‚Kirchenschatz‘ und ‚Welfenschatz‘ verlustig gingen, wurden andere Objekte zu musealen Exponaten, die an verschiedenen Orten aufbewahrt beziehungsweise präsentiert werden. Das ‚Plenar‘ zum Beispiel ist heute im Kunstgewerbemuseum Berlin ausgestellt.

Im Kern setzt sich das ‚Plenar‘ aus einem Pergamentkorpus und zwei verzierten hölzernen Buchdeckeln zusammen. Der vordere Buchdeckel wurde dabei aus einem Teil eines sekundär verwendeten Schachbretts gefertigt, auf dem hinteren Buchdeckel ist eine Silberplatte mit Gravur angebracht. Gemäß einer Notiz am Inneren des Buchdeckels wurden 1339, mit der Fertigstellung des ‚Plenars‘, 21 Reliquien in den Buchdeckel

¹ Da die diesem Beitrag zugrunde liegende theoretische Literatur englischsprachig ist und sich der Beitrag Begriffen bedient, die bestimmte Konzepte tragen, werden zentrale Begriffe in ihren Originalsprachen belassen, um übersetzungsbedingte Doppeldeutigkeiten oder Unschärfen zu vermeiden.

eingebettet.² Bei genauerer Betrachtung des ‚Plenars‘ und einer Sichtung der Literatur wird deutlich, dass es sich dabei aber nicht nur um ein Buch handelt, wie es die Bezeichnung ‚Plenar‘ impliziert, beziehungsweise um eine Stiftung, was seine ursächliche Intention war, sondern vielmehr um eine Ansammlung verschiedener Dinge, die abhängig von räumlichen und zeitlichen Kontexten auch unterschiedlich gestaltet war und verschiedene Funktionen aufwies. Statt das ‚Plenar‘ also als Einzelobjekt zu besprechen, bietet es sich an, es als *assemblage* zu betrachten. Dieser Beitrag versteht sich daher als ein Versuch, sich der Komplexität des ‚Plenars‘ über 1) ein *assemblage thinking* im Sinne Hamilakis (2017) anzunähern und diese Perspektive zuerst auf Reliquien und Reliquiare und schlussendlich auf das Buchreliquiar selbst anzuwenden, was in der Folge auch bedeutet, 2) den materiellen Kontext des ‚Plenars‘ zusammenfassend darzustellen und die Aspekte 3) *memory* und 4) Temporalität³ in die Betrachtung miteinzubeziehen.

Reliquien und Reliquiare als *Assemblages*

Grundsätzlich stellen Reliquiare Aufbewahrungsbhältnisse für Reliquien dar, die als materielle Relikte von verstorbenen christlichen ‚Heiligen‘⁴ betrachtet werden; dies sind zum Beispiel Knochen oder auch Dinge, mit denen die ‚Heiligen‘ in Kontakt standen. Der Umgang mit Reliquien, wie er für das christliche Europa des Mittelalters üblich war,⁵ hatte seine Wurzeln in einer älteren

Form der Heiligenverehrung, die zuerst an den Gräbern der ‚Heiligen‘ stattfand, später aber auch in Kirchen beziehungsweise an deren Altären, wo exhumierte und sogar fragmentierte Körperteile von ‚Heiligen‘ quasi wiederbestattet wurden.⁶ Die ‚Heiligen‘ galten dabei als im ‚Himmel‘ befindlich, aber auch als gleichzeitig präsent in ihren Reliquien (vgl. Hahn 2010; Lutterbach 2020, 26).⁷ Aus einer Binnenperspektive heraus wurde diesen (auch fragmentierten) Reliquien die Lebenskraft (*virtus*) der ‚Heiligen‘ und deren Macht zugesprochen (vgl. Reudenbach 2001, 137; Hahn 2010). Knochen der ‚Heiligen‘ galten mitunter als besser und wertvoller als Gold oder Edelsteine (u. a. Laube 2020, 38) – wobei die Reliquien erst als solche wahrgenommen beziehungsweise erkannt werden mussten, um diesen hohen Wert zu erhalten (vgl. Hahn 2010, 291). Aus einer kulturkonstruktivistischen Perspektive lassen sich verschiedene Prozesse und Praktiken der Sakralisierung nachzeichnen, wodurch die Dinge erst zu Reliquien wurden (dies losgelöst von Fragen nach einer Echtheit): Die fraglichen Reliquien mussten seinerzeit lokalisiert, identifiziert, geborgen, oder erworben, und beglaubigt werden, um einen Wert zu erhalten und schlussendlich als ‚heilig‘ (*sacred*) zu gelten.

Aufgrund ihres zugeschriebenen Wertes war es eine übliche Praxis, Reliquien beispielsweise mit Tüchern zu verhüllen (vgl. Bagnoli 2014) oder in Reliquiaren zu verbergen, wodurch Reliquien für die meisten Gläubigen in der Regel zu etwas Unsichtbarem und Unberührbarem wurden.⁸ Reliquiare verbargen Reliquien aber nicht nur und schützten diese vor Berührungen, sie dienten auch

2 Kunstgewerbemuseum (06.10.2023). W 32: Plenar Herzog Ottos des Mildens aus dem Welfenschatz, abgerufen unter <<https://smb.museum-digital.de/object/82229>> (letzter Zugriff: 03.05.2024); vgl. auch Lambacher 2010, 118, Nr. 54; ausführliche Beschreibung des ‚Plenars‘ u. a. bei Neumann 1891; Kötzsche 1973.

3 Temporalität wird nach Hamilakis (2017) als Koexistenz multipler Zeitebenen, zeitlicher Momente und Modalitäten verstanden.

4 Nachfolgend wird zwischen ‚heilig‘ und den ‚Heiligen‘ als christliche Eigenbezeichnung auf der einen Seite und ‚dem Heiligen‘ als allgemeinere Formulierung auf der anderen Seite unterschieden, indem letzterem ein ‚*sacred*‘ oder ‚*the sacred*‘ beigeordnet wird.

5 In diesem Abschnitt steht das Reliquienwesen der Zeitepoche Mittelalter im Fokus; der Beitrag skizziert dabei grundlegende Charakteristika, auch wenn zweifelsohne soziokulturelle, räumliche und zeitliche Unterschiede bestanden.

6 Der Forschungsdiskurs zu Reliquien und Reliquiaren ist umfassend und kann hier nur schlaglichtartig erfolgen (zur Heiligen- und Reliquienverehrung vgl. v. a. Angenendt 1994; Dinzeltbacher/Bauer 1990; zu Reliquien und Reliquiaren im mittelalterlichen Kontext vgl. Dinzeltbacher 1990; Bynum/Gerson 1997; Mayr 2001; Tacke 2006; Hahn 2010; Bynum 2011; Robinson et al. 2014; Henze 2019; Laube 2020; Lutterbach 2020; vgl. zu interdisziplinären Ansätzen Klie/Kühn 2020).

7 Zur Realpräsenz der ‚Heiligen‘ in Reliquiaren vgl. Dinzeltbacher 1990.

8 Es gab aber auch einen gegenläufigen Trend, bei dem das ‚unsichtbar‘ Gewordene mitunter wieder (partiell) sichtbar wurde; zum einen wurden Reliquien über beschriftete Pergamentstreifen (*cedulae*) authentifiziert und dadurch identifizierbar (vgl. Bagnoli 2014, 106), zum anderen wurden aber auch Reliquiaren Fenster hinzugefügt beziehungsweise Reliquien in Vitrinen präsentiert (vgl. Laube 2020, 42).

der Visualisierung von Reliquien und der Vermittlung ihrer Geschichten (vgl. Laube 2020, 41) und Bedeutungen (vgl. Hahn 2010, 291) sowie der Bezeugung und Vermittlung des ‚Heiligen‘ (*the sacred*) (vgl. Reudenbach 2001, 141 f.; Hahn 2010). Das heißt aber auch, dass Reliquien und Reliquiare einander bedingten und in der Betrachtung und Bewertung nur schwer voneinander zu trennen sind,⁹ weswegen diese im Folgenden als Reliquien-Reliquiar-Hybride verstanden werden. Reliquien-Reliquiar-Hybride (kurz: ‚Reliquien-Reliquiare‘) wurden durch Prozesse der Sakralisierung und damit verbundenen Wertzuschreibungen zu Ressourcen.¹⁰ Dabei handelte es sich nicht nur um Ressourcen in einem ökonomischen Sinne, auch wenn Reliquien mitunter verhandelt, ausgetauscht, verschenkt, gekauft, verkauft oder gestohlen wurden, sondern gleichzeitig auch im sozialen und religiösen Sinne mit Bezug zu Aspekten von Macht, Glauben, Schutz und Identität.¹¹

Aspekte von Macht werden etwa anhand der Frage deutlich, wer ‚Reliquien-Reliquiare‘ authentifizierte, besaß und mit ihnen Handlungen durchführte, aber auch an dem Umstand, dass diese als die materialisierte Macht der ‚Heiligen‘ betrachtet wurden. ‚Reliquien-Reliquiare‘ wurden somit aus ihrer materiellen Existenz heraus und aufgrund einer daraus bedingten inhärenten Qualität als ‚heilig‘ (*sacred*) betrachtet und dazu genutzt, um mit den ‚Heiligen‘ beziehungsweise dem ‚Heiligen‘ (*the sacred*) in Kommunikation zu treten, sei es etwa in Bezug auf ein Seelenheil nach dem Tod oder ein Schutzbedürfnis zu Lebzeiten. Zudem waren ‚Reliquien-Reliquiare‘ auch identitätsstiftend, da Kirchen die Reliquien ihrer namensgebenden

‚Heiligen‘ beherbergen konnten und ‚Heilige‘ auch als (Schutz)Patrone verschiedener Festtage, Berufe, Lebensumstände, Adelsgeschlechter, kirchlicher Räume und politischer Territorien betrachtet wurden. Trotz eines grundsätzlich ‚stabilen‘ Wertes, der dem ‚Heiligen‘ (*the sacred*) im christlichen Mittelalter zugesprochen wurde, unterlagen ‚Reliquien-Reliquiare‘ vielfältigen materiellen Veränderungen und Bewertungsprozessen: Sie wurden zum Beispiel eingeschmolzen, in andere ‚Reliquien-Reliquiare‘ eingearbeitet, als Fälschungen identifiziert oder im Rahmen religiöser Veränderungen zerstört oder umfunktioniert. Der Umgang mit und die Bewertung von ‚Reliquien-Reliquiare‘ unterlag also diskursiven Prozessen und so entstanden je nach räumlichen, zeitlichen und soziokulturellen Kontexten situative und temporäre Netzwerke um diese, die ihrerseits als *assemblages* betrachtet werden können.

Im Sinne des Archäologen Hamilakis (2017, 175) sind *assemblages* „[...] contingent and temporary, and have the endless generative potential to lead to new configurations [...]“, wobei Hamilakis (2017; Hamilakis/Jones 2017) darüber hinausgehend von *sensorial assemblages* spricht,¹² die nicht nur materielle Dinge, Körper und Räume, sondern auch *memories* und eine Temporalität miteinbeziehen und sowohl ‚sensorisch‘ als auch ‚affektiv‘ sind (Hamilakis 2017). Die Aspekte Materialität,¹³ *memory* und Temporalität sind auch in Hinblick auf das hier thematisierte ‚Plenar‘ relevant, das daher im Weiteren als eine *sensorial assemblage* verstanden wird. Durch ein *assemblage thinking* wird auch ein *making* im Sinne Ingolds (2013) betont, da das heute ausgestellte Exponat ‚Plenar‘ tatsächlich erst im Laufe der Zeit zu dem geworden ist beziehungsweise gemacht wurde, wie beziehungsweise was es heute ist. Ingold nimmt dabei auf Deleuze und Guattari Bezug, wenn er sagt, „[...] the world is not assembled like a jigsaw puzzle in which every ‘building block’ slots perfectly

9 Reudenbach (2001, 137) formuliert überspitzt, dass das Reliquiar erst die Reliquie erschaffen würde; Laube (2020, 41) schreibt, dass eigentlich erst „unscheinbare Überreste“ und das „aus kostbaren Materialien gefertigte Gefäß“ die Reliquie ausmachen; Bynum/Gerson (1997, 5) betrachten Reliquiare als „[...] both container and contents“.

10 Im Sinne des SFB 1070 RESSOURCENKULTUREN gelten ‚Ressourcen‘ im weiteren Verlauf als kulturell konstruiert beziehungsweise bewertet und werden als „[...] Grundlagen der Entstehung, des Erhalts und der Transformation sozialer Beziehungen, Ordnungen und Identitäten [...]“ verstanden (Bartelheim et al. 2021, 10).

11 Zur Kommodifizierung von Reliquien vgl. Geary 1986; Herbers (2001, 229 f.) betrachtet die Reliquientranslation im Sinne von Mauss als ein „komplizierte[s] Wechselverhältnis“, was ökonomische und soziokulturelle Aspekte einschließt.

12 Hamilakis/Jones (2017) reflektieren verschiedene Ansätze eines *assemblage thinking* in der Archäologie; nach Hamilakis (2017) bezieht sich das Konzept der *sensorial assemblages* vor allem auf Deleuze und Guattari.

13 Gemäß Ingold (2007) stehen in diesem Beitrag nicht Konzepte von Materialität im Fokus, sondern Geschichten und Eigenschaften materieller Dinge, die miteinander in Beziehung stehen.

into place within an already pre-ordained totality [...]“, stattdessen sei „[...] reality [...] more akin to a quilt in which ill-fitting elements are sewn together along irregular edges to form a covering that is always provisional, as elements can at any time be added or taken away“ (Ingold 2013, 132 f.).

Ein *assemblage thinking* bietet einen Perspektivwechsel und ermöglicht:

a) das ‚Werden‘ und ‚Geworden sein‘ des ‚Plenars‘ zu betonen und dabei die vielfältigen Geschichten der materiellen und immateriellen Dinge zu berücksichtigen, die diese *assemblage* bilden;

b) eine präfigurative Funktionsbeschreibung durch die Benennung als ‚Plenar‘ zu vermeiden, da dies ungewollt einen einzigen Zweck oder sogar eine Hauptfunktion implizieren könnte (zum Beispiel die Funktion als Stiftung beziehungsweise die Benennung als Plenar);

c) sich von dem Verständnis des ‚Plenars‘ als Einzelobjekt zu lösen und sich auf die Hybridität der *assemblage* zu fokussieren – was vor allem im Kontext der Provenienz und Datierung der Materialien und Einzelkomponenten deutlich wird;

d) den temporären Zustand des ‚Plenars‘ als *assemblage* zu verstehen, was in der Folge auch andere – hier nicht diskutierte – Perspektiven ermöglichen könnte, seien es etwa zeitlich frühere Zustände oder zeitlich spätere Funktionen sowie materielle Veränderungen (zum Beispiel den Austausch und das Entfernen von Reliquien) und Neubewertungen im Laufe der Zeit (zum Beispiel Prozesse von Glaubenswandel, Säkularisierung und Musealisierung).

Materieller Kontext

Das ‚Plenar‘ (= ‚Buch-Reliquiar‘)¹⁴ wurde bereits im 19. Jh. durch den Theologen Neumann (1891) im Rahmen einer Publikation über den Reliquienschatz des Hauses Braunschweig-Lüneburg beschrieben. Diese Darstellung über den

¹⁴ Die nachfolgende Bezeichnung ‚Buch-Reliquiar‘ betont den Zustand als *assemblage*; zudem wird eine präfigurative Funktionsbeschreibung durch die Benennung als ‚Plenar‘ vermieden.

sogenannten Welfenschatz¹⁵ stellt die Basis vieler wissenschaftlicher Auseinandersetzungen mit dem ‚Buch-Reliquiar‘ dar und bildet auch die Basis für diesen Beitrag. In den Forschungen standen vor allem seine Einzelkomponenten, zum Beispiel Kunststile und verarbeitete Materialien, sowie spezielle Aspekte in Hinblick auf seine Funktion im Fokus.¹⁶

Im Kern setzt sich das ‚Buch-Reliquiar‘ aus einem Pergamentkorpus mit 56 Blatt und zwei verzierten hölzernen Buchdeckeln zusammen. Für die Gestaltung des vorderen Buchdeckels wurde zunächst ein in der Form beschnittenes Schachbrett mit Feldern wechselnd aus Jaspis und Bergkristall (inklusive Miniaturen) verwendet. Neumann vermutete schon 1891 eine italienische (oder sogar venezianische) Herkunft des Schachbretts. Diese Provenienz wurde in nachfolgenden Publikationen bestätigt (vgl. von Falke et al. 1930; Buchthal 1971; Hahnloser/Brugger-Koch 1985, 86), jedoch stand die Datierung weiterhin zur Diskussion. Während von Falke et al. (1930, 83 f.) vermuteten, dass es kurz vor oder um 1300 gefertigt worden sein könnte,¹⁷ grenzte Buchthal (1971, 21) eine mögliche Datierung anhand der Illuminationen auf das erste Drittel des 14. Jh. ein. Es ist somit unklar, wie lange das Schachbrett vor seiner Weiterverarbeitung in den Buchdeckel im Umlauf beziehungsweise in Nutzung war. Jedenfalls wird es als Spiel aus höfischem Kontext (vgl. Hahnloser/Brugger-Koch 1985, 43) mit primär ‚profaner‘ Bedeutung interpretiert (vgl. von Falke et al. 1930, 82; Hahnloser/Brugger-Koch 1985, 42), jedoch könnte die Verwendung von Bergkristall und Jaspis auch vielfältige christliche Symboliken widerspiegeln.¹⁸ Unter den Bergkristallfeldern waren

¹⁵ Zum Welfenschatz vgl. auch von Falke et al. 1930; Kötzsche 1973; de Winter 1986.

¹⁶ Zum Beispiel Buchthal 1971 über die Miniaturen und das Schachbrett; Hahnloser/Brugger-Koch 1985 über die Hartsteinschliffe und das Schachbrett; Fritz 1998 über die Gravur; Toussaint 2021 über das Pergament; Fritz 1998 und Fey 2006 über die Stiftung; Henze 2019 über Nutzungen und Symboliken; Toussaint 2019 über das Buchreliquiar.

¹⁷ Um 1300 findet sich als Datierung auch bei Hahnloser/Brugger-Koch 1985, 86.

¹⁸ Jaspis wird u. a. als ‚auserwählter‘ Stein bezeichnet (vgl. Hahnloser/Brugger-Koch 1985, 10 f.), auch mit Bezug zum ‚Himmlichen Jerusalem‘ (vgl. Henze 2019, 25), während Bergkristall u. a. Reinheit und Glaubensstärke verkörpert, wobei beide Steine mitunter auch Christus symbolisieren können (vgl. Hahnloser/Brugger-Koch 1985, 10 f.).

20 mit Illuminationen verzierte Pergamentstücke platziert.¹⁹ Sie zeigen Miniaturen aus mythischen und höfischen Kontexten, die bis heute noch nicht identifiziert sind (vgl. Henze 2019, 24 f.). Buchthal (1971, 21) fasste diese Miniaturen als „secular“ Repräsentationen eines westlichen Einflusses auf, verortete die stilistischen Vorbilder jedoch in „religious“ Darstellungen byzantinischen Ursprungs. Bereits Neumann (1891, 243) irritierten die „[...] für ein Reliquiar entschieden unpassenden [...]“ Miniaturen insofern, sodass er sie damit begründete, dass „[...] die Provenienz von einem Schachbrette [...] noch erkennbar blieb und die Erklärung abgab dafür, wie so profane Bilder auf einem Reliquiar erscheinen können“ (Neumann 1891, 249). Gemäß Henze (2019, 23) war es im Mittelalter aber nicht unüblich, vormals ‚profane‘ Dinge in ‚sakralen‘ Kontexten zu nutzen. Wird das ‚Buch-Reliquiar‘ zudem als eine Stiftung im Rahmen einer mittelalterlichen *memoria* betrachtet, die der Historiker Oexle (1995, 39) als „totales soziales Phänomen“ bezeichnete,²⁰ dann überrascht eine *assemblage* aus scheinbar religiösen beziehungsweise nicht religiösen Dingen keineswegs.²¹ Gelegentlich wurde auch spekuliert, dass das Schachbrett (vgl. Neumann 1891; Kötzsche 1973, 50; Fey 2006, 31 f.) beziehungsweise einige der daran angebrachten Juwelen (vgl. de Winter 1986, 124) aus dem Besitz von Agnes selbst stammen könnten, wobei der persönliche Bezug möglicherweise auch der Grund gewesen sei, das Schachbrett sekundär weiter zu verwenden. Neumann (1891) führte zwei Argumente für diese Überlegung an: Erstens war Agnes Familie in Netzwerke eingebunden, die bis nach Italien reichten, wo das Schachbrett gefertigt wurde, und zweitens existierten stilistische Parallelen zwischen diesem Schachbrett und einem anderen Schachbrett im Besitz von Agnes Familie. Nach Kötzsche

(1973, 49 f.) ist zumindest das letzte Argument problematisch, da es auf einer fragwürdigen Überlieferung basieren würde und für das besagte zweite Schachbrett zudem eine spätere Datierung in das 15. Jh. vorgeschlagen wird. Möglicherweise waren aber auch andere Gründe für die Weiterverwendung des Schachbretts ausschlaggebend: Einerseits war das Schachbrett physisch präsent und scheinbar wurden seine Schachfelder als geeignet wahrgenommen, um mehrere Reliquien unter diese einzulegen und so voneinander abzugrenzen; andererseits gab es auch zwei andere mittelalterliche Schachbretter, in denen Reliquien eingearbeitet beziehungsweise eingelegt waren²² (auch wenn unsicher ist, wann dies geschah); eine Praxis, die auch von anderen christlichen materiellen Dingen, etwa Bilderrahmen oder Skulpturen, bekannt ist (vgl. Bynum 2011, 29). Dabei gilt zu bedenken, dass nur eine kleine Vergleichsbasis existiert, da heutzutage nur wenige mittelalterliche Schachbretter mit Hartsteinplatten bekannt sind (vgl. Hahnloser/Brugger-Koch 1985, 42), auch wenn dies damals anders gewesen sein könnte (vgl. Hahnloser/Brugger-Koch 1985, 43). Nichtsdestotrotz spiegeln das Vorhandensein, die Nutzung und die Verarbeitung des Schachbretts weitreichende Austauschnetzwerke und ein gewisses adliges Selbstverständnis dieser Zeit wider, unabhängig von der Frage, wem das Schachbrett vormals gehörte und warum es verarbeitet wurde.

Das mittlere Areal des vorderen Buchdeckels ist vertieft und bricht mit dem Schachfeldmuster; hier rahmen Felder mit Miniaturen eine mittige Kreuzdarstellung und Darstellungen der vier Evangelisten. Die mittige Kreuzdarstellung wurde aus Metallteilen und einer Reliquie, einem Fragment des ‚Heiligen Kreuzes‘, geformt, wodurch diese Reliquie als einzige potenziell sichtbar war (vgl. Toussaint 2019, 146) und so „[...] ikonisch ganz konkret als Kreuz Christi [...]“ erfahrbar wurde (Henze 2019, 25). Diese *assemblage* ‚Kreuz‘ ist in der gedachten Verlängerung der Kreuzarme von vier Feldern umgeben, die aus Metall gefertigte Darstellungen der vier Evangelisten tragen,

¹⁹ Für eine Auflistung der Miniaturen vgl. von Falke et al. 1930, 169 f.

²⁰ Bei Herbers findet sich ein ähnliches Verständnis in Hinblick auf Reliquientranslationen; dies in Anlehnung an Mauss' [1925] *fait social total* (Herbers 2001, 229).

²¹ Bei der Betrachtung des mittelalterlichen Kontexts kommt der Unterscheidung zwischen ‚religiös‘ und ‚nicht religiös‘ im Rahmen dieses Beitrags keine größere Bedeutung zu; es sei angemerkt, dass diese in der Literatur vorgebrachte Unterscheidung viel mehr moderne Vorstellungen und Erwartungen widerspiegeln mag, statt mittelalterliche Lebensrealitäten.

²² „Aschaffenburg Schachbrett“ vgl. bei Neumann 1891, 249, 252; „Schachbrett Karls des Großen“ vgl. bei Henze 2019, 23.

wodurch sich sozusagen eine Kreuzdarstellung in einer Kreuzdarstellung andeutet.

Weitere 20 Reliquien waren entlang des Buchdeckelrands unter den Schachfeldern, abwechselnd aus Jaspis und Bergkristall (inklusive Miniatur), eingebettet, sodass diese Reliquien von außen nicht sichtbar beziehungsweise nicht wahrnehmbar waren. Damit wurde eine *assemblage* verschiedener kleiner Reliquiare geschaffen.²³ Die Reliquien zu verbergen war in dieser Zeit eine gebräuchliche Praxis, da diese nicht mit bloßen Händen berührt werden durften (vgl. Bagnoli 2014) und es seit dem 13. Jh. nicht erlaubt war, Reliquien außerhalb ihrer Reliquiare zu zeigen (vgl. Laube 2020, 42). Eine Notiz im Inneren des vorderen Buchdeckels listet 21 Reliquien auf, inklusive einer Reliquie von St. Blasius, dem Patron der Braunschweiger Stiftskirche, und gibt an, dass diese 1339 eingelegt wurden.²⁴ Diese Notiz wirkt wie eine Authentifizierung der unsichtbaren und unberührbaren Reliquien und eine Verifizierung, dass diese tatsächlich eingelegt worden seien. Dadurch wird eine Spannung zwischen dem Vorhandenen und Nichtvorhandenen, dem visuell Sichtbaren und Nichtsichtbaren beziehungsweise dem Berührbaren und Nichtberührbaren deutlich.²⁵ Vermutlich stand hier die Sichtbarmachung des „Unberührbaren und Auratischen“ (Laube 2020, 43) mittels des Reliquiers im Vordergrund.²⁶ Interessanterweise werden ähnliche Reliquien, wie sie in das ‚Buch-Reliquiar‘ eingelegt wurden, schon vormals im Kontext eines anderen Plenariums von 1312, auch als *novum plenarium* bezeichnet, erwähnt (vgl. Neumann 1891, 247 f.; von Falke et al. 1930, 82). Möglicherweise wurden einige der Reliquien aus dem älteren Plenarium entnommen, um in den neuen Reliquienschrein gelegt zu werden; und es ist auch möglich, dass einige dieser Reliquien später wieder aus dem ‚Buch-Reliquiar‘

entfernt wurden, um anderweitig genutzt zu werden. Heute sind im Buchdeckel jedenfalls keine Reliquien mehr enthalten.

Auch der rückseitige Buchdeckel ist besonders gestaltet und kann nach Fritz (1998, 380) nicht als üblich für gotische Buchbindungen gelten, da er aus einer zum Teil vergoldeten Silberplatte mit Gravierungen besteht, während die meisten gotischen Buchdeckel mit Stoff bezogen waren (Fritz 1998, 380). Fritz (1998, 369) bezeichnet den Rückendeckel als „[e]inzigartig [...] wegen der herausragenden künstlerischen Qualität [...]“ der Gravierungen. Durch diese Illustration erhält die Rückseite des Buches eine „repräsentative Darstellung“, wie auch ein anderes Buch aus dem Kirchenschatz (Fritz 1998, 380), sodass die Rückseite gleich der Vorderseite zu einer Schauseite wird. Die Gravur zeigt eine Gruppe von drei Personen, möglicherweise in einem symbolischen Akt der Stiftung oder eines Gebets. St. Blasius, identifizierbar durch seinen ausgeschriebenen Namen, sitzt in der Mitte der Komposition, über ihm wird eine legendäre Szene aus seinem Leben abgebildet (vgl. Neumann 1891, 247). Links und rechts sind der betende Stifter Otto und die betende Stifterin Agnes abgebildet, die ebenfalls über ihre ausgeschriebenen Namen sowie bildlich dargestellte Wappen identifiziert werden können. Über all dem sind zwei Porträts abgebildet – vermutlich St. Johannes der Täufer und St. Beckett. Nach Neumann (1891, 247) lässt sich diese Gruppe der drei ‚Heiligen‘ identifizieren, da sie zusammen auch auf dem Siegel der Kirche und in einem anderen Plenarium abgebildet sind. Zusätzlich waren laut Notiz auf der Innenseite des Buchs auch die Reliquien dieser drei ‚Heiligen‘ in den Buchdeckel eingelegt. Die Datierung der Gravur kann anhand der Lebenszeiten von Otto (†1344) und Agnes (†1334) sowie dem Akt der Stiftung, der mutmaßlich 1339 erfolgte, eingegrenzt werden. Fritz (1998, 373, 375) bestätigt eine Datierung in das zweite Viertel des 14. Jh. anhand des Vergleichs mit anderen stilistisch ähnlichen Objekten aus dem Welfenschatz.

Der Pergamentkorpus besteht aus 56 Blatt und enthält Illuminationen und Text, woraus sich ableiten lässt, dass das Buch für Lesungen beispielsweise in der Liturgie genutzt werden konnte. Toussaint (2021, 249) merkt an, dass das Buch eher ein Perikopenbuch als ein Plenarium sei, vermutet

23 Neumann (1891, 246) schreibt dazu, dass eigentlich viele kleine Tragaltäre erstellt worden seien.

24 Vgl. zur besagten Notiz und der Auflistung der Reliquien Neumann 1891, 247.

25 Bynum (2011) beschreibt etwa die Komplexität, Bedeutungsvielfalt und Widersprüchlichkeit in Hinblick auf christliche Materialität im Spätmittelalter.

26 Vgl. auch Reudenbach 2001; nach Bagnoli (2014, 104) wurden Reliquien durch die Nutzung der Reliquiare „[...] visible to one’s mind alone and thus a symbol of God’s invisible presence“.

aber, dass es seine Bezeichnung als ‚Plenar‘ erhielt, da seine Funktion als Reliquienbehälter wichtiger gewesen sein könnte als seine liturgische Funktion (vgl. Toussaint 2021, 250). Der Textkörper enthält 50 Perikopen für Festtage, welche als typisch für das 13. Jh. gelten können, wobei auch Fronleichnam erwähnt wird, obwohl der Festtag erst seit dem späten 13. Jh. gefeiert wurde.²⁷ Toussaint (2021, 257) betrachtet 1316 als *terminus post quem* für die Anfertigung, da die Feier dieses Festes für Braunschweig erst ab dann nachgewiesen sei. Zwei Blatt des Korpus sind illuminiert. Toussaint (2021, 254) erkennt in der Buchmalerei einen französischen Einfluss des 13. Jh., vermutet aber, dass das Manuskript in Braunschweig gefertigt wurde und dass sich anhand des Vergleichs mit anderen Handschriften aus Braunschweig der Zeit zwischen 1310–1320 eine eher frühere Datierung des Manuskripts andeuten könnte (vgl. Toussaint 2021, 257).²⁸ Während ein Blatt die vier Evangelisten zeigt, sind auf dem anderen Blatt vier Szenen aus Christi Kindheit abgebildet (vgl. Abb. bei Neumann 1891, 250 f.). Aufgrund der vermuteten Datierung kann angenommen werden, dass das Manuskript schon vorher gefertigt und genutzt wurde, und erst sekundär Teil der zu stiftenden *assemblage* wurde.

Da das hier beschriebene ‚Buch-Reliquiar‘ transportabel war, ist nicht endgültig zu klären, wo oder wie es aufbewahrt und ob oder wann es präsentiert wurde. Da das ‚Buch-Reliquiar‘ aber einen praktischen Nutzen in der Liturgie und im Rahmen von Prozessionen haben konnte, ist es naheliegend, dass es, zumindest für eine gewisse Zeit, in der Kirche oder eventuell sogar in der Kapelle nahe dem Altar aufbewahrt wurde, die beide immerhin auch durch Agnes und Otto gestiftet wurden.²⁹

27 Vgl. Braun-Niehr mit Beobachtungen zum Text (im Anhang bei Toussaint 2021, 271–274).

28 Kötzsche (1973, 77) gibt für die Handschrift eine Datierung um 1330 an; Engelhart (2003, 33) datiert die Miniaturen in die Zeit von 1320–1330.

29 Vgl. Neumann (1891, 32–34) zur Überlegung zu der Aufbewahrung und Präsentation des Reliquienschatzes; Kötzsche (1973, 9) erwähnt ein „Inventar des Reliquienschatzes“ von 1482, laut dessen sich der Reliquienschatz in der Nähe eines Altars befand.

Memories: Erinnerung, Gedächtnis, Speicher

Die *assemblage* ‚Buch-Reliquiar‘ war eine Stiftung Herzog Ottos des Mildens und seiner Frau Agnes im Kontext einer *memoria*, die nicht nur mit der Frömmigkeit der Stiftenden oder einer Erwartung an das Seelenheil in Verbindung stand, sondern die darüber hinaus nach Oexle (1995, 39) als ein „totales soziales Phänomen“ verstanden werden kann. Das bedeutet, dass der vordergründig primär religiös anmutende Akt des Stiftens vielmehr eine vielschichtige soziokulturelle Praxis einer gemeinsamen Gruppe darstellte (vgl. Oexle 1995), die auch konkret in der Gegenwart wirkte; etwa in der Konstitution des Adels als soziale Gruppe mit eigenen Normen (vgl. Oexle 1995; 1998), in der Legitimation adliger Herrschaft und dynastischen Anspruchs (vgl. Oexle 1998), in der Gegenwart der Toten (vgl. Oexle 1983; Goetz 2020) und der Läuterung ihrer Sünden (vgl. Goetz 2020) sowie im alltäglichen Umgang mit den gestifteten Dingen. Dabei war das ‚Buch-Reliquiar‘ nur **eine** Stiftung für St. Blasius, denn darüber hinaus wurden im 14. Jh. auch andere Reliquien (vgl. Henze 2019, 27), eine Kapelle als Grablege für das Paar sowie ein Altar (vgl. Fritz 1998, 379) durch Agnes und Otto gestiftet. Diese gestifteten Dinge wurden in einer *assemblage* ‚Stiftung‘ verschiedenartig in Beziehung gesetzt und möglicherweise auch miteinander kombiniert.³⁰

Erstens konstituierten sie einen Erinnerungsraum, in dem durch die Dinge, Reliquien und Architektur an die Stiftenden selbst und auch an die ‚Heiligen‘ erinnert wurde – so konkret an St. Blasius, der als Patron der Dynastie und der Stiftskirche galt und der durch seine vor Ort befindlichen Reliquien auch als vor Ort präsent wahrgenommen wurde.

Zweitens wurde mit der Stiftung von beispielsweise Kapelle, Altar und Reliquien aber auch ein Raum für rituelle Praktiken konstituiert, in dem die gestiftete *assemblage* ‚Buch-Reliquiar‘ zum

30 Henze (2019, 30) beschreibt das ‚Plenar‘ als ein „[...] nicht nur materiell, sondern auch in seiner Funktion und Verwendung in der Liturgie [...] äußerst komplexes Gebilde [...]“, das im Kontext mit dem „Plenar für die Sonntage“ und dem „Buchreliquiar in Cleveland“ betrachtet werden sollte (vgl. Henze 2019, 29); vgl. zur Konzeption der umfassenden Memorialstiftung des Paares Fritz 1998; Fey 2006.

einen als visuelles, taktilen und spirituelles Medium genutzt werden konnte, um zum Beispiel individuell im Rahmen einer Andacht oder kollektiv im Rahmen einer Liturgie oder Prozession mit den ‚Heiligen‘ in Kommunikation und Interaktion zu treten. Andererseits konnte es in der Liturgie auch als Werkzeug dienen, um in dem Material der *assemblage* gespeichertes Wissen zu vermitteln – dies etwa über die Lesung der Perikopen, über die Wahrnehmung von und Interaktion mit den Reliquien oder über die Nutzung des ‚Buch-Reliquiars‘ quasi wie ein Diptychon, eine Funktion, die Henze (2019, 29) auf Basis der Beschaffenheit und Gestaltung des Buchs spekuliert; demnach hätte es aufgeklappt und offen aufgestellt werden können, mit beiden verzierten Buchdeckeln Richtung Gemeinde weisend, so wie ein Diptychon (vgl. Henze 2019, 29).

In diesen (und eventuell anderen) Kontexten bildeten sich dann temporäre *assemblages*, in denen auch andere Dinge eingebunden waren, etwa verschiedene Handlungen, Performanzen und Sinneswahrnehmungen von Nicht-Geistlichen und Geistlichen, aber auch die ‚Heiligen‘, der öffentliche Raum bei Prozessionen oder der kirchliche Raum in der Liturgie, die Architektur der Stadt oder der Kirche, die Interaktion mit anderen liturgischen Werkzeugen und auch das Tragen bestimmter Kleidung.

Die ‚Heiligen‘ galten dabei nicht nur durch ihre Reliquien repräsentiert, denen ja auch die Macht der ‚Heiligen‘ zugesprochen wurde, sondern auch als real präsent (vgl. Dintelbacher 1990). Im Mittelalter wurde mitunter angenommen, dass die Toten im Allgemeinen unter gewissen Umständen real präsent sein konnten und die Möglichkeit besaßen, zu agieren und zu kommunizieren – auch wenn diese Präsenz nicht (immer) durch die Lebenden wahrzunehmen war (vgl. Oexle 1983). Um aber die ‚Heiligen‘ ‚wahrzunehmen‘ beziehungsweise an diese zu erinnern, ihre Heiligengeschichten zu kennen sowie ‚Heilige‘ anhand ihrer Darstellungen zu identifizieren, wie etwa die Darstellung von St. Blasius und einer mit ihm verbundenen Legende in der Gravur des ‚Buch-Reliquiars‘, war ein diachron gültiger kollektiver Kanon kulturellen Wissens notwendig – im Sinne eines kulturellen Gedächtnisses nach Assmann (2008). Somit kann die *assemblage* ‚Buch-Reliquiar‘

als eine materialisierte Form kollektiven Wissens verstanden werden, in der nicht nur Wissen gespeichert wurde, sondern mit der auch Wissen entziffert und vermittelt werden konnte. Einerseits konnten die eingravierten Namen der Stiftenden und von St. Blasius von Personen, die mit einer ‚Schriftkultur‘ vertraut waren, gelesen und verstanden werden. Andererseits waren die Wapendarstellungen für diejenigen identifizierbar, die mit adligen Repräsentationsweisen vertraut waren; dies gilt vermutlich auch für die Miniaturen auf dem Schachbrett, die heute nicht (mehr) entziffert werden können.

Selbst um das ‚Buch-Reliquiar‘ in seiner Gänze wahrzunehmen und es nutzen zu können, war ein kollektiver Wissenskanon um das Reliquienwesen notwendig, denn die Reliquien und das Reliquiar konnten durch Gläubige nicht auf Grundlage ihrer bloßen materiellen Erscheinung als ‚heilig‘ (*sacred*) erkannt werden und zudem ergab sich auch für Geistliche aus dem ‚Buch-Reliquiar‘ keine unmittelbare Handlungsaufforderung (höchstens, es als Buch zu lesen). Die Zuschreibung, Bewertung und Wahrnehmung des ‚Heiligen‘ (*the sacred*) und die damit verbundene Frage nach der Nutzung – ob nun als Reliquiar in Prozessionen oder als Perikopenbuch in der Liturgie, ob nur an gewissen Feiertagen, im Rahmen spezieller Praktiken oder in bestimmten Räumen, und ob und wie es der Gemeinde präsentiert werden sollte, auf- oder zugeklappt – konnte nur durch einen gemeinsamen Kanon kulturellen Wissens beantwortet werden, welches im Mittelalter vermutlich primär mündlich, visuell oder performativ sowie synchron weitergegeben wurde.

Zusammenfassend können Reliquien-Reliquiar-Hybride als situative *assemblages* verstanden und als materialisierte Form eines kulturellen Gedächtnisses betrachtet werden. Die *memoria* der Stiftenden, die Temporalität der ‚Reliquien-Reliquiare‘ und das Wissen um den Umgang mit diesen waren Teil dieses kulturellen Gedächtnisses, das im christlichen Glauben Europas in der *longue durée* identitätsstiftend war und (vermutlich) primär kommunikativ vermittelt wurde, etwa durch das (Vor-)Lesen der Evangelien sowie durch orale Traditionen und der Visualität von Epitaphen, Gräbern, Skulpturen, Wandmalereien und Reliquiaren.

Temporalität: Zeitverständnis, Zeitlichkeit, ‚Zeitschichten‘

In Anlehnung an die Historiker Goetz (2020, 36), der der mittelalterlichen Sicht auf die Vergangenheit eine „Zeitlosigkeit“ attestiert, und Schmitz-Esser (2020, 61), der bezüglich mittelalterlicher Praktiken und Vorstellungen in Hinblick auf den Tod eine „Heterochronie“ erkennt, liegt es nahe, auch in mittelalterlichen Umgangsweisen mit ‚Reliquien-Reliquiaren‘ eine Temporalität zu vermuten. In diesem Kontext sei hier auch auf die Überlegungen des Kirchenvaters Augustinus (†430) im elften Buch seiner *confessiones* verwiesen, in dem er überlegt, was Zeit sei. Nachfolgend unterscheidet er Zeit in eine Vergangenheit, eine Gegenwart und eine Zukunft, die er aber nicht als drei verschiedene Zeiten verstand, sondern sozusagen als drei Wahrnehmungen der Gegenwart; also die Gegenwart des Vergangenen (*memoria* = Erinnerung), die Gegenwart des Gegenwärtigen (*contuitus* = Anblick/Anschauung) und die Gegenwart des Zukünftigen (*expectatio* = Erwartung) (vgl. *Confessiones* 11, XX.26). Auch wenn Augustinus diese Kategorien von Zeit in einem spezifischen soziokulturellen und temporalen Kontext formulierte, der sich von dem unterschied, in dem das ‚Buch-Reliquiar‘ zusammengestellt wurde, so lassen sich diese Vorstellungen zur Zeit doch als analytische Kategorien nutzen, um eine Temporalität in Hinblick auf mittelalterliche Umgangsweisen mit ‚Reliquien-Reliquiaren‘ als Dinge der Erinnerung (Vergangenheit), Anschauung (Gegenwart) und Erwartung (Zukunft) zu beschreiben.

Erstens war das ‚Buch-Reliquiar‘ ein Ding der Erinnerung, in dem verschiedene Aspekte der Vergangenheit deutlich werden:

- Zuerst wurde im Kontext der überlassenen Stiftung an die toten Stifter und Stifterinnen erinnert und an diese gedacht.
- ‚Reliquien-Reliquiare‘ repräsentierten aber auch die ‚Heiligen‘ und erinnerten zugleich an diese und ihr Leben und Sterben in einer historischen oder auch imaginierten Vergangenheit sowie auch an die Erhebung und Translation ihrer Reliquien. St. Blasius zum Beispiel diente im 12. Jh. als Namensgeber der Braunschweiger Stiftskirche (vgl. Kötzsche 1973, 7) und war darüber hinaus noch im 14. Jh. ein

für die Welfen und die Stiftskirche wichtiger ‚Heiliger‘, sodass seine Reliquie in dem ‚Buch-Reliquiar‘ eingebettet und er zudem auf dem Buchdeckel eingraviert wurde. Das ‚Heilige Kreuz‘ zum Beispiel, von dem ein Fragment in dem ‚Buch-Reliquiar‘ eingebettet sein soll, war der Überlieferung nach das Kreuz Christi, das im 4. Jh. gefunden wurde und dessen Bergungsgeschichte im Mittelalter bekannt war und etwa in den *legenda aurea* (13. Jh.) und in Malereien des 15. Jh. wiedergegeben wurde (vgl. Loseries 2014).

- Eine weitere Form der Erinnerung bezieht sich auf das dynastische Erbe.³¹ Einerseits hinterließen bereits Heinrich der Löwe (†1195) und seine Frau Mathilde (†1189), berühmte Ahnen Ottos, viele Stiftungen in Braunschweig (vgl. Kötzsche 1973; Oexle 1998), zum Beispiel auch die neu errichtete Stiftskirche (als eigene Grabeskirche) zu Ehren St. Blasius und St. Johannes des Täufers (vgl. Kötzsche 1973, 7), sodass alle nachfolgenden Stiftungen der Familienangehörigen sozusagen in Tradition der vorangegangenen Stiftung der Vorfahren standen; andererseits verweist die Verehrung von St. Blasius in Braunschweig auf ältere Traditionen, da gemäß Neumann (1891, 13) die Reliquien von St. Blasius ursprünglich in Schwaben ruhten, wo die Welfen auch dynastische Wurzeln hatten (vgl. Neumann 1891, 8 f.; 13). Mit der Stiftung an St. Blasius stellten Otto und Agnes (und auch andere Welfen vor und nach ihnen), ob bewusst oder unbewusst, auch einen Bezug zu ebendieser Tradition her.
- Zudem besteht die *assemblage* ‚Buch-Reliquiar‘ aus älteren Komponenten, die in einem neuen Kontext zusammengefügt wurden, wodurch die sekundäre Verwendung einen Bezug zur Vergangenheit herstellt; dies betrifft beispielsweise das Manuskript des Buches und das Schachbrett, die beide älter als der Zeitpunkt der Stiftung sind. Eventuell stand aber auch die ‚neue‘ *assemblage* selbst in der Tradition älterer bekannter Vorbilder, wie etwa Buchreliquiaren oder (spekulativ) auch Schachbrettern, in denen Reliquien eingelegt waren.

³¹ Zur *memoria* und (auch kritisch) zur adligen Erinnerungskultur vgl. Krieb 2001.

Zweitens war es eine *assemblage*, die in verschiedenen ‚gegenwärtigen‘ Situationen nutzbar, wahrnehmbar und anschaulich war:

- Das genutzte Material des Reliquiars (zum Beispiel Schachbrett) und die Art der Gestaltung (zum Beispiel Illuminationen) und des bildlich Dargestellten sowie der Umstand, dass die Reliquien nicht sichtbar und unberührbar eingelegt wurden, spiegeln zeitlich spezifische Gewohnheiten (zum Beispiel materielle Kultur des Adels) und Konventionen (beispielsweise sollten Reliquien nicht berührt werden und nicht sichtbar sein [vgl. u. a. Bagnoli 2014; Laube 2020]) einer vergangenen Gegenwart, hier des 14. Jh., wider, als die *assemblage* zusammengestellt wurde.
- Davon abgesehen, verdeutlicht die *assemblage* auch ein damals gegenwärtiges Bedürfnis von Otto, eine Stiftung zu veranlassen, ob nun im Kontext der Vorstellung einer gegenwärtigen Realpräsenz der Toten (vgl. Oexle 1983), denn Agnes war zum Zeitpunkt der Stiftung des ‚Buch-Reliquiars‘ bereits verstorben, oder mit dem Ziel, die Zeit im Fegefeuer abzukürzen (vgl. Schmitt 2002, 14).
- Die *assemblage* war auch nach der Stiftung weiterhin materiell und visuell präsent und konnte in der Liturgie über einen langen Zeitraum von Geistlichen genutzt und immer wieder in gegenwärtigen Situationen nutzbar gemacht werden.
- Des Weiteren wurden die ‚Heiligen‘ als gegenwärtig und real präsent vermutet, dies nicht nur im Himmel, sondern eben auch in den auf der Erde zurückgebliebenen Reliquien (vgl. Lutterbach 2020).

Drittens wurde das ‚Buch-Reliquiar‘ genutzt, um Hoffnungen für eine erwartete Zukunft zu formulieren:

- Die Reliquien in Kombination mit dem Evangelistar bezeugten reziprok das Leben, Wirken und die Präsenz der ‚Heiligen‘ sowie den Inhalt der ‚Heiligen Schrift‘ (vgl. Toussaint 2019, 142), was dementsprechend den Gläubigen auch die Hoffnung auf die eigene zukünftige Erlösung versprach.
- Es wurde angenommen, dass Stiftungen Einfluss auf das Seelenheil der Verstorbenen

hätten³² und demnach hofften die Stiftenden auf zukünftiges Gebetsgedenken durch die Lebenden (vgl. Schmitt 2002, 14);³³ beispielsweise hatte der Jahrestag des Sterbetags eine große Bedeutung in der mittelalterlichen *memoria* (vgl. Schmitt 2002; Schmitz-Esser 2020), es gab aber auch ‚ewige‘ Messen (vgl. Schmitt 2002, 29).

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass ‚Reliquien-Reliquiare‘ mit multiplen Zeitebenen in Verbindung gebracht werden können, die sich miteinander bedingen und die in jeder Gegenwart wahrnehmbar sein können. Diese Beobachtungen lassen sich passend mit dem Konzept der ‚Zeitschichten‘ beschreiben, die der Historiker Koselleck ([2003] 2021) in Hinblick auf Zeit analog zu geologischen Schichten verstand, die sich nach und nach übereinander ablagern, für die Betrachtenden aber gleichzeitig vorhanden sind. Dies wird an zwei Aspekten deutlich: Zum einen stehen *assemblages* aus Reliquien mit Aspekten von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in Beziehung, die während der Nutzung und Anschauung der *assemblages* gleichzeitig aktiv, also gegenwärtig, sind; zum anderen konnten die gleichen ‚Reliquien-Reliquiare‘ über die Zeit hinweg durch verschiedene Akteure und Akteurinnen ähnlich verstanden und genutzt werden, da zum Beispiel der Umgang mit Reliquien und die Verehrung von ‚Heiligen‘ im christlichen Europa in der *longue durée* Kontinuitäten aufwies und identitätsstiftend war.

Fazit

Bei der Betrachtung des „Plenars von Herzog Otto des Mildens“ wird deutlich,

- (1) dass es sich um eine vielschichtige *assemblage* aus materiellen und immateriellen Elementen und Dingen handelt, die im Laufe der Zeit verschiedenen Änderungen in Hinblick auf

³² Gemäß Schmitt (2002) richtete sich die Stiftungspraxis nach dem Vermögen und konnte verschiedene Qualitäten und Quantitäten bedeuten; für eine Übersicht möglicher Stiftungen vgl. Schmitt 2002.

³³ Bei Stiftungen lag ein Bündel beispielsweise religiöser, politischer und dynastischer Motive vor (vgl. Schmitt 2002, 14–17).

- Material, Funktion und Bewertung unterworfen war;
- (2) dass es aus verschiedenen Materialien und in unterschiedlichen soziokulturellen Kontexten zusammengesetzt wurde und temporär verschiedene *assemblages* bildete, die visuell, taktil, emotional und mental wirken konnten, sodass es daher im Sinne Hamilakis (2017) als *sensorial assemblage* verstanden werden kann;
 - (3) dass es eine materialisierte Form des kulturellen Gedächtnisses darstellte und dazu dienen konnte, Wissen zu speichern, zu entziffern und zu vermitteln;
 - (4) dass an diesem eine Temporalität in Form von ‚Zeitschichten‘ sichtbar wird; dies nicht nur, weil die in der *assemblage* versammelten Dinge aus eigenen Zeitkontexten stammen beziehungsweise die *assemblage* als ‚Buch-Reliquiar‘ in der *longue durée* genutzt und ähnlich verstanden werden konnte, sondern auch weil zum Zeitpunkt seiner Nutzung verschiedene temporale Aspekte gleichzeitig auf die Nutzenden wirken konnten – eine Erinnerung

des Vergangenen, eine Anschauung des Gegenwärtigen und eine Erwartung des Zukünftigen. Diese Überlegungen treffen aber nicht nur auf die hier beschriebene *assemblage* zu, sondern mitunter auch auf andere *assemblages*, ob dies nun ‚Reliquien-Reliquiare‘ meint oder auch ‚Stiftungen‘, die im Rahmen einer *memoria* veranlasst wurden. In diesem Sinne bedeutete die mittelalterliche *memoria* auch eine multi-temporale Umgangsweise mit Reliquien und Reliquiaren beziehungsweise Stiftungen, die, eingebunden in kontingent und temporär konstituierte *assemblages*, zu Ressourcen wurden, mit denen über die Zeit hinweg Identität konstruiert, Erinnerung gespeichert und Wissen vermittelt wurde.

Tobias Schade

Eberhard-Karls Universität Tübingen
SFB 1070 RESSOURCENKULTUREN
Hölderlinstraße 12
72074 Tübingen

Bibliographie

Quellenverzeichnis

Aurelius Augustinus: Confessiones – Bekenntnisse. Übersetzt, herausgegeben und kommentiert von K. Flasch/B. Mojsisch (Stuttgart 2020).

Literaturverzeichnis

Angenendt 1994: A. Angenendt, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart (München 1994).

Assmann 2008: J. Assmann, Communicative and Cultural Memory. In: A. Erll/A. Nünning (Hrsg.), Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook (Berlin 2008) 109–118.

Bagnoli 2014: M. Bagnoli, Dressing the Relics. Some Thoughts on the Custom of Relic Wrapping in Medieval Christianity. In: J. Robinson/L. de Beer/A. Harnden (Hrsg.), Matter of Faith. An Interdisciplinary Study of Relics and Relic Veneration in the Medieval Period (London 2014) 100–109.

Bartelheim et al. 2021: M. Bartelheim/R. Hardenberg/T. Scholten, Ressourcen – RessourcenKomplexe – RessourcenGefüge – RessourcenKulturen. In: T. Schade/B. Schweizer/S. Teuber/R. Da Vela/W. Frauen/M. Karami/D. K. Ojha/K. Schmidt/R. Sieler/M. S. Toplak (Hrsg.), Exploring Resources. On Cultural, Spatial and Temporal Dimensions of ResourceCultures. RessourcenKulturen 13 (Tübingen 2021) 9–21.

Buchthal 1971: H. Buchthal, Historia Troiana. Studies in the History of Mediaeval Secular Illustration (London 1971).

- Bynum 2011*: C. W. Bynum, *Christian Materiality. An Essay on Religion in Late Medieval Europe* (New York 2011).
- Bynum/Gerson 1997*: C. W. Bynum/P. Gerson, *Body-Part Reliquaries and Body Parts in the Middle Ages*. *Gesta* 36.1, 1997, 3–7.
- de Winter 1986*: P. M. de Winter, *Der Welfenschatz. Zeugnis sakraler Kunst des deutschen Mittelalters* (Hannover 1986).
- Dinzelbacher 1990*: P. Dinzelbacher, Die „Realpräsenz“ der Heiligen in ihren Reliquiaren und Gräbern nach mittelalterlichen Quellen. In: P. Dinzelbacher/D. Bauer (Hrsg.), *Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart* (Ostfildern 1990) 115–174.
- Dinzelbacher/Bauer 1990*: P. Dinzelbacher/D. Bauer (Hrsg.), *Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart* (Ostfildern 1990).
- Engelhart 2003*: H. Engelhart, Art. „Plenar Ottos des Mildens“. In: *Lexikon des gesamten Buchwesens*. LGB 2.6 (Stuttgart 2003) 33.
- von Falke et al. 1930*: O. von Falke/R. Schmidt/G. Swarzenski, *Der Welfenschatz. Der Reliquienschatz des Braunschweiger Doms aus dem Besitze des herzogischen Hauses Braunschweig-Lüneburg* (Frankfurt a. M. 1930).
- Fey 2006*: C. Fey, Beobachtungen zu Reliquienschatzen deutscher Fürsten im Spätmittelalter. In: A. Tacke (Hrsg.), „Ich armer sundiger mensch“: Heiligen- und Reliquienkult am Übergang zum konfessionellen Zeitalter (Göttingen 2006) 11–36.
- Fritz 1998*: J. M. Fritz, Der Rückdeckel des Plenars Herzog Ottos des Mildens von 1339 und verwandte Werke. In: J. Ehlers/D. Kötzsche (Hrsg.), *Der Welfenschatz und sein Umkreis* (Mainz 1998) 369–385.
- Geary 1986*: P. Geary, *Sacred Commodities. The Circulation of Medieval Relics*. In: A. Appadurai (Hrsg.), *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective* (Cambridge 1986) 169–192.
- Goetz 2020*: H.-W. Goetz, Der Mensch zwischen Zeit und Ewigkeit. Zeitvorstellungen und Umgang mit den letzten Dingen im frühen und hohen Mittelalter. In: J. Weitbrecht/A. Bihrer/T. Felber (Hrsg.), *Die Zeit der letzten Dinge. Deutungsmuster und Erzählformen des Umgangs mit Vergänglichkeit in Mittelalter und Früher Neuzeit* (Göttingen 2020) 17–60.
- Hahn 2010*: C. Hahn, What Do Reliquaries Do for Relics? *Numen. International Review for the History of Religions* 57.3/4, 2010, 284–316.
- Hahnloser/Brugger-Koch 1985*: H. R. Hahnloser/S. Brugger-Koch, *Corpus der Hartsteinschliffe des 12.–15. Jahrhunderts* (Berlin 1985).
- Hamilakis 2017*: Y. Hamilakis, Sensorial Assemblages. Affect, Memory and Temporality in Assemblage Thinking. *Cambridge Archaeological Journal* 27.1, 2017, 169–182.
- Hamilakis/Jones 2017*: Y. Hamilakis/A. M. Jones, *Archaeology and Assemblage*. *Cambridge Archaeological Journal* 27.1, 2017, 77–84.
- Henze 2019*: U. Henze, Präsentation und Rezeption: Inszeniertes Heiltum im späten Mittelalter. Zur Interaktion von Bildern und Reliquien 1250–1420, <<https://archiv.ub.uni-heidelberg.de/artdok/6452/>> (letzter Zugriff: 24.09.2024).
- Herbers 2001*: K. Herbers, Bemerkungen zu Reliquientranslationen im früheren Mittelalter. In: M. Mayr (Hrsg.), *Von goldenen Gebeinen. Wirtschaft und Reliquie im Mittelalter* (Innsbruck 2001) 221–231.
- Ingold 2007*: T. Ingold, Materials against Materiality. *Archaeological Dialogues* 14.1, 2007, 1–16.
- Ingold 2013*: T. Ingold, *Making. Anthropology, Archaeology, Art and Architecture* (London 2013).
- Klie/Kühn 2020*: T. Klie/J. Kühn (Hrsg.), *Die Dinge, die bleiben. Reliquien im interdisziplinären Diskurs* (Bielefeld 2020).

- Koselleck [2003] 2021*: R. Koselleck, Zeitschichten. Studien zur Historik (Frankfurt a. M. [2003] 2021).
- Kötzsche 1973*: D. Kötzsche, Der Welfenschatz im Berliner Kunstgewerbemuseum (Berlin 1973).
- Krieb 2001*: S. Krieb, Erinnerungskultur und adeliges Selbstverständnis im Spätmittelalter. Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte 60, 2001, 59–75.
- Lambacher 2010*: L. Lambacher, Plenar Herzog Ottos des Mildens aus dem Welfenschatz. In: L. Lambacher (Hrsg.), Schätze des Glaubens. Meisterwerke aus dem Dom-Museum Hildesheim und dem Kunstgewerbemuseum Berlin (Regensburg 2010) 118–119.
- Laube 2020*: S. Laube, Von der Reliquie zum Ding – und zurück? In: T. Klie/J. Kühn (Hrsg.), Die Dinge, die bleiben. Reliquien im interdisziplinären Diskurs (Bielefeld 2020) 37–52.
- Loseries 2014*: W. Loseries, Presentation of Relics in Late Medieval Siena. The Cappella delle Reliquie in Siena Cathedral. In: J. Robinson/L. de Beer/A. Harnden (Hrsg.), Matter of Faith. An Interdisciplinary Study of Relics and Relic Veneration in the Medieval Period (London 2014) 56–65.
- Lutterbach 2020*: H. Lutterbach, Der Kult um die Reliquien. Vom „unverweslichen Leichnam“ bis zu den „Körperwelten“. In: T. Klie/J. Kühn (Hrsg.), Die Dinge, die bleiben. Reliquien im interdisziplinären Diskurs (Bielefeld 2020) 19–35.
- Mayr 2001*: M. Mayr (Hrsg.), Von goldenen Gebeinen. Wirtschaft und Reliquie im Mittelalter (Innsbruck 2001).
- Neumann 1891*: W. A. Neumann, Der Reliquienschatz des Hauses Braunschweig-Lüneburg (Wien 1891).
- Oexle 1983*: O. G. Oexle, Die Gegenwart der Toten. In: H. Braet (Hrsg.), Death in the Middle Ages (Leuven 1983) 19–77.
- Oexle 1995*: O. G. Oexle, Memoria als Kultur. In: O. G. Oexle (Hrsg.), Memoria als Kultur (Göttingen 1995) 9–78.
- Oexle 1998*: O. G. Oexle, Fama und Memoria Heinrichs des Löwen. Kunst im Kontext der Sozialgeschichte. Mit einem Ausblick auf die Gegenwart. In: J. Ehlers/D. Kötzsche (Hrsg.), Der Welfenschatz und sein Umkreis (Mainz 1998) 1–25.
- Reudenbach 2001*: B. Reudenbach, Heil durch Sehen. Mittelalterliche Reliquiare und die visuelle Konstruktion von Heiligkeit. In: M. Mayr (Hrsg.), Von goldenen Gebeinen. Wirtschaft und Reliquie im Mittelalter (Innsbruck 2001) 135–147.
- Robinson et al. 2014*: J. Robinson/L. de Beer/A. Harnden (Hrsg.), Matter of Faith. An Interdisciplinary Study of Relics and Relic Veneration in the Medieval Period (London 2014).
- Schmitt 2002*: S. Schmitt, Zwischen frommer Stiftung, adliger Selbstdarstellung und standesgemäßer Versorgung. Sakralkultur im Umfeld von Rittersitzen. In: K. Andermann (Hrsg.), Rittersitze. Facetten adligen Lebens im Alten Reich (Tübingen 2002) 11–43.
- Schmitz-Esser 2020*: R. Schmitz-Esser, Aufbahren, Verwesen, Auferstehen. Zeitkonzepte beim Umgang mit dem Leichnam im Mittelalter. In: J. Weitbrecht/A. Bihrer/T. Felber (Hrsg.), Die Zeit der letzten Dinge. Deutungsmuster und Erzählformen des Umgangs mit Vergänglichkeit in Mittelalter und Früher Neuzeit (Göttingen 2020) 61–80.
- Tacke 2006*: A. Tacke (Hrsg.), „Ich armer sundiger mensch“. Heiligen- und Reliquienkult am Übergang zum konfessionellen Zeitalter (Göttingen 2006).
- Toussaint 2019*: G. Toussaint, Relics in Medieval Book Covers. A Study of Codices Called Plenarium and Textus. In: D. Ganz/B. Schellewald (Hrsg.), Clothing Sacred Scriptures. Book Art and Book Religion in Christian, Islamic, and Jewish Cultures (Berlin 2019) 141–158.
- Toussaint 2021*: G. Toussaint, Das Festtagevangelistar im Plenar Ottos des Mildens und ein unbeachteter Sachsenspiegel. Sonderdruck. Zeitschrift des Deutschen Vereins für Kunstwissenschaft 72/73.2018/2019 (Berlin 2021) 249–274.

Gräber und Nekropolen als Gedächtnisräume

Melanie Augstein

Die Darstellung sozialer Räume im funeralen Kontext

Schlagwörter: Gräberanalyse, ‚Fürstengräber‘, Grabbeigaben, Kontexte, soziale Räume, vorrömische Metallzeiten

Zusammenfassung

Grabbeigaben sind Elemente eines Systems symbolischer Kommunikation. Ihre räumliche Anordnung im Grab und ihre funktionale und materielle Differenzierung kann als Repräsentation sozialer Handlungsfelder oder sozialer Räume im Sinne symbolischer Systeme verstanden werden, die das Verhalten, das Agieren und das Kommunizieren von Menschen untereinander räumlich strukturieren. Ausgangspunkt meines Beitrags war die These Beat Schweizers, dass eine Darstellung sozialer Räume als Charakteristikum von ‚Fürstengräbern‘ gelten kann. Orientiert an seiner Studie zu den ‚Fürstengräbern‘ von Pontecagnano in Kampanien, anhand derer er für eine kontextuelle Analyse funerals Strukturen plädiert hat, werden weitere sogenannte ‚Fürstengräber‘ der vorrömischen Metallzeiten des Raumes nördlich der Alpen auf ihre räumliche Ordnung hin betrachtet. Dabei handelt es sich um das ‚Fürstengrab‘ von Leubingen (Frühe Bronzezeit), um die ‚Adelsgräber‘ von Poing und Hart a. d. Alz (Späte Bronzezeit bzw. Ältere Urnenfelderzeit) sowie um das ‚Fürstengrab‘ von Hochdorf (Späte Hallstattzeit). Für all diese differenziert strukturierten Gräber finden sich mehr oder weniger deutliche Hinweise auf eine räumliche Ordnung der Beigaben, die im Sinne der Repräsentation sozialer Räume gedeutet werden kann. Diese Ordnung ist aber vor dem Hintergrund komplexer Bedeutungszuschreibungen und Wertevorstellungen zu sehen, die raum-zeitlich gebunden und kulturspezifisch sind.

Funerale Kontexte – soziale Räume

Vor bereits 20 Jahren hat Beat Schweizer für eine kontextuelle Analyse funerals Kontexte plädiert¹ und nach der Darstellung sozialer Räume gefragt (Schweizer 2003). Eine besondere Rolle nahmen dabei die Grabbeigaben ein. Was genau Grabbeigaben sind, wer sie beigegeben hat und welchen Bezug sie zu der oder dem Verstorbenen haben, ist mitnichten so klar, wie in fachlichen Diskursen oftmals suggeriert wird. Festgehalten werden kann aber, dass sie als „integraler und aktiver Bestandteil im Rahmen eines umfassenden Systems symbolischer Kommunikation“ verstanden werden können (Veit 1997, 298).

Ausgangspunkt seiner Überlegungen waren Schweizer seinerzeit die Gräber 926 und 928 des frühen 7. Jh. v. Chr. von Pontecagnano in Kampanien. Die Gräber wurden intakt angetroffen und nach modernen Methoden ausgegraben, sodass sie sich für eine Analyse der räumlichen Gliederung der Grabanlage und des Grabinventars anbieten (zu den Gräbern im Detail: Schweizer 2003, 328 und 330 mit weiterer Literatur). Bei beiden Gräbern handelt es sich um Kistengräber aus großen Steinplatten mit einer mit Steinplatten verkleideten Eintiefung in der Mitte. Darin fand sich jeweils innerhalb eines Bronzekessels der Leichenbrand. Beide Gräber weisen eine ähnliche, aber nicht identische Beigabenausstattung auf. Schweizer behandelte exemplarisch Grab 928 (*Abb. 1*). Hier wurden in dem inneren Bereich vier Bronzegefäße

¹ „Kontextuelle Archäologie wird als Weg betrachtet, auf der Basis archäologischen Materials ideelle Bereiche vergangener Gesellschaften zu rekonstruieren“ (Schweizer 2003, 319). In diesem Sinne ist archäologisches Material das Resultat in Raum und Zeit fixierter menschlicher Handlungen (Schweizer 2003, 322).

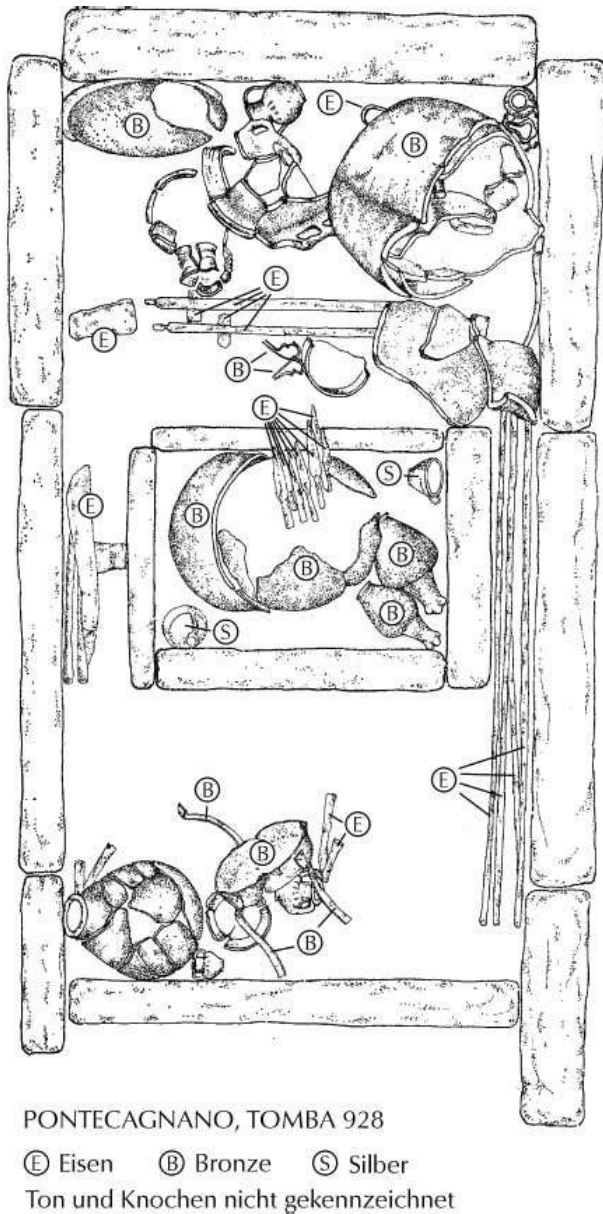


Abb. 1. Pontecagnano Grab 928. Räumliche Differenzierung der Grabbeigaben (Schweizer 2003, 331 Abb. 2, nach d'Agostino 1977, 91 Abb. 13).

(zwei davon dienten als Urne und Deckel) sowie einige Silberobjekte (eine Kanne phönizischen Typs, eine Kotyle griechischen Typs, eine Phiale, ein Skyphos und eine Dragofibel) gefunden. In der äußeren Kiste fanden sich in der Nähe der Eintiefung Waffen, Werkzeuge und Geräte aus Eisen, darunter Lanzenspitzen, Lanzenschuhe, Feuerböcke, Spieße, Beile, ein Schlachtmesser und eine Zange. Die angetroffenen Tierknochen vom Schaf werden im Zusammenhang mit dem Schlachtgerät gesehen. An den Schmalseiten der äußeren Kiste befanden sich Gefäße in erster Linie aus Keramik

sowie weitere Bronzegefäße und Fibeln, diesmal jedoch aus Bronze.

Die interpretative Bedeutung dieses Grabkontextes liegt nach Schweizer „im Zusammenhang der Gestaltung der Grabanlage mit der Verteilung und funktionalen bzw. materiellen Differenzierung der erhaltenen Fundobjekte. Der Befund verdeutlicht in seiner räumlichen Ordnung relativ klar die Korrelation unterschiedlicher Klassifikationssysteme“ (Schweizer 2003, 330). So seien die silbernen Objekte sowie die bronzenen Gießgefäße an den inneren, unteren Bereich mit der Urne gebunden, die eisernen Objekte der Bewaffnung, der Werkzeuge und des Schlachtgerätes außerhalb des Inneren, aber dicht in der Nähe platziert, während die Keramik und die offenen Bronzegefäße am Rand des Grabes deponiert worden waren.

Bereits der Ausgräber Bruno d'Agostino interpretierte diese räumliche Ordnung des Grabes unter Bezugnahme zu den homerischen Epen als Darstellung sozialer Handlungsfelder (d'Agostino 1977, 54–58; zitiert nach Schweizer 2003, 331): Er parallelisierte den inneren, eingetieften Teil der Gräber von Pontecagnano mit den Überresten des Toten und dessen persönlichen, auch mit seinem Status verbundenen Gütern (*ktemata*), das heißt den Trachtbestandteilen und den Gefäßen aus Edelmetall, mit dem nicht öffentlichen Teil des homerischen Hauses (*thalamos*), in dem die Schätze, die als Schmuck und Gerät ausgeprägten Reichtümer (*agal mata*) bewahrt werden. Diesem individuellen, privaten stellte er einen kollektiven, sozialen oder öffentlichen Bereich gegenüber, dem der äußere, obere Teil der Gräber mit dem dem Herdfeuer oder dem Opfer zu verbindenden Schlachtgerät, mit den Spießsen und Feuerböcken, aber auch den Weinbehältern und Weingefäßen zugeordnet wird (Schweizer 2003, 330 f.).

Auch wenn die Klassifikation der Materialien nicht absolut gesetzt werden kann, so finden sich doch wiederholt Korrelationen zwischen Material und räumlicher Anordnung, die den Rahmen dafür schaffen, dass die räumliche Gliederung von Grabanlage und Grabinventar nach funktionalen und materiellen Gesichtspunkten im Rahmen des Bestattungsrituals „als Spuren sozial gebundener Konstruktion“ und als „Repräsentationen sozialen Raums“ verstanden werden können (Schweizer 2003, 322). Deutlich zeigte sich, dass soziale Räume

nicht (oder nicht zwingend) mit gebauten oder materiellen Räumen zusammenfallen – tatsächlich können verschiedene soziale Räume innerhalb eines gebauten Raumes existieren (vgl. Stähli 2005, 87). Unter ‚sozialen Räumen‘ versteht die Verfasserin daher mit Adrian Stähli „symbolische Systeme, die das Verhalten, das Agieren und Kommunizieren von Menschen untereinander räumlich strukturieren“ (Stähli 2005, 86).

Ausgangspunkt dieses Beitrags soll die These Schweizers sein, dass eine Darstellung sozialer Räume als Charakteristikum von ‚Fürstengräbern‘ gelten kann (vgl. Schweizer 2008, 260). Dies wird in einer komparativen Perspektive anhand ausgewählter Fallbeispiele – sogenannter ‚Fürstengräber‘² der vorrömischen Metallzeiten aus dem Raum nördlich der Alpen – verfolgt: dem ‚Fürstengrab‘ von Leubingen (Frühe Bronzezeit), den Wagengräbern von Poing und Hart a. d. Alz (Späte Bronzezeit bzw. Ältere Urnenfelderzeit), die mitunter als ‚Fürstengrab‘ oder ‚Adelsgrab‘ bezeichnet werden, und dem ‚Fürstengrab‘ von Hochdorf (Späte Hallstattzeit). Für letzteres hat die Verfasserin, angeregt durch Beat Schweizers Studien, diesen Versuch bereits gestartet, deswegen soll mit diesem Beispiel begonnen werden.

Beispiel I: Hochdorf

Das sogenannte ‚Fürstengrab‘ von Hochdorf (Lkr. Ludwigsburg), angelegt um etwa 530 v. Chr., gehört zu einer Gruppe von Gräbern, die sich durch

monumentale Grabhügel und außergewöhnlich reiche Grabausstattung auszeichnen. Es handelt sich dabei um einen der wenigen unberaubten Komplexe dieser Gruppe (zum Grab immer noch der beste Überblick bei Biel 1998), sodass hier exemplarisch über den Bestattungsvorgang und die damit verbundenen Handlungen nachgedacht werden kann. Bemerkenswert ist die Ausstattung des Toten (Biel 1998, 61–159 mit zahlreichen Farbfotografien) und die räumliche Gestaltung der Grabkammer. Der Tote, ein im Alter von etwa vierzig Jahren verstorbener Mann (Biel 1998, 52), lag auf einer bronzenen Kline. Er war mit einem konischen Hut aus Birkenrinde, einem goldenen Halsring, einem goldenen Armring, einem mit Goldblech belegten Dolch, einem ebenfalls mit Goldblech belegten Gürtelblech, goldenen Schuhbeschlägen sowie zwei extra angefertigten goldenen Schlangenfibern ausgestattet worden. Dazu kommen ein Täschchen mit drei Angelhaken und Toilettegerät, ein hölzerner Kamm sowie ein Köcher mit Pfeilen. Eine andere Gruppe von Beigaben besteht aus dem vierrädrigen Wagen mit den darauf abgelegten Gefäßen und Geräten. Es handelt sich um die Schirrung für zwei Pferde, also Zaumzeuge und Doppeljoch und ein Treibstachel; dazu kommt ein Speisegeschirr aus neun Bronzetellern und drei Bronzebecken, eine Eisenaxt, ein Messer sowie ein Hirschhorn- und ein Eisengerät, für die eine Funktion beim Schlachten angenommen wird. Eine dritte Gruppe wird von der Forschung allgemein in dem großen bronzenen Kessel mit Löwenprotomen, der mit Met gefüllt gewesen sein soll, einer darin gefundenen kleinen Goldschale sowie den Trinkhörnern an der südlichen Kammerwand gesehen. Schließlich muss darauf hingewiesen werden, dass im Hochdorfer Grab Textilien eine ausgesprochen prominente Rolle spielten. Auf eine symbolische Ebene der Verwendung verweist der Umstand, dass die Beigaben und der Leichnam umhüllt – verhüllt und damit in eine Sphäre zwischen Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit versetzt (Augstein 2018, 83) – waren. Darüber hinaus fand sich jedoch auch ein Ensemble verschiedenster Textilien im Grab, das ein breites Spektrum an herstellungstechnischen Merkmalen und Mustern aufweist und von Johanna Banck-Burgess (2012, 61) als „Mustersatz eines hochstehenden Textilhandwerkers“ gedeutet

2 Der Terminus ‚Fürstengrab‘ gehört sicher zu den am stärksten aufgeladenen Begriffen der deutschen sozialarchäologischen Metallzeitenforschung. Insbesondere im Tübinger Umfeld haben sich darum zum Teil kontroverse Diskussionen gespannt und es wurde gar dafür plädiert, ihn nicht mehr zu verwenden. Der Terminus wird hier dennoch benutzt, jedoch explizit nicht in einer sozialhistorischen Deutungsperspektive, mit der der Status, die politische Macht und Deszendenz der Individuen umschrieben wird, sondern als *terminus technicus*, der ein Merkmalsbündel umschreibt, das alle hier behandelten Gräber vereint und damit vergleichbar macht. Der oftmals synonym bzw. stattdessen benutzte Begriff ‚Prunkgrab‘ erscheint ungeeignet, da er nur scheinbar neutraler ist und genaugenommen auch explizit etwas anderes meint und damit vielmehr konzeptuell als deskriptiv ist: Im Sinne Georg Kossacks (1974) umschreibt er solche Gräber, die mit hohem inszenatorischem Charakter in Zeiten sozialer Instabilität an der Kontaktzone ungleichartiger Kultursysteme entstanden. Darum soll es hier nicht gehen.

wird: „Vergleichbar mit dem Sortiment eines Textilproduzenten wurde gezeigt, was man vorzuweisen hatte“ (Banck-Burgess 2012, 64).

Man fasst also eine Zusammenstellung von Objekten aus unterschiedlichen kulturellen Kontexten. Auffällig ist die Zweiteilung der Kammer und die damit verbundene materielle räumliche Ordnung der Objekte (*Abb. 2*), die als Symbolisierung verschiedener sozialer Räume des Verstorbenen gelesen werden kann (Augstein 2013; 2018).

Zu einem ‚individuellen‘, ‚persönlichen‘ oder ‚privaten Raum‘ (*Abb. 2: I*) hat die Verfasserin seinerzeit die am Körper oder in Körpernähe deponierte Ausstattung des Toten gezählt: den Halsring und den Dolch, dazu den Armring, den Gürtel, die (goldenen) Fibeln, den Hut, die Schuhe, das Toilettegerät, den Köcher und die Angelhaken. Auch die Kline, auf der der tote Körper ruhte, wurde in dem konkreten Arrangement des Grabes als Ruhestatt des Toten explizit auf seine Person bezogen gesehen. Dieser ‚individuell-persönliche‘ Raum wäre dann auf die westliche Kammerhälfte beschränkt. Mittlerweile würde die Verfasserin die körpernahe Ausstattung des Toten differenzierter betrachten und lediglich das Toilettegerät, den Köcher und Angelhaken sowie gewissermaßen die Kline als Repräsentanten eines individuellen Raums verstehen. Die Goldobjekte sowie der Hut wären plausibler als Anzeiger des Status des Verstorbenen zu lesen, die zwar auf das Individuum bezogen sind, sich aber so oder so ähnlich auch in anderen Gräbern dieser Gruppe wiederfinden und als deren Charakteristikum gelten dürfen.

Auf einen ‚öffentlichen Raum‘ (*Abb. 2: II*), das wird nach wie vor vertreten, weist dagegen der Wagen in der Osthälfte der Kammer. Er spielte möglicherweise für den Bestattungsvorgang und den Transport des Toten oder der Objekte, vielleicht für eine Art ‚rituelle Umfahrt‘ eine Rolle. Auch das auf dem Wagenkasten deponierte Speisegerät und Schlachtgerät sowie die neun Trinkhörner als Teil des Trinkgeschirrs an der Südwand repräsentieren einen ‚öffentlichen‘ oder ‚kollektiven Raum‘, der auf Tischgemeinschaften oder das Gastmahl im weitesten Sinne bezogen war. Dass auch der Kessel und die kleine Goldschale in der Nordwestecke diesem Komplex zuzurechnen sind, ist in der Eisenzeitforschung Konsens. Bei der Goldschale, die offenbar am Rand des Kessels auf

einer der Stoffbahnen, mit denen das Großgefäß abgedeckt worden war, deponiert wurde, handelt es sich jedoch kaum um ein geeignetes Schöpfgefäß für Met. Die Schale weist vielmehr analog zu weiteren Gefäßen des Hallstattraums aus Edelmetall den Charakter eines Spendegefäßes oder einer Opferschale auf (Augstein 2013, 116 mit weiterer Literatur).³

Vor diesem Hintergrund könnte auch der Kessel einem anderen Bedeutungszusammenhang angehört haben. Der hier verfolgten Lesart entsprechend wäre er zusammen mit der im engen funktionalen Zusammenhang stehenden Goldschale aufgrund der räumlichen Disposition eben nicht im Zusammenhang mit den Trinkhörnern und als Teil eines Trinkservice zu verstehen, sondern alternativ als Repräsentant eines anderen sozialen – vielleicht rituell-sakralen – Raums zu begreifen (*Abb. 2: III*).⁴ Kessel wie der aus Hochdorf sind nördlich der Alpen grundsätzlich ‚fremde‘ Objekte. Im griechischen Mutterland finden sie sich nicht in Gräbern, sondern vor allem in Heiligtümern, wo sie dem Mischen von Wein dienen. Auch ist mitnichten so klar, dass der Bronzekessel überhaupt mit Met im Sinne eines Getränks gefüllt war, denn aus der Primärliteratur zu den Analysen des Kesselinhalts geht nur hervor, dass sich in dem Großgefäß eine Flüssigkeit mit einer bestimmten Honigkonzentration befand. Fest steht jedenfalls, dass diese Flüssigkeit respektive der ‚Met‘, für den in der Regel eine Rolle bei der Bewirtung während der Totenfeierlichkeiten angenommen wird, noch weitgehend unvergoren war (Körber-Grohne 1985, 145). Sollte es sich (‚konzeptuell‘) um Met handeln,

³ So auch Brestel (2023, 55), der die Goldschale in Verbindung mit Opferhandlungen sieht. Die übrigen Beigaben versteht er jedoch in den Details anders als die Verfasserin. So sieht er den Dolch und den Halsring als „Marker für die durch Alter und politische Funktion bedingte soziale Stellung“ des Toten, das Trinkgeschirr als Anzeiger seiner Rolle als Gastgeber oder Hinweis auf Gefolgschaft (Brestel 2023, 55). Angelhaken, Pfeile und (den nicht im Grab vorhandenen) Bogen, aber auch die Trinkhörner stünden für die Funktion des Verstorbenen als Jäger, Wagen und Joch verwiesen auf Mobilität, aber auch auf die Teilnahme an Kulthandlungen und Prozessionen (Brestel 2023, 55). Das Bronzesofa und der Kessel wiederum seien Anzeiger der Fernkontakte des Mannes im Hochdorfer Grab (Brestel 2023, 55).

⁴ Vgl. Ulrich Veit (2005, 33), der den Kessel als „Repräsentationsobjekt [...] des Sakralen“ anspricht.

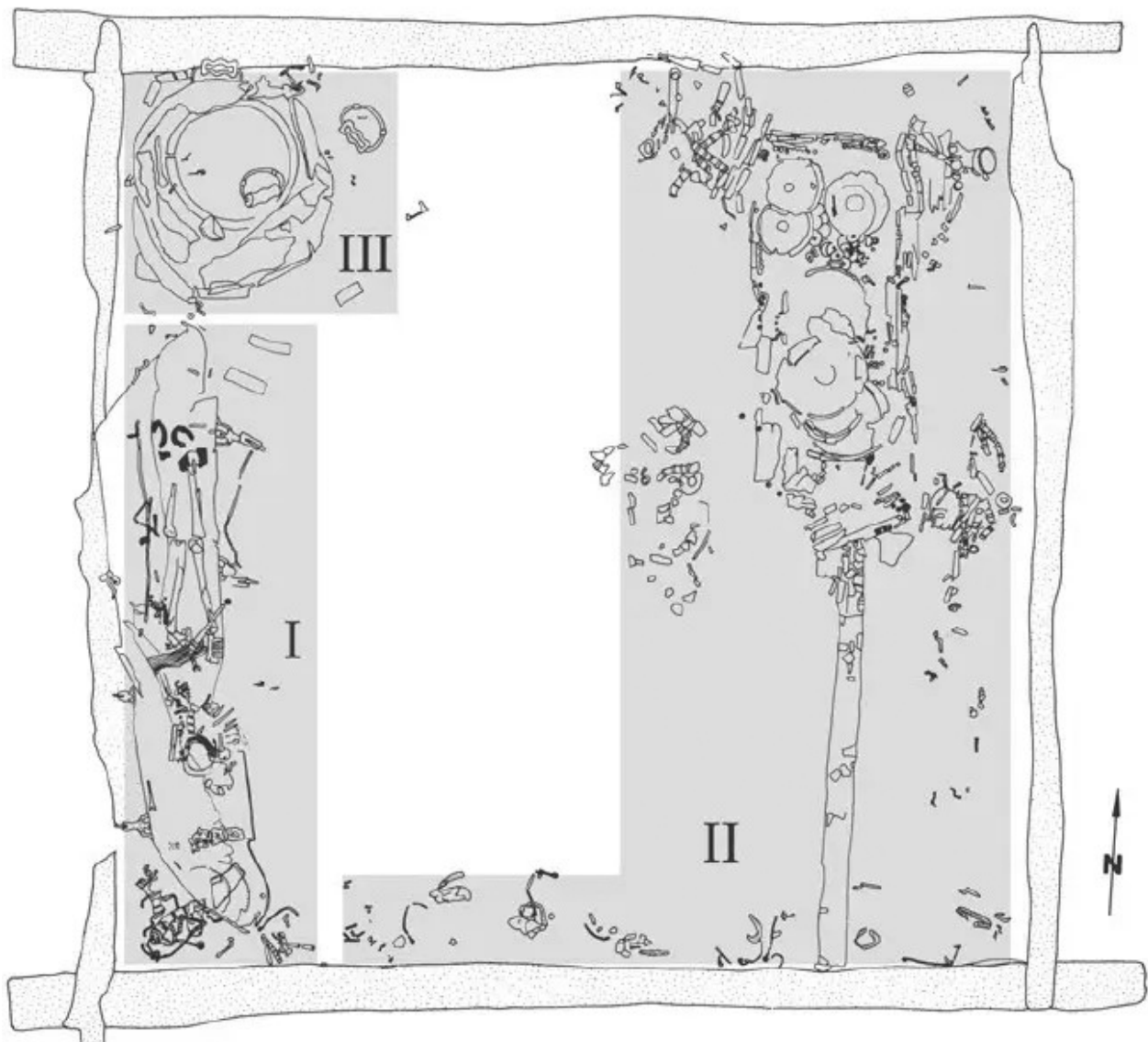


Abb. 2. Hochdorf. Anordnung der Beigaben im Grab und Repräsentation sozialer Räume (Augstein 2013, 116 Abb. 4; Plangrundlage nach Biel 1998, 47 Abb. 32).

so war dieser zum Zeitpunkt der Bestattung unfertig und (noch) nicht zum Trinken geeignet.

Gewiss muss gerade für Objekte, die im Bestattungsritual eine Rolle spielen, nicht zwingend Funktionalität – oder die reale ‚Genießbarkeit‘ von Speisen – vorausgesetzt werden. Bemerkenswert ist aber, dass der Ausgräber Jörg Biel aufgrund des Fehlens von Rückständen nekrophager Insekten und menschlicher Haare davon ausgeht, dass der Tote wohl konserviert wurde (Biel 1998, 52). In diesem Zusammenhang soll auf eine Überlegung Stéphane Vergers hingewiesen werden, nach der die Honigrückstände im Kessel weniger auf eine Metfüllung deuten, sondern vielmehr als Reste des Konservierungsmittels für die Einbalsamierung

des Toten zu verstehen sind (Verger 2006, 21, 31; vgl. Kull 1998, 277; Stegmaier 2008, 52).⁵ Die Goldschale fand möglicherweise in diesem Zusammenhang Verwendung. Assoziiert man das Ensemble mit Kessel und Schale nicht vorrangig mit dem Funktionsbereich des Gastmahls und der Tisch-

⁵ Antike Quellen wie etwa Herodot und Strabon berichten von der vor allem im Vorderen Orient weit verbreiteten Technik der Konservierung von Leichnamen durch Balsamierung mit stark antiseptisch wirkendem Honig (Stegmaier 2008, 52; 2023, 64 f.). Jüngst hat sich aber Thimo Brestel (2023, 48) nochmals dafür ausgesprochen, dass es sich bei den Rückständen in dem Kessel tatsächlich um noch nicht durchgegoresenen Honigmet handelt, „also mit Wasser verdünnter Honig, der nicht für die Konservierung geeignet gewesen sein dürfte“.

gemeinschaft, könnte so auch die räumliche Separierung in der Nordwestecke des Grabes erklärt werden.⁶

Versteht man auch die Textilien im Grab, mutmaßlich eine Sammlung von ‚Textilproben‘, die auf die Einbindung des Verstorbenen in die Textilproduktion verweise (Brestel 2023, 55; vgl. Banck-Burgess 1999, 114; 2012, 61, 64), als Repräsentant eines sozialen Handlungsfeldes, würden sie eine Lesart im Sinne eines Komplexes ‚Produktion‘ und ‚Handwerk‘ offerieren, der auch in anderen hier behandelten Gräbern eine Rolle spielt (vgl. unten den ‚productive space‘ in Leubingen und die ‚Produktionsanzeiger‘ in Poing).

Beispiel II: Leubingen

Bei dem ‚Fürstengrab‘ von Leubingen handelt es sich um einen Großgrabhügel der frühbronzezeitlichen Aunjetitzer Kultur und um eine der größten Grabanlagen Mitteleuropas (Überblick bei Zich 2004). Die hölzerne Grabkammer konnte dendrochronologisch (ohne Waldkante) auf 1942 ± 10 v. Chr. datiert werden (Becker et al. 1989, 307). Für Leubingen hat Marie Louise Stig Sørensen eine räumliche Analyse vorgenommen, die im Sinne einer Darstellung sozialer Räume gedeutet werden kann (Sørensen 2005; vgl. Kienlin 2008). Den engsten Bezug zur Person des Bestatteten weisen aufgrund ihrer Lage im Grab im Bereich des Oberkörpers und ihrer materiellen Beschaffenheit der goldene Armring, die goldenen Ösenkopfnadeln, die goldenen Noppenringe und das goldene Spiralröllchen auf. Separiert davon finden sich neben den Beinen des Toten Objekte aus Bronze, und zwar Werkzeuge oder Waffen wie drei Meißel und zwei Randleistenbeile, drei Dolche und

ein Stabdolch.⁷ Am unteren Ende der Kammer, am Fußende des Toten schließlich lagen eine große Axt aus Serpentin und ein Amboss aus Stein auf der einen und ein Tongefäß innerhalb einer Steinsetzung auf der anderen Seite.⁸

Sørensen unterscheidet anhand der räumlichen Anordnung des umfangreichen Beigabenssembles und der Materialität der Objekte mehrere Ebenen sozialer Interaktion (Abb. 3): „the objects were grouped according to a range of spatial, material and social concerns“ (Sørensen 2005, 289). Die Goldobjekte schmückten den Körper und verweisen damit auf eine individuelle beziehungsweise persönliche Ebene (‚personal space‘), doch dienten sie womöglich vor allem dazu, den Status (‚personal prestige and position‘) des Verstorbenen zu repräsentieren (Sørensen 2005, 289). Sørensen separiert davon – materiell, räumlich und inhaltlich – einen Bereich, der mehr auf einen öffentlichen Raum verweist („the more public or social space articulated around objects that brought associations to productive activities [and] social relations“ [Sørensen 2005, 289]). Die Meißel, Beile und Dolche gehören einem ‚social prestige space‘ an; insbesondere die Axt und den Schleifstein sieht sie im Zusammenhang mit Produktion und Handwerk (‚productive space‘ [Sørensen 2005, 288 Abb. 2, 289]).⁹ Für das Keramikgefäß innerhalb der kleinen Steinsetzung schließlich stellt sie Bezüge zur Nahrungszubereitung und zum häuslichen Bereich her (‚domestic space‘ [Sørensen 2005, 288 Abb. 2, 289]).

Die Objekte sind in dieser Lesart Teil einer komplexen räumlich repräsentierten sozialen Ordnung, die einerseits auf das Individuum, andererseits auf die Gesellschaft verweist

6 Es darf natürlich nicht außer Acht gelassen werden, dass mit der De- und Neukontextualisierung von Objekten eine Transformation der Bedeutung einhergeht oder einhergegangen sein kann. Ihre Übernahme aus anderen Kontexten bedeutet eben nicht zwangsläufig die Übernahme von Bedeutung. Diese hängt auch mit ihrer ‚Biographie‘ zusammen. Grabbeigaben haben häufig keine einmalige, einzigartige Bedeutung, sondern verweisen auf verschiedene Zeitpunkte oder Ereignisse, sie erleben Bedeutungswechsel zwischen ihrer Herstellung, ihrem Gebrauch und ihrer Deposition im Grab (vgl. Olivier 1999, 132 f.).

7 Während Sørensen von „small tools and hand weapons“ vs. „heavy tools“ (Sørensen 2005, 288 Abb. 2) bzw. „weapon-tools“ (Sørensen 2005, 288) spricht, deutet Hansen (2002, 151) alle diese Objekte als Waffen und im Sinne einer ‚Überausstattung‘.

8 Møller (2020, 88 Unterschrift zu Abb. 2) weist auf Unstimmigkeiten in der Grabungsdokumentation hin. Das scheint womöglich auch die Lage der großen Axt, eines sogenannten ‚Schuhleistenkeils‘ zu betreffen, der in der neuesten Rekonstruktion der Grablege nicht zu Füßen des Verstorbenen, sondern zwischen den Dolchen und Beilen im Bereich des rechten Knies abgebildet ist (Møller 2020, 90 Abb. 5).

9 Vgl. Bertemes (2004, 144), der in den Werkzeugen zur Metallverarbeitung Symbolisierungen der „Macht des Verstorbenen über Metalle“ sieht.

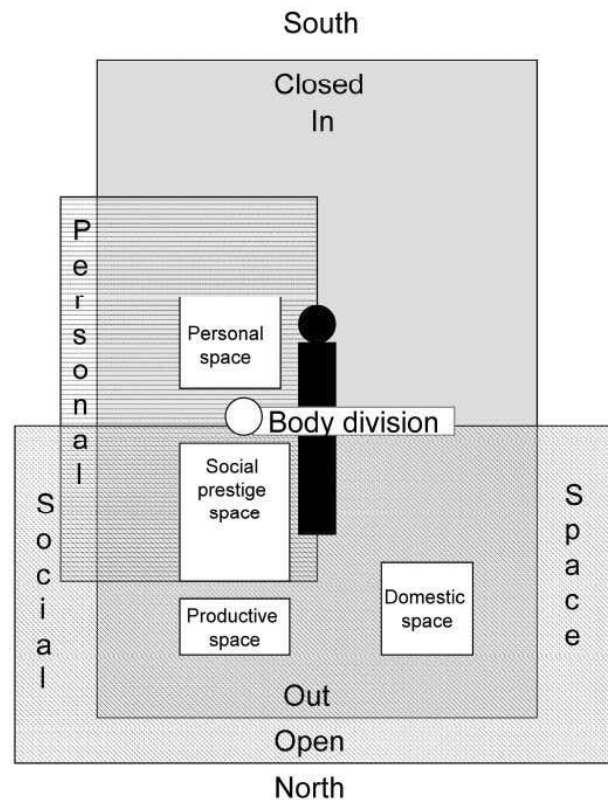
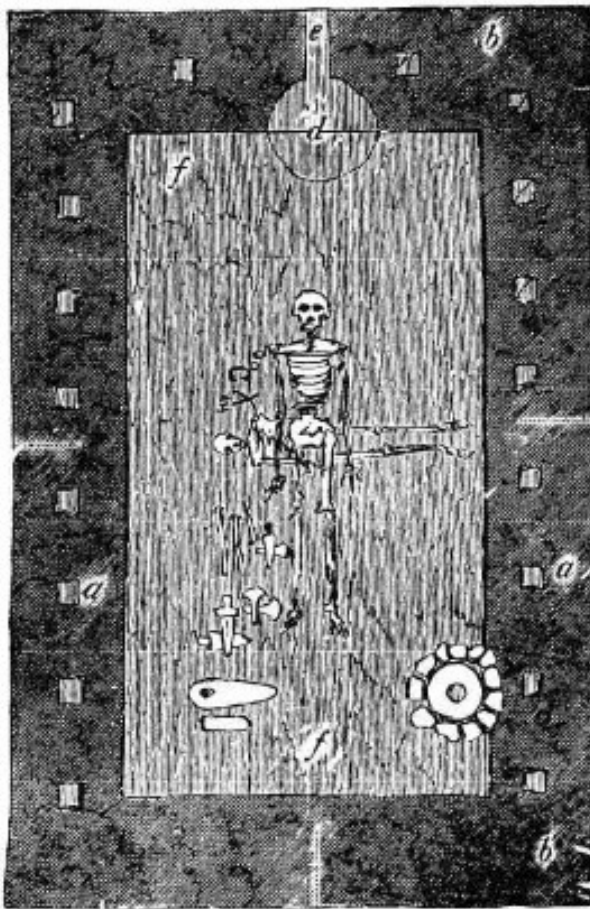


Abb. 3. Leubingen. Links: Grundriss der Grabkammer des Hügels von Leubingen mit der Lage des Toten und der Anordnung der Beigaben (Kienlin 2008, 192 Abb. 3, nach Höfer 1906, Taf. 1). Rechts: Schematische Darstellung der unterschiedlichen Handlungsbereiche jeder Gruppe von Beigaben und der repräsentierten sozialen Räume (Sørensen 2005, 289 Abb. 3).

(„a set of related but nonetheless separate statements“ [Sørensen 2005, 289]). Durch ihre Auswahl und Anordnung wird eine Vielzahl kontextueller Bezüge hergestellt, die über das Individuum und die unmittelbare Stellung des Bestatteten und seine eigenen Aktivitäten hinausreichen (vgl. Kienlin 2008, 184).¹⁰

¹⁰ Es fällt einerseits die paarige, kreuzförmige Anordnung der Nadeln, Beile und Dolche auf. Tobias Kienlin versteht dies als „Darstellungsmittel, das über die verschiedenen Kategorien hinweggreift und durch Vervielfachung die hergestellten Bezüge verstärkt“ (Kienlin 2008, 192). Zum Konzept und zur sozialen Signifikanz dieser Vervielfachung („Überausstattungen“) in frühbronzezeitlichen Gräbern und Horten siehe Hansen (2002). Die Anwesenheit eines zweiten Leichnams – eines Kindes, das analog zu den kreuzförmig deponierten Objekten rechtwinkelig zur Hauptbestattung eines erwachsenen Mannes über diesen gelegt worden sei (vgl. Zich 2004, 156) – gilt mittlerweile als widerlegt (Meller 2020, 88 Unterschrift zu Abb. 2; vgl. 90 Abb. 5). Dement-

Beispiel III: Hart a. d. Alz und Poing mit einem Exkurs zu Künzing

Im Folgenden sollen drei Gräber in Zusammenhang betrachtet werden, denn bei allen dreien handelt es sich um Wagengräber der Späten Bronzezeit und Frühen Urnenfelderzeit aus dem süddeutschen Raum. Daher kann gefragt werden, ob sie sich konzeptuell in Hinblick auf ihre räumliche Struktur ähneln. Grab A von Künzing (Lkr. Deggendorf) datiert nach Ha B3 und damit an das Ende der Urnenfelderzeit (zum Grab Deicke 2011; Clausing 2005). In dem Grab war ein im Alter zwischen 50 und 70 Jahren verstorbener Mann brandbestattet worden (Clausing 2005, 15). Neben den menschlichen Überresten enthielt das Grab einige

sprechend müsste Abb. 3 rechts bezüglich der dargestellten ‚body division‘ modifiziert werden.

sowohl verbrannte (von einem Hirsch oder Reh) als auch unverbrannte Tierknochen (eventuell eines jungen Schweins). Innerhalb der Urne fand sich neben einer (eisernen) Nadel als ‚Trachtbestandteil‘ (Deicke 2011, 50) noch ein Griffdornmesser sowie ein bronzenes Hebelgriffkännchen. Die Funktion dieses Kännchens ist schwer zu bestimmen, doch werden Elemente des Trinkgeschirrs der Urnenfelder- und Hallstattzeit in der Regel im Zusammenhang mit (auch kultisch-rituellen) Gastmählern und Tischgemeinschaften gesehen (Deicke 2011, 41). Die restlichen Objekte im Grab wurden dicht gepackt unterhalb der Urne angetroffen (Deicke 2011, 14). Dabei handelt es sich um Bronzen, und zwar einerseits um Zaumzeugteile (Überreste von mindestens drei Winkelknebeln, zwei Trensens bzw. Trensensfragmente sowie um vier Zierknöpfe: Deicke 2011, 15, 20, 22; vgl. auch Metzner-Nebelsick 2005), andererseits um Beschläge eines Wagens (Deicke 2011, 30). Was den Komplex ‚Bewaffnung‘ angeht, wurde in Grab A aus Künzing ein Tüllenbeil gefunden und damit eines der seltenen Exemplare aus Grabkontexten (Deicke 2011, 155).¹¹ Dazu kommt eine Lanzenspitze (Deicke 2011, 36). Die übrigen metallenen Beigaben (u. a. ein stabförmiges Objekt unbekannter Funktion sowie mehrere kleinteilige Eisenfragmente) waren stark fragmentiert beziehungsweise verschmolzen (Deicke 2011, 51) und können nicht funktional angesprochen werden. Zusätzlich enthielt Grab A insgesamt fünf Schalen und Becher an keramischen Beigaben (Deicke 2011, 52).

Die eher diffuse räumliche Anordnung der genannten Beigaben ist zunächst einmal auf die ‚Komprimierung‘ des Grabraums zurückzuführen: Der Leichenbrand war nicht in einer geräumigen Kammer, sondern in einer keramischen Urne in einer engen Grabgrube deponiert worden, die Beigaben lagen wie gesagt dicht gepackt unter der Urne. Der Befund ist in diesem Zusammenhang dennoch interessant, denn jüngst hat Tobias Mörtz anhand dieses Grabes Repräsentationen sozialer

Handlungsfelder (‚symbolic representation of social fields of action‘) herausgearbeitet (Abb. 4). Bestattungen der ausgehenden Bronzezeit mit Wagen enthalten regelhaft eine besonders differenzierte Ausstattung, zu der Lanzen – wie in Künzing Grab A – oder Schwerter gehören, die Mörtz zufolge auf vergangene Gewaltakte (‚violence‘) verweisen. Die kriegerische Komponente sei jedoch nur eine Facette des sozialen Handelns. In der Graphik (Mörtz 2022, 75 Abb. 3) werden dementsprechend neben der Lanzenspitze weitere Objekte gruppiert, die als Repräsentationen weiterer sozialer Handlungsfelder verstanden werden können, auf die Mörtz jedoch außerhalb der Graphik kaum eingeht.¹² Das Tüllenbeil wird von ihm abweichend zu Deickes Interpretation als Amulett offenbar als symbolische Repräsentation von Handwerk (‚crafts‘) interpretiert. Ferner verknüpft er die nachgewiesenen Elemente von Pferdegeschirr und Wagenteile (dazu Metzner-Nebelsick 2005, 122–125) mit der Mobilität (‚mobility‘) des Verstorbenen.¹³ Die Geschirrsätze wiederum weisen den Verstorbenen als Gastgeber oder Teil einer Tischgemeinschaft (‚commensality‘) aus, das Messer und die Nadel werden dagegen als Teile der persönlichen Ausstattung (‚dress & personal gear‘) verstanden (Mörtz 2022, 75 Abb. 3).

In Künzing Grab A fasst man das, was Stefan Wingham (1998, 356) als die ‚Dreiheit von Statussymbolen‘ bezeichnet hat – reiche Geschirrsätze, die Beigabe von Waffen und/oder Trensens und eines vierrädrigen Wagens. Sie kennzeichnen im Grab die Spitze der Gesellschaft während der

¹¹ Das Künzinger Exemplar wird von Aline Deicke einerseits in einem militärischen Zusammenhang – und sei er „womöglich eher repräsentativ“ – gesehen (Deicke 2011, 123), andererseits wird jedoch auch aufgrund seiner geringen Größe eine ‚kultische Konnotation‘, eventuell ‚Amulettcharakter‘ erwogen (Deicke 2011, 47).

¹² Mörtz beschäftigt sich in seinem Beitrag nicht (explizit) mit der Konstruktion sozialer Räume; ihm geht es vor allem um die Funktion und Bedeutung der Waffenbeigabe. In ihrer medialen Inszenierung stünden Waffen für Gewalt, die zu Lebzeiten des Verstorbenen für ihn und seine Gemeinschaft eine besondere Bedeutung besaß. Welche anderen Eigenschaften und Verantwortlichkeiten dieser Mensch einst besessen haben mag, lässt sich nur aus den weiteren Artefakten erschließen.

¹³ Das Knebelpaar aus Grab A deutet auf „ausgeprägte Fernkontakte nach Osten“ (Deicke 2011, 126) sowie auf „die Kontrolle neuer Innovationen aus dem Karpatenbecken“ hin (Deicke 2011, 127; vgl. Metzner-Nebelsick 2005). Gleichzeitig verortet Deicke (2011, 123) die Wagenteile und das Pferdegeschirr in einen „religiös-ideologischen bzw. repräsentativen Bereich“.

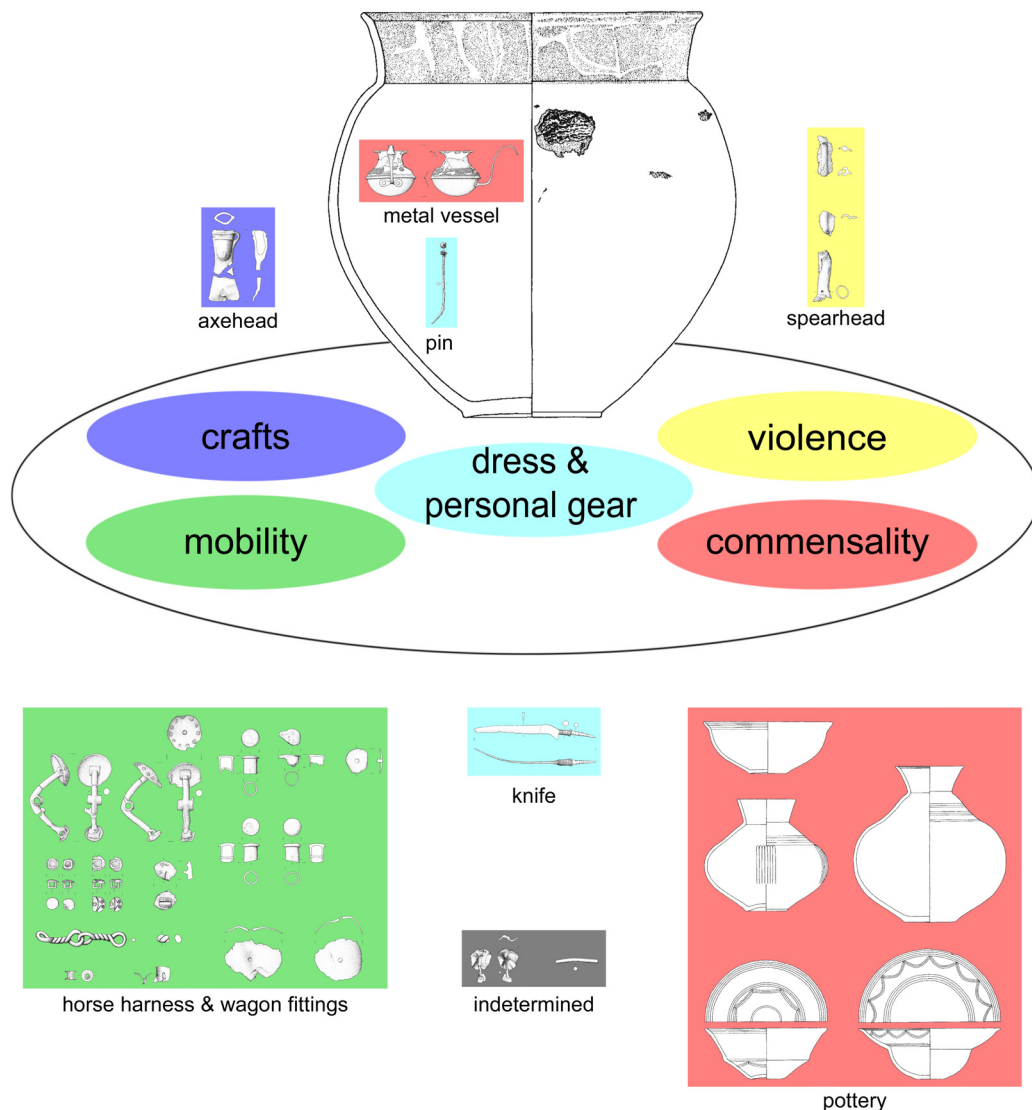


Abb. 4. Künzing Grab A. Symbolische Repräsentation sozialer Handlungsfelder am Beispiel der Grabausstattung (Mörtz 2022, 75 Abb. 3, bearbeitet).

Spätbronze-/Frühen Urnenfelderzeit (vgl. Augstein 2019, 21, 22 mit Tab. 1).¹⁴

Ebenso deutlich zeigt sich diese Dreiheit im älterurnenfelderzeitlichen (Ha A1) Wagengrab – von Louis Nebelsick (2018, 144) als ‚Fürstengrab‘ bezeichnet – von Hart an der Alz (Lkr. Altötting), das seinerzeit von Hermann Müller-Karpe (1956) vorgelegt worden ist. Es weist allerdings eine komplexere räumliche Struktur auf als das Künzinger

Grab (Abb. 5). Auffällig ist dabei nicht nur die räumliche Trennung bestimmter Objektgruppen, sondern auch deren Behandlung. Zu den durch Hitze verformten und teils mechanisch zerstörten Bronzen, die in einer Mulde am südlichen Ende des Befundes deponiert worden waren, gehören Beschläge eines Wagens sowie an Waffen ein Schwert und Pfeilspitzen (Müller-Karpe 1956, 48; Nebelsick 2018, 146). Diese stark vom Scheiterhaufenfeuer beschädigten Bronzen stehen im Kontrast zu den unversehrt beigegebenen Geschirrsätzen aus Bronze und ineinander gestapelter Keramik, die sich in einer anderen, stark mit dunklem Sediment verfüllten Grube im nördlichen Teil der

¹⁴ Deicke (2011, 140) spricht von „womöglich priestertlich-richterliche[n] Funktionen, Aspekte[n] des (rituellen) Mahls sowie eine[r] militärische[n] Komponente“, die sich „[i]n besagter Beigabenkombination“ manifestieren.

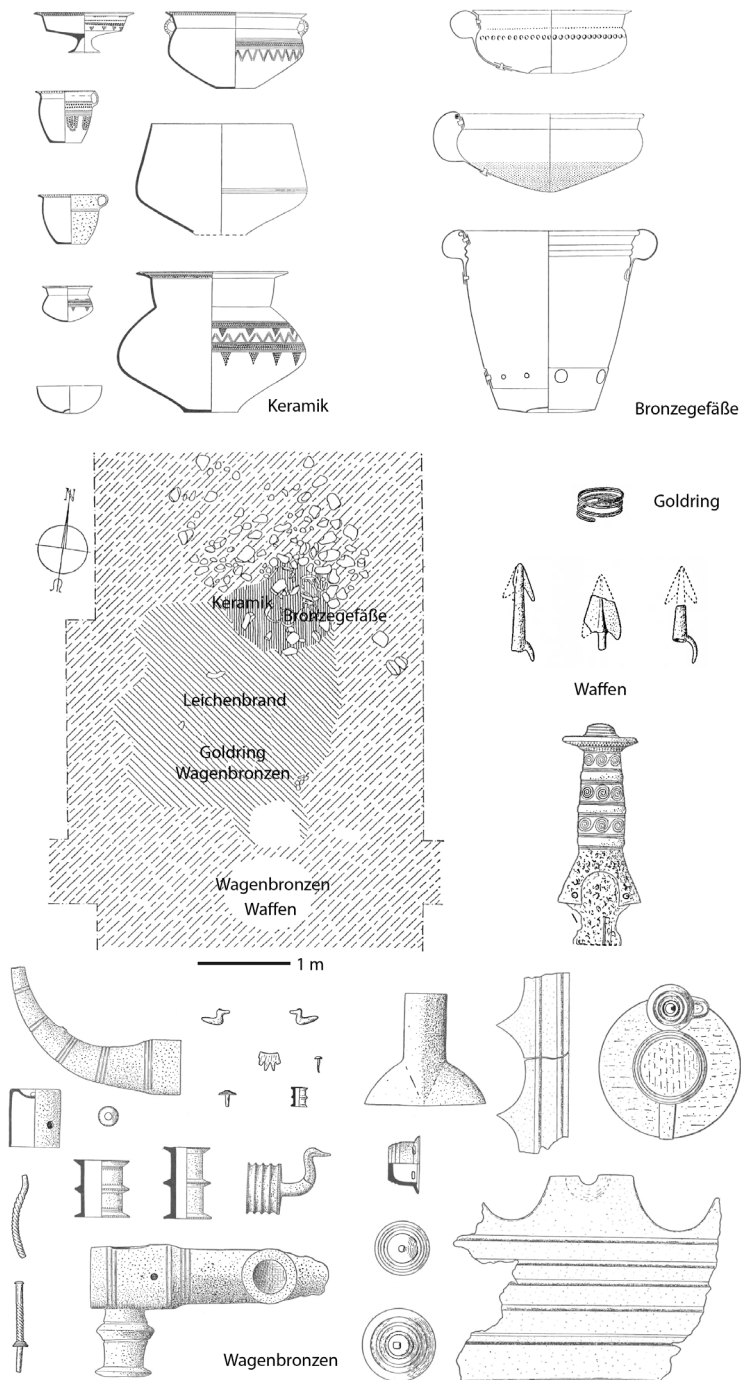


Abb. 5. Hart an der Alz. Zusammenstellung der Artefakte der älterurnenfelderzeitlichen Bestattung und deren auf der Basis der Publikation nur schematisch zu verortenden Lage im Grab (Grafik: Verfasserin auf Grundlage von Nebelsick 2018, Abb. 1; Grabplan nach Müller-Karpe 1956; Objekte nicht maßstäblich).

Grabkammer fanden (Müller-Karpe 1956, 48; Nebelsick 2018, 146). Unversehrt blieb ferner ein goldener spiralförmiger Ring (Müller-Karpe 1956, 54, 60 Abb. 4.4), der zusammen mit dem Leichenbrand eines erwachsenen Mannes (Pankau 2013, 131) und weiteren Wagenbronzen im zentralen Bereich der Kammer lag.

Analog zu Künzing könnte man diese räumliche Ordnung der Dinge im Grab als Figurationen sozialer Handlungsfelder interpretieren. Der Goldspiralring fällt als erstes ins Auge. Er ist ein

singuläres Objekt in den Wagengräbern der ausgehenden Bronzezeit und schwer einzuordnen. Ist er ein persönliches Schmuckstück mit ästhetischem Wert? Ist er ein magisches Objekt, sein Träger ein Zauberer? Ist er ein Statusanzeiger und weist den Mann als Mitglied einer Elite aus? Auch Waffen gelten als ‚klassische‘ Statusanzeiger. Die Verfasserin denkt tatsächlich, dass sie das sind – doch ist mitnichten klar, was genau diesen Status ausmacht, worauf er fußt, wie er erlangt wird. Waffen scheinen auf den Toten als Krieger

oder Kämpfer zu verweisen – ob der Verstorbene im Leben wirklich zur Waffe gegriffen hat, ist dabei aber womöglich gar nicht das Entscheidende (zu Kriegerideal und Kriegeridentität siehe Treherne 1995; vgl. Fontijn 2009; Mörtz 2022, 71–73). Auch die Wagenbronzen beziehen sich auf den Status des Verstorbenen, aber womöglich auf eine andere Facette als (realer oder idealisierter) Wagenfahrer. Interessant und vermutlich nicht unbedeutend ist, dass die Wagenbronzen an zwei verschiedenen Orten im Grab lagen – einmal zusammen mit den Waffen und einmal zusammen mit dem Goldring innerhalb des Leichenbrandes – und damit womöglich unterschiedliche Konnotationen haben und sich überschneidende, doch nicht deckungsgleiche Inhalte repräsentieren. Separiert fand sich das Trink- und Speisegerät, das den Toten in der Rolle des Gastgebers darstellt, jedenfalls gedacht in Interaktion mit anderen, mit einer Gruppe. Das Auftreten von (Misch-)gefäß, Tasse und Sieb – in Hart a. d. Alz aus Bronze, in Poing aus Bronze und Keramik – sowie Sätzen verschiedener Gefäßformen aus Keramik verweist darauf, dass es offenbar konkrete Vorstellungen von der durch die Geschirrsätze repräsentierten Tischgemeinschaft gab.

Versucht man den Grabbefund von Hart a. d. Alz vergleichbar mit den vorgestellten Gräbern zu machen, so zeichnet sich auch hier ein (womöglich) individueller Raum mit dem Goldspiralring ab, doch neigt die Verfasserin dazu, ihn in die Rubrik ‚social prestige space‘ nach Sørensen einzuordnen.¹⁵ Gleiches gilt für die Waffen. Damit wird deutlich, wie mehrdeutig materielle Kultur ist und die hier angewendeten sozialen Raumkonzepte (zu) statisch und eng sind. Vor diesem Hintergrund muss auch eine Einordnung der Wagenbronzen zum Komplex des Reitens und Fahren und damit zu einem öffentlich-repräsentativen Raum und eine Einordnung der Gefäße zum Komplex des Gastmahls, der Tischgemeinschaft und der (öffentlichen) Repräsentation verstanden werden.

¹⁵ So auch Hansen (2018, 288): „the golden spiral ring [...] should be considered as status symbol [...] for outstanding individuals“.

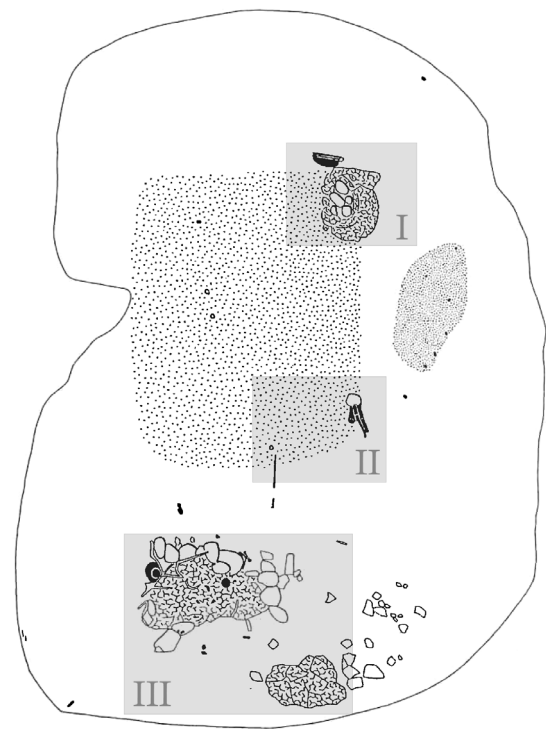


Abb. 6. Poing. Die Beigaben wurden an drei räumlich getrennten Orten (I, II, III) deponiert. Hell gepunktet = Bereich der Leichenbrandschüttung. Dunkel gepunktet = mit Bronzeschmelz durchsetzte Aschepackung (Grabplan nach Winghart 1999, 516 Abb. 1B).

Abschließend soll nun ein Blick auf das Wagengrab – auch ‚Adelsgrab‘¹⁶ – von Poing (Lkr. Ebersberg) geworfen werden, der Bestattung eines erwachsenen (jungadult verstorbenen) Mannes. Der Leichenbrand war auf einer annähernd quadratischen Fläche ausgestreut (Winghart 1999, 517), die umfangreichen Beigaben traten auf drei Bereiche konzentriert zutage (Abb. 6). Im nordöstlichen Teil der Grabgrube lagen ein Zylinderhalsgefäß, ein fragmentiertes Töpfchen und eine Siebtasse aus Bronze (Abb. 6: I). Im östlichen Teil des Grabes¹⁷ wurden die vom Scheiter-

¹⁶ Z. B. Winghart 1993, 88. Dort weiter: „Man wird wohl nicht zu weit gehen, wenn man die in Poing oder Hart a. d. Alz bestatteten Toten als Angehörige einer fürstlichen oder königlichen, auf jeden Fall aber Macht ausübenden Gruppe bezeichnet“.

¹⁷ Es ist allerdings nicht ganz klar, ob mit dem ‚östlichen Teil‘, von dem in der Literatur stets die Rede ist, der markierte (II) und anscheinend objektführende Bereich oder die ‚mit Bronzeschmelze durchsetzte Aschepackung‘ (vgl. Abb. 6) gemeint ist. Ein anderer Plan als der bei Winghart (1999) abgebildete ist der Verfasserin allerdings nicht bekannt.

haufenfeuer verschmolzenen Bruchstücke eines bronzenen Schwertes angetroffen (*Abb. 6: II*); dazu kamen ein Rasiermesser sowie in der Nähe zwei Nadeln (Winghart 1993, 88; 1999, 517). Das Gros der Objekte fand sich jedoch im südlichen Bereich des Grabes, außerhalb der womöglich ehemals durch Pfosten abgegrenzten quadratischen Fläche der Leichenbrandstreuung (*Abb. 6: III*). Unter einer Abdeckung aus den Scherben fragmentierter Keramikgefäße lagen zwei Sicheln und etliche Pfeilspitzen. Dazu kommen Gusskuchen und Barren sowie das Halbfabrikat eines Ringes. Vor allem aber wird die Fundkonzentration von einer Vielzahl bronzener Bestandteile eines vierrädrigen Wagens dominiert, darunter Achskappen, Achsstifte, Beschläge sowie Aufsätze des Wagenkastens. Das Ensemble wird ergänzt von zwei Trensens vom Zaumzeug der Zugtiere (Winghart 1999, 517, 520–524). Ebenso wie in Hart a. d. Alz lässt sich neben der räumlichen Separierung bestimmter Objektgruppen eine unterschiedliche Behandlung der Beigaben beobachten. Während in Poing nahezu alle Bronzen verschmolzen und die meisten Gefäße fragmentiert waren und der Abdeckung der Bronzen dienten, blieben das Zylinderhalsgefäß und die bronzene Siebtasse intakt (Winghart 1998, 359 f., 358; 1999, 526).¹⁸

Die Wagengräber von Poing und Hart a. d. Alz ähneln sich deutlich in ihrer räumlichen Struktur und Ordnung der Beigaben, die als Repräsentationen sozialer Handlungsfelder oder sozialer Räume gelesen werden können. „[B]ruchstückweise“ erlangt man durch die Objekte und ihre Arrangements Einblicke in die Komplexe „Reiten und Fahren, Kampf, Gastmahl, Zeremonie und Metallverarbeitung“ (Winghart 1998, 366), sie stellen wichtige Größen im Selbstverständnis jener Eliten dar, deren Mitglieder hier bestattet sind (Winghart 1998, 366).¹⁹ Es gibt jedoch Unterschiede in

den Details. In Poing ist der Komplex der Waffen gesplittet und räumlich voneinander getrennt niedergelegt worden. Das Schwert befindet sich in unmittelbarer Nähe zum Leichenbrand im östlichen Bereich der Kammer, die Pfeilspitzen jedoch sind Teil des Bronzenkonglomerats im südlichen Bereich des Grabes, außerhalb des Raumes, den der Leichenbrand, mithin der Körper einnimmt. Womöglich lässt sich dadurch auf die Bedeutung der Waffe für den Verstorbenen schließen. Das Schwert, darauf verweisen historische Quellen ebenso wie Mythen und Sagen, ist wohl der Gegenstand schlechthin, der mit seinem Besitzer verbunden ist (vgl. für historische Kontexte etwa Brunning 2019), der mitunter sogar als Körperteil, ja als identitätskonstituierendes Element verstanden wird – ein Krieger wird erst durch die Waffe zum Krieger. Sie ist quasi die ‚Materialisierung‘ seiner Identität und verweist auf differenzierte Konzepte von relationaler Identität und Dividualität (vgl. Fowler 2004). Statt des Schwertes findet sich in Hart a. d. Alz dafür in diesem körpernahen Bereich der Goldring – beide Objekte sind offenbar eng auf die Person bezogen und repräsentieren womöglich einen eigenen sozialen Raum oder eigene Assoziationsebenen.

Die Ordnung der Dinge

Was bleibt festzuhalten? Die hier betrachteten Gräber gehören wohl allesamt zu den jeweils komplexesten Gräbern ihrer Zeit, in denen ‚besondere‘ Individuen mit wahrscheinlich vielschichtigen Biographien und sozialen Funktionen bestattet worden sind. Man mag sie ‚Fürstengräber‘ nennen, doch lenkt diese Bezeichnung von den Praktiken und der differenzierten räumlichen Struktur

¹⁸ Gerade wenn man solche Gräber als Bestattungen versteht, die neben dem Individuum die Gemeinschaft repräsentieren, kommt der Fragmentiertheit von Objekten eine besondere Bedeutung zu, denn womöglich spielten die fehlenden Fragmente eine Rolle in sozialen Austauschprozessen, die der Verbindung von Menschen und Orten mittels Objekten dienten (dazu Augstein in Vorb.).

¹⁹ So deutet Winghart (1998, 360) Schwert und Wagen als Statusanzeiger, letzteren als „exklusivstes Rangzeichen“, das auch „dem rituellen oder zeremoniellen Geschehen zu-

zuordnen“ ist (Winghart 1993, 92 f.). Doch auch die Gefäße kennzeichnen den Status des Verstorbenen – als Gastgeber, als einer, der seiner Position innerhalb der Gemeinschaft durch ein wiederum „rituelle[s] oder zeremonielle[s] Mahl“ Ausdruck verleiht (Winghart 1998, 360; vgl. ebenso Winghart 1993, 92). Die Sicheln im Poinger Grab ordnet er den ‚Zeremonialgeräten‘ zu (Winghart 1993, 91). Einen ‚symbolischen Charakter‘ besäßen ferner der dort gefundene Gusskuchen, die Barren und Halbfabrikate, „die ihren Besitzer vielleicht als jemanden ausweisen, der die Herstellung und Verteilung des Rohstoffes Bronze kontrolliert hat“ (Winghart 1993, 91).

der Gräber ab, die mindestens genauso interessant zu analysieren ist wie die hierarchische Position dieser Individuen, die Quelle ihrer Macht oder Fragen ihrer Deszendenz. Die Gräber haben einige erstaunliche Parallelen, doch ist zu fragen, was sich dahinter verbirgt. Natürlich ist es kaum zu erwarten, dass über den hier betrachteten langen Zeitraum vom 20. bis 6. vorchristlichen Jahrhundert den gleichen Objektgruppen oder Objekten die gleiche Bedeutung zugeschrieben wurde.²⁰ Vergleichbar sind sie dennoch, denn alle hier analysierten komplex strukturierten Gräber weisen mehr oder weniger deutlich eine räumliche Ordnung der Beigaben auf, die im Sinne der Repräsentation sozialer Handlungsfelder oder sozialer Räume gedeutet werden kann.²¹

Ist die Darstellung sozialer Räume also ein Charakteristikum von ‚Fürstengräbern‘? Es finden sich stets Bezüge zu den ‚großen sozialen Lebens- und Handlungsbereichen‘ der Bestatteten, so etwa Hinweise auf einen privaten Raum, der auf das Individuum verweist. Tatsächlich ist dieser Raum aber schwer von einer ebenfalls individuellen, doch gleichzeitig statusbezogenen Rolle der verstorbenen Person zu trennen. So sind die Goldobjekte oft körpernah und gehören sowohl einer privaten, individuellen Sphäre an als auch sind sie augenfällige personenbezogene Statusanzeigen. Objekte aus dem Bereich ‚Reiten und Fahren‘

²⁰ Die Grabbeigaben schon jedes einzelnen Grabes spiegeln unterschiedliche Bedeutungsebenen wider (vgl. Olivier 1999). Sie können, so wie hier behandelt, als Repräsentanten sozialer Räume dienen, sie können Erinnerungshilfen für die Hinterbliebenen sein (vgl. Härke 2003, 124; vgl. auch Veit 2005), sie können als Teil einer Sammlung verstanden werden (vgl. Pomian 1998).

²¹ Das Urnengrab von Künzing fällt aus dem Schema aufgrund seiner räumlichen ‚Komprimiertheit‘ heraus, zeigt aber, dass auch in solchen Gräbern soziale Handlungsfelder repräsentiert sind. Davon ausgehend wäre es sicher lohnenswert, auch vermeintlich ‚einfachere‘ Gräber in Hinblick nicht nur auf Ausstattungsmuster als Anzeiger von sozialem Status, Reichtum, Macht und Hierarchien zu analysieren, sondern ihre symbolische Ebene, ihre ‚Bildhaftigkeit‘ und Modi der Darstellung sozialer Handlungsfelder stärker in den Blick zu nehmen.

sowie aus dem Komplex ‚Bewaffnung/Kampf‘ repräsentieren einen öffentlichen, das Individuum transzendierenden Raum. Hier lassen sich auch die Elemente von Trinkservicen zuordnen, die den Verstorbenen als Mitglied einer Tischgemeinschaft oder als Gastgeber – aber eben nicht als Privatperson, sondern als Person des öffentlichen Raumes – ausweisen. Dazu können symbolisch stark aufgeladene Objekte kommen, die einerseits Handwerk und Produktion, andererseits einen rituell-sakralen Raum repräsentieren. Doch ist damit nicht gesagt, dass die Darstellung sozialer Räume exklusiv auf ‚Fürstengräber‘ beschränkt ist. Das gilt es zu untersuchen, denn bisher wurde die räumliche Struktur von Grabbefunden – und erst recht nicht von wenig komplexen Grabbefunden – in diesem Sinne kaum in den Blick genommen. Gräber sind aber grundsätzlich ‚ausgegrenzte Räume‘, die „die Ordnung der Dinge [bewahren]“ und eine Rekonstruktion sozialer Praktiken und Bedeutungszuschreibungen erlauben (Schweizer 2015, 934). Diese ‚Ordnung der Dinge‘ kann sich in einer differenzierten Strukturierung des Grabraums, in einer räumlichen und materiellen Ordnung, An-Ordnung der Objekte und des Leichnams äußern. Doch Raum ist eben konstruiert. Die Fallbeispiele zeigen, dass diese Ordnung vor dem Hintergrund komplexer Bedeutungszuschreibungen und Wertevorstellungen zu sehen ist, die raum-zeitlich gebunden und kulturspezifisch sind. Vorausgesetzt werden müssen verwobene, sich überschneidende und mitunter ambivalent erscheinende Bedeutungen.

Melanie Augstein

Niedersächsisches Institut für historische
Küstenforschung
Viktoriastr. 26/28
26382 Wilhelmshaven
melanie.augstein@nihk.de

Bibliographie

- d'Agostino 1977*: B. d'Agostino, Tombe 'principesche' dell'Orientalizzante antico da Pontecagnano. Monumenti Antichi 49, Serie Miscellanea 2 (Rom 1977).
- Augstein 2013*: M. Augstein, Gräber – Orte der Lebenden und der Toten, Medien der Kommunikation. In: R. Karl/J. Leskovar (Hrsg.), Interpretierte Eisenzeiten – Fallstudien, Methoden, Theorie. Tagungsbeiträge der 5. Linzer Gespräche zur interpretativen Eisenzeitarchäologie. Studien zur Kulturgeschichte von Oberösterreich 37 (Linz 2013) 107–122.
- Augstein 2018*: M. Augstein, Botschaften durch Objekte – Botschaften durch Bilder. Wann und für wen waren Grabbeigaben sichtbar? In: W. E. Keil/S. Kiyanrad/C. Theis/L. Willer (Hrsg.), Zeichentragende Artefakte im sakralen Raum – Zwischen Präsenz und Unsichtbarkeit. Materiale Textkulturen 20 (Berlin 2018) 71–93.
- Augstein 2019*: M. Augstein, Schon Eisenzeit oder noch Bronzezeit? Anmerkungen zu chronologischen und kulturellen Aspekten einer ‚Übergangssituation‘. In: R. Karl/J. Leskovar (Hrsg.), Interpretierte Eisenzeiten. Fallstudien, Methoden, Theorie. Tagungsbeiträge der 8. Linzer Gespräche zur interpretativen Eisenzeitarchäologie. Studien zur Kulturgeschichte von Oberösterreich 49 (Linz 2019) 17–26.
- Augstein in Vorb.*: M. Augstein, Manipulationen von Objekten in Gräbern als Mittel ritueller und symbolischer Kommunikation (in Vorb.).
- Banck-Burgess 1999*: J. Banck-Burgess, Hochdorf IV. Die Textilfunde aus dem späthallstattzeitlichen Fürstengrab von Eberdingen-Hochdorf (Kreis Ludwigsburg) und weitere Grabtextilien aus hallstatt- und latènezeitlichen Kulturgruppen. Forschungen und Berichte zur Vor- und Frühgeschichte in Baden-Württemberg 70 (Stuttgart 1999).
- Banck-Burgess 2012*: J. Banck-Burgess, Mittel der Macht. Textilien bei den Kelten / Instruments of Power. Celtic Textiles (Stuttgart 2012).
- Becker et al. 1989*: B. Becker/K.-D. Jäger/D. Kaufmann/T. Litt, Dendrochronologische Datierungen von Eichenhölzern aus den frühbronzezeitlichen Hügelgräbern bei Helmsdorf und Leubingen (Aunjetitzer Kultur) und an bronzezeitlichen Flußeichen bei Merseburg. Jahresschrift für Mitteldeutsche Vorgeschichte 72, 1989, 299–312.
- Bertemes 2004*: F. Bertemes, Frühe Metallurgen in der Spätkupfer- und Frühbronzezeit. In: H. Meller (Hrsg.), Der geschmiedete Himmel. Die weite Welt im Herzen Europas vor 3600 Jahren. Begleitband zur Sonderausstellung (Halle/Saale 2004) 144–149.
- Biel 1998*: J. Biel, Der Keltenfürst von Hochdorf (Darmstadt 1998).
- Brestel 2023*: T. J. Brestel, „Erinnern, das Gemeinschaft stiftet“ – Das Bestattungsritual im späthallstattzeitlichen Großgrabhügel von Hochdorf. In: R. Schumann/M. Augstein/J. Fries-Knoblach/S. Gentner/M. Kirchmayr/M. Kohle/H. Wendling (Hrsg.), Eisenzeitliche Erinnerungskulturen. Zum Umgang eisenzeitlicher Gemeinschaften mit Relikten der Vergangenheit. Beiträge zur Ur- und Frühgeschichte Mitteleuropas 107 (Langenweißbach 2023) 45–61.
- Brunning 2019*: S. Brunning, The Sword in Early Medieval Northern Europe – Experience, Identity, Representation. Anglo-Saxon Studies 36 (Woodbridge 2019).
- Clausing 2005*: C. Clausing, Macht und Grab – Zum Wagengrab von Künzing in Niederbayern und seiner Stellung im urnenfelderzeitlichen Mitteleuropa. In: K. Schmotz (Hrsg.), Vorträge des 23. Niederbayerischen Archäologentages (Rahden/Westf. 2005) 75–103.
- Deicke 2011*: A. Deicke, Studien zu reich ausgestatteten Gräbern aus dem urnenfelderzeitlichen Gräberfeld von Künzing (Lkr. Deggendorf, Niederbayern). Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums 58, 2011, 1–188.

- Fontijn 2009*: D. Fontijn, Mittelbronzezeitliche Kriegergräber und Waffendeponierungen in Nordbelgien und den Niederlanden. In: A. Krenn-Leeb/H.-J. Beier/E. Claßen/F. Falkenstein/S. Schwenzer (Hrsg.), *Varia neolithica V. Mobilität, Migration und Kommunikation in Europa während des Neolithikums und der Bronzezeit. Beiträge zur Ur- und Frühgeschichte Mitteleuropas 53* (Langenweißbach 2009) 161–169.
- Fowler 2004*: C. Fowler, *The Archaeology of Personhood. An Anthropological Approach* (London 2004).
- Hansen 2002*: S. Hansen, ‚Übersstattungen‘ in Gräbern und Horten der Frühbronzezeit. In: J. Müller (Hrsg.), *Vom Endneolithikum zur Frühbronzezeit. Muster sozialen Wandels? Universitätsforschungen zur Prähistorischen Archäologie 90* (Bonn 2002) 151–173.
- Hansen 2018*: S. Hansen, Elements for an Iconography of Bronze Age Graves in Europe. In: Ü. Yalçın (Hrsg.), *Der Anschnitt Beiheft 39 = Veröffentlichungen aus dem Deutschen Bergbau-Museum Bochum 226* (Bochum 2018) 281–293.
- Härke 2003*: H. Härke, Beigabensitte und Erinnerung: Überlegungen zu einem Aspekt des frühmittelalterlichen Bestattungsrituals. In: J. Jarnut/M. Wemhoff (Hrsg.), *Erinnerungskultur im Bestattungsritual. Archäologisch-Historisches Forum. Frühmittelalterstudien 3* (München 2003) 107–125.
- Höfer 1906*: P. Höfer, *Der Leubinger Grabhügel. Jahresschrift für die Vorgeschichte der sächsisch-thüringischen Länder 5*, 1906, 1–59.
- Kienlin 2008*: T. L. Kienlin, Der „Fürst“ von Leubingen. Herausragende Bestattungen der Frühbronzezeit als Bezugspunkt gesellschaftlicher Kohärenz und kultureller Identität. 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) 181–206.
- Körber-Grohne 1985*: U. Körber-Grohne, Die biologischen Reste aus dem hallstattzeitlichen Fürstengrab von Hochdorf, Gemeinde Eberdingen (Kreis Ludwigsburg). In: U. Körber-Grohne/H. Küster (Hrsg.), *Hochdorf I. Forschungen und Berichte zur Vor- und Frühgeschichte Baden-Württembergs 19* (Stuttgart 1985) 87–125, 129–148.
- Kossack 1974*: G. Kossack, Prunkgräber. Bemerkungen zu Eigenschaften und Aussagewert. In: G. Kossack/G. Ulbert (Hrsg.), *Studien zur vor- und frühgeschichtlichen Archäologie. Festschrift für Joachim Werner zum 65. Geburtstag. Münchner Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte, Ergänzungsband 1* (München 1974) 3–33.
- Kull 1998*: B. Kull, Tod und Apotheose. Zur Ikonographie in Grab und Kunst der jüngeren Eisenzeit an der unteren Donau und ihrer Bedeutung für die Interpretation von ‚Prunkgräbern‘. *Bericht der Römisch-Germanischen Kommission 78*, 1998, 197–468.
- Meller 2020*: H. Meller, „Es kann nur einen geben!“ – Das Fürstengrab von Leubingen als Zeugnis der Legitimation von Herrschaft. In: H. Meller/M. Schefzik (Hrsg.), *Die Welt der Himmelsscheibe von Nebra – Neue Horizonte. Begleitband zur Sonderausstellung im Landesmuseum für Vorgeschichte Halle (Saale) vom 4. Juni 2021 bis 9. Januar 2022* (Halle/Saale 2020) 86–93.
- Metzner-Nebelsick 2005*: C. Metzner-Nebelsick, Das Wagengrab von Künzing im Licht seiner östlichen Beziehungen. In: K. Schmotz (Hrsg.), *Vorträge des 23. Niederbayerischen Archäologentages (Rahden/Westf. 2005)* 105–138.
- Mörtz 2022*: T. Mörtz, Men, Weapons and Violence in the Late Bronze Age. Comments on the Warrior Myth. In: S. Hansen/R. Krause (Hrsg.), *Die Frühgeschichte von Krieg und Konflikt. Beiträge der Vierten Internationalen LOEWE-Konferenz vom 7. bis 9. Oktober 2019 in Frankfurt/M. Universitätsforschungen zur Prähistorischen Archäologie 383* (Bonn 2022) 71–94.
- Müller-Karpe 1956*: H. Müller-Karpe, Das urnenfelderzeitliche Wagengrab von Hart a. d. Alz, Oberbayern. *Bayerische Vorgeschichtsblätter 21*, 1956, 46–75.

- Nebelsick 2018*: L. D. Nebelsick, Apotheose – Eine dynamische Deutung urnenfelderzeitlicher Vogel-symbolik. In: L. Kreiner (Hrsg.), Opfer- und Festplätze von der Bronze- zur Latènezeit. Symposium 27.02.–01.03.2014. Archäologie im Landkreis Dingolfing-Landau 5.2016 (Rahden/Westf. 2018) 144–175.
- Olivier 1999*: L. Olivier, The Hochdorf ‘Princely’ Grave and the Question of the Nature of Archaeological Funerary Assemblages. In: T. Murray (Hrsg.), Time and Archaeology (London 1999) 109–138.
- Pankau 2013*: C. Pankau, Neue Forschungen zu den Wagengräbern der Hart an der Alz-Gruppe. In: L. Husty/K. Schmotz (Hrsg.), Vorträge des 31. Niederbayerischen Archäologentages (Rahden/Westf. 2013) 113–148.
- Pomian 1998*: K. Pomian, Der Ursprung des Museums. Vom Sammeln. Wagenbachs Taschenbuch 302 (Berlin 1998).
- Schweizer 2003*: B. Schweizer, Zur Repräsentation sozialen Raums. Die Fürstengräber Pontecagnano 926 und 928. In: U. Veit/T. L. Kienlin/C. Kümmel/S. Schmidt (Hrsg.), Spuren und Botschaften. Interpretationen materieller Kultur. Tübinger Archäologische Taschenbücher 4 (Münster 2003) 319–345.
- Schweizer 2008*: B. Schweizer, Fürstengräber – Heroengräber. Zweierlei Modi der Distinktion im archaischen Griechenland und Italien. 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) 233–270.
- Schweizer 2015*: B. Schweizer, Sakrale Räume und Kulturkontakte. In: A.-M. Wittke (Hrsg.), Frühgeschichte der Mittelmeerkulturen. Historisch-archäologisches Handbuch. Der Neue Pauly. Supplemente 10 (Stuttgart 2015) 923–950.
- Sørensen 2005*: M. L. S. Sørensen, The Grammar of Drama. An Analysis of the Rich Early Bronze Age Grave at Leubingen, Germany. In: T. L. Kienlin (Hrsg.), Die Dinge als Zeichen. Kulturelles Wissen und materielle Kultur. Universitätsforschungen zur Prähistorischen Archäologie 127 (Bonn 2005) 283–291.
- Stähli 2005*: A. Stähli, Die Konstruktion sozialer Räume von Frauen und Männern in Bildern. In: H. Harich-Schwarzbauer/T. Späth (Hrsg.), Gender Studies in den Altertumswissenschaften. Räume und Geschlechter in der Antike. IPHIS. Beiträge zur altertumswissenschaftlichen Genderforschung 3 (Trier 2005) 83–110.
- Stegmaier 2008*: G. Stegmaier, Aufgebahrt und Ausgestellt – Überlegungen zur Totenbehandlung während der frühen Eisenzeit in Mitteleuropa. In: C. Egg/P. Trebsche/I. Balzer/J. Fries-Knoblach/J. K. Koch/H. Nortmann/J. Wiethold (Hrsg.), Ritus und Religion in der Eisenzeit. Beiträge zur Sitzung der AG Eisenzeit während der Jahrestagung des Mittel- und Ostdeutschen Verbandes für Altertumsforschung e. V. in Halle an der Saale 2007. Beiträge zur Ur- und Frühgeschichte Mitteleuropas 49 (Langenweißbach 2008) 49–56.
- Stegmaier 2023*: G. Stegmaier, Experimente zur forensischen Archäoentomologie. Interdisziplinäre Untersuchungen an der Schnittstelle von Rechtsmedizin, Archäologie und wissenschaftlicher Didaktik. Experimentelle Archäologie in Europa. Jahrbuch 2023, Heft 22, 2023, 61–74.
- Treherne 1995*: P. Treherne, The Warrior’s Beauty. The Masculine Body and Self-Identity in Bronze-Age Europe. *Journal of European Archaeology* 3, 1995, 105–144.
- Veit 1997*: U. Veit, Tod und Bestattungssitten im Kulturvergleich. Ethnoarchäologische Perspektiven einer ‚Archäologie des Todes‘. *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 38, 1997, 291–313.
- Veit 2005*: U. Veit, Kulturelles Gedächtnis und materielle Kultur in schriftlosen Gesellschaften. Anthropologische Grundlagen und Perspektiven für die Urgeschichtsforschung. In: T. L. Kienlin (Hrsg.), Die Dinge als Zeichen. Kulturelles Wissen und materielle Kultur. Universitätsforschungen zur Prähistorischen Archäologie 127 (Bonn 2005) 23–40.

-
- Verger 2006*: S. Verger, La grande tombe de Hochdorf, mise en scène funéraire d'un cursus honorum tribal hors pair. *Siris* 7, 2006, 5–44.
- Winghart 1993*: St. Winghart, Das Wagengrab von Poing, Lkr. Ebersberg, und der Beginn der Urnenfelderzeit in Südbayern. In: H. Dannheimer/R. Gebhard (Hrsg.), Das keltische Jahrtausend. Ausstellungskataloge der Prähistorischen Staatssammlung 23 (Mainz 1993) 88–93.
- Winghart 1998*: S. Winghart, Zu spätbronzezeitlichen Traditionsmustern in Grabausstattungen der süddeutschen Hallstattzeit. In: H. Küster/A. Lang/P. Schauer (Hrsg.), Archäologische Forschungen in urgeschichtlichen Siedlungslandschaften. Festschrift für Georg Kossack zum 75. Geburtstag. Regensburger Beiträge zur Prähistorischen Archäologie 5 (Regensburg 1998) 355–371.
- Winghart 1999*: S. Winghart, Die Wagengräber von Poing und Hart a. d. Alz. Evidenz und Ursachen spätbronzezeitlicher Elitenbildung in der Zone nordwärts der Alpen. In: Römisch-Germanisches Zentralmuseum (Hrsg.), Eliten in der Bronzezeit. Ergebnisse zweier Kolloquien in Mainz und Athen. Monographien des Römisch-Germanischen Zentralmuseums 43 (Mainz 1999) 515–532.
- Zich 2004*: B. Zich, Die Fürstengräber von Leubingen und Helmsdorf. In: H. Meller (Hrsg.), Der geschmiedete Himmel. Die weite Welt im Herzen Europas vor 3600 Jahren. Begleitband zur Sonderausstellung (Halle/Saale 2004) 156–157.

Leonie Carola Koch

Spätbronzezeitliche Glasperlen in früheisenzeitlichen Gräbern Italiens

Ressource für soziale Distinktion?

Schlagwörter: Prähistorische Glasperlen, Trachtsitten, Frauengräber, Altstücke, Eisenzeit, Spätbronzezeit, Italien

Danksagung

Den Herausgebern dieses Bandes danke ich für ihre Initiative und die Einladung zur Beteiligung recht herzlich. Danken möchte ich auch dem Leser der Peer Review für Korrekturen und Literaturhinweise zu einer früheren Version des Textes. Mein herzlicher Dank geht an Henrike Srzednicki für die Überarbeitung der Fotos. Bei allen genannten Museen und Soprintendenzen bedanke ich mich sehr für die Genehmigung zur Abbildung – eine Wiederverwendung ist ohne erneute Erlaubnis nicht gestattet.

Und schließlich möchte ich auch Beat danken – dem ‚väterlichen Freund‘, wie ihn Tobias nennt – für eine lange Freundschaft, beginnend in der Rotenburger Bandkeramik, über viele Stationen und weite Entfernungen hinweg, für die die Archäologie Italiens immer ein gemeinsamer Angelpunkt war.

Zusammenfassung

Für die Glasforschung kam die Entdeckung des endbronzezeitlichen Frattesina di Fratta Polesine (Veneto, Italien) einer Sensation gleich, hatte man bis dahin doch keinerlei Hinweise auf eine prähistorische Perlenmanufaktur in Europa, der die leuchtend blauen ‚Pfahlbauperlen‘ mit weißem Dekor zugewiesen werden konnten. Ein weiterer

wichtiger Schritt war der Nachweis einer für Frattesina und die Endbronzezeit (Mitte 12. bis Ende 10. Jh. v. Chr.) spezifischen Glaszusammensetzung, das so genannte LMHK-Glas. Die frühe Eisenzeit kennt hauptsächlich schwarze Perlen, zum Teil verziert, und ab der Mitte des 8. Jh. v. Chr. nehmen Farben und Formen merklich zu. Chemisch unterscheiden sie sich von den endbronzezeitlichen Perlen in ihrer grundsätzlichen Zusammensetzung und damit in der Herstellungsweise des Rohglases.

In Grabfunden des 1. Jt. v. Chr. sind nun nicht nur Glasperlen der Eisenzeit zu finden, sondern auch solche, die sich typologisch der spätesten Bronzezeit zuweisen lassen. Die endbronzezeitliche Glaszusammensetzung konnte ebenfalls nachgewiesen werden. In welchem Umfang der Konsum alter Perlen stattfand, welcher Art diese Perlen sind und welche Bedeutung ihnen in Gräbern der frühen Eisenzeit als Trachtbestandteil zukommt, wird aktuell in einem Projekt an der Nekropole Osteria dell’Osa (Rom, Latium) untersucht.

1 Zur Einleitung

Glas¹ ist ein außergewöhnliches, menschengemachtes Material, das in seiner Herstellung und Verarbeitung ganz unterschiedliche, aber immer spezifische Anforderungen stellt. Prähistorische

¹ Auf die grundsätzlichen Eigenschaften des Glases kann hier nicht eingegangen werden (Koch 2010, 25–43; 2021a; 2021b mit Literatur; zum irigen Begriff der ‚Glaspaste‘ siehe van den Dries 2016).

Gläser – gemeint ist das Material selbst, aufgrund visueller und chemischer Unterschiede wird in der Literatur oft der Plural verwendet – können beinahe durchsichtig und zart gefärbt vorliegen, kräftig dunkel- oder grün-blau, oder als opake schwarze, weiße, gelbe und sogar rote Masse. Die Werkstätten des Alten Ägypten haben neben Hinweisen auf die Rohglasschmelze und Glasverarbeitung eine noch größere Farbpalette geliefert (z. B. Nicholson 2008; Stern/Schlick Nolte 1994, besonders Abb. 172–174).

Trotz der seit der Bronzezeit bekannten verschiedenen Färbemöglichkeiten von Glas (zuletzt Koch 2022 mit Literatur) werden am Beginn der Eisenzeit in Italien, spätestens mit dem 9. Jh. v. Chr., schwarze Perlen bevorzugt. Eine Vorliebe, die sich nördlich der Alpen in der Verwendung von Materialien wie Gagat oder Sapropelit ausdrückt (Venclová 1998; Jennings 2014, 36 f.). Am frühesten und am häufigsten tritt eine kleine (ca. 0,3–0,6 cm), ringförmige bis kugelige Perlenform auf, aber auch größere Perlen um 1 cm oder große kugelige kommen neben walzenförmigen, bis zu 3 cm langen Perlen vor.² Die großen schwarzen Perlen tragen Muster in Form von Ringaugen, breiten Bändern oder Spiralen aus weißem Glas oder auch irreguläre weiße Tupfen mit Rot und eventuell weiteren Farben.³ In Form, Dekor und Farbgebung finden sie Parallelen in Albanien, der Ägäis oder auch der Levante, womit ihre Herkunft aber keineswegs geklärt ist. Bei eingehender Betrachtung der in Italien überlieferten Perlen unterscheiden sich diese je nach Fundregion, was durch unterschiedliche Bezugsquellen ebenso erklärt werden könnte wie durch eine jeweilige lokale Herstellung. Auch die chemische Analytik hat über den Nachweis einer breiten Variabilität an Zusammensetzungen hinaus noch keine Erkenntnisse gebracht, und überregionale Vergleichsuntersuchungen stehen noch aus.

² Zu Perlenformen und Chemie der schwarzen Gläser Koch 2021a.

³ Manche Tupfen sind so korrodiert, dass keine Farbe mehr zu erkennen ist, die unterschiedliche Struktur des Glases aber auf den Gebrauch eines dritten Dekorglases verweist (vgl. auch Lorenz 2006, Nr. 93; Bulle 1907, Farbtaf.). Auch weiße Gläser auf ein und derselben Perle weisen manchmal Unterschiede in ihrer Beschaffenheit auf, ein oberflächlicher Farbverlust ist durchaus möglich.

Sehr gut bekannt dagegen sind die glasverarbeitenden Werkstätten der Endbronzezeit⁴ im Veneto wie in Frattesina di Fratta Polesine (*Karte 1*) – und zwar archäologisch wie glasanalytisch (zusammenfassend Koch 2020; 2021b mit Literatur). Dass dort auch Rohglas geschmolzen wurde, ist zwar anzunehmen, aber noch nicht unumstößlich belegt (Henderson 2013, 198; 2019). Die Verarbeitung von Glas zu kleinen Objekten wie Perlen bedarf weniger Werkzeuge wie einen metallenen Perlstab und ein forciertes Feuer ggf. in einem kleinen Ofen, der archäologische Beleg ist daher schwierig. Besonders gläserne Werkabfälle wie aus dem ägyptischen Amarna (Hodgkinson 2015) oder dem wikingerzeitlichen Ribe (Sode 2004) sind ein deutlicher Hinweis. In Frattesina kommen Funde von Schmelztiegeln mit Glasresten, neuerdings ein Ofen und stark gefärbte *cullets* hinzu, kleine Glasstücke mit hoher Farbtintensität, die eventuell zum Färben aufgeschmolzenen Rohglases dienten (Towle et al. 2001, Abb. 1–3). Aus Mariconda di Melara ist eine Art Werkplatte aus Ton mit Glasresten bekannt, und Rohglasbrocken aus der Terramare Fondo Paviani (Towle et al. 2001, Abb. 4–5; Bellintani/Angelini 2020, 107). Für Glaswerkstätten in Frattesina spricht zudem die hohe Variabilität der Farbkombination der gefundenen Perlen. Neben den allseits bekannten blauen und türkisfarbenen Perlen mit weißem Dekor treten auch Perlen mit hellem Körper oder roten Spiralfäden auf (Bellintani/Angelini 2020, Tab. 2). Die Formenvielfalt sollte jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass der allergrößte Teil der Perlen aus Frattesina unverziert ist, und es sich bei 95 % der überlieferten Perlen um kleine unverzierte Ringchen handelt (Bellintani/Angelini 2020, 74, Abb. 1–3). Chemisch erwies sich das Glas aus dem Veneto, wie auch in anderen zeitgleichen Fundorten in Europa, als ein

⁴ Die italienische Chronologie unterscheidet zwischen einer Späten (*Bronzo Recente* BR) und einer Endbronzezeit (*Bronzo Finale* BF). Die Glasperlenproduktion ist in Frattesina sicher für das 11. und 10. Jh. v. Chr. (BF 2–3) belegt, eventuell schon am Ende des 12. Jh. v. Chr. (BF 1), und scheint mit dem 9. Jh. v. Chr. abzubrechen, dem Beginn der Eisenzeit, an dem die Siedlung wohl noch bestand, aber keine Glasperlen mehr zugewiesen werden können; in Villamazzana könnte eine jüngere Produktion belegt sein (Bellintani/Angelini 2020, 73 f. Tab. 1, 98 Abb. 9, 103–108). Weitere Orte: Towle et al. 2001, 11.



Karte 1. Im Text erwähnte Fundorte Italiens (Kartengrundlage: <www.swisseduc.ch>).

so genanntes ‚Mischalkali-Glas‘ oder ‚LMHK‘-Glas (*low magnesium high pottash*). Diese Zusammensetzung bewirkt eine relativ gute Erhaltung der Glasobjekte. Sie ist chemisch unverwechselbar, liegt aber in einer gewissen Variationsbreite vor, die die Annahme mehrerer Orte der Rohglasschmelze bekräftigen könnte, oder verschiedene Rohglas-Chargen im Laufe der Zeit widerspiegelt. Die typischen Perlen dieser LMHK-Produktion sind neben den Ringchen die nördlich der Alpen häufigen, so genannten ‚Pfahlbauperlen‘: kleine Tönnchen mit weißer Spirale oder auffällige Perlen mit vier zipfligen ‚Augen‘, auch ‚Noppenperlen‘ genannt.⁵ Der Perlenkörper ist meist von einem leuchtenden Türkis oder dunkelblau.

⁵ Zuletzt Koch 2021b, 83–91; Henderson 2019; Bellintani/Angelini 2020, 109, Tab. 3 Liste mit Tönnchenperlen. Ich danke Stephanie Mildner herzlich für die Diskussion zu den Pfahlbauperlen und darüber hinaus.

2 Glas in der frühen Eisenzeit Italiens

In den schwarzen früheisenzeitlichen Perlen manifestiert sich nicht nur in der Farbgebung, sondern auch in der chemischen Zusammensetzung ein Bruch gegenüber der Spätbronzezeit. Ganz generell stellt sich die Frage nach ihrer Herkunft – nach dem Herstellungsort des schwarzen Rohglases und nach dem Ort seiner Verarbeitung. Es muss auch gefragt werden, ob der Abbruch der Produktion in Frattesina mit dem 9. Jh. v. Chr. gleichbedeutend ist mit dem Aussetzen italischer Glasverarbeitung, oder ob eine Kontinuität bis zum späten 8./frühen 7. Jh. v. Chr. vorzusetzen ist, wenn in der Emilia Romagna und Etrurien mit den Glasbügelfibeln und gläsernen Spinnwirteln oder den jüngeren ‚Stachelfläschchen‘ (Koch 2011, 114–118 mit Literatur; Towle/Henderson 2007) glasverarbeitendes Handwerk in Italien als sicher belegt gelten kann.

Eine für ganz Italien gültige typologische Gliederung der frühen eisenzeitlichen Glasperlen steht noch aus. Dies ist beim derzeitigen Publikationsstand auch nicht möglich, da in den meisten Materialvorlagen der letzten Jahrzehnte die Glasperlen als Strichzeichnungen oder schwarz-weiß-Fotos wiedergegeben wurden. Auch Farbangaben wie ‚giallo‘ oder ‚azzurro‘ können sehr unterschiedliche Gläser beschreiben. So lassen sich zwar bestimmte Gruppen identifizieren, aber keine auf klassifikatorischen Kriterien basierende Typologie erstellen. Trotz der wenigen Glasfarben und simplen Dekore besteht eine große Bandbreite an Perlenformen, die sich aus der Kombination von Farbe, Form, Größe, Art und Farbe der Verzierung sowie Herstellungstechnik ergibt. Hinzu kommt, dass eisenzeitliche Gläser chemisch sehr variabel sind, sowohl in ihrer Zusammensetzung der Grundelemente als auch gegebenenfalls in ihrer Färbetechnik (vgl. Lončarić/Costa 2023; Yatsuk et al. 2023b; schwarze Gläser: Koch 2021a, 13–17). In der Konsequenz müsste die chemische Zusammensetzung in die Typologie einfließen. Bereits mit dem bloßen Auge lassen sich bei manchen Perlen desselben Typs – oder besser: derselben Perlensorte oder Formgruppe – Unterschiede im optischen Erscheinen der Gläser oder der Machart der Perle feststellen. So erwiesen sich auch die frühesten blauen Perlen der Eisenzeit, solche mit einfachen weißen Ringaugen, nicht nur optisch unterschiedlich, sondern auch chemisch (Yatsuk et al. 2023a). Um Glasperlen überhaupt beurteilen und sie dem archäologischen Vergleich zur Verfügung stellen zu können, müssen sie persönlich untersucht und mit Maßen und guten Farbfotos vorgelegt werden (z. B. Bracci 2007; Koch 2022). Das bedeutet, dass noch sehr viel archäologische Grundlagenforschung in (nicht immer einfacher) Zusammenarbeit mit der analytischen Chemie zu leisten ist, bevor über Verbreitung oder gar Herkunft bestimmter Perlen Aussagen getroffen werden können.⁶

⁶ Verbreitungskarten, die gerne gefordert werden (Pabst-Dörrer 2013), sind daher nur sinnvoll, wenn ein Perlentyp auch eindeutig zu identifizieren ist, wie bereits dargelegt (Koch 2010, 31–33). Auch wenn die Zuweisung bronzezeitlicher Gläser als ‚mesopotamisch‘ oder ‚ägyptisch‘ korrekt ist, kann die Verarbeitung in Europa stattgefunden haben,

Die archäologischen Quellen sind fast ausschließlich Gräber. Gräberfelder des 10./9. bis 7. Jh. v. Chr. finden sich in allen Regionen Italiens, oft gut gegraben und vorgelegt, einige Grabungen des 19. und frühen 20. Jh. wurden kürzlich neu bearbeitet und überprüft. Es fällt allerdings auf, dass auch hier Glasperlen bisweilen stiefmütterlich behandelt oder schlicht nicht erkannt werden, was aber angesichts der Materialmenge der oft mehrere hundert Gräber umfassenden Nekropolen auch nachvollziehbar ist. Grabkontexte bieten alle die Möglichkeiten, die mit dieser Quellengattung verbunden sind: eine Betrachtung in Zusammenhang mit Alter und (zuerkanntem) Geschlecht, ggf. die Trageweise im Zusammenhang mit anderem Schmuck,⁷ eine mögliche Bedeutung im Ausdruck von Status und Prestige, eine chronologische Einordnung, die Art der Verwendung im Grab und eventuell im Leben sowie Veränderungen im Laufe der Zeit, sollte eine Nekropole mehrere chronologische Phasen umfassen. Die Brandsitte in einigen Regionen wirkt allerdings einschränkend auf Erhaltung und Beurteilbarkeit, bietet aber zusätzliche Interpretationsmöglichkeiten wie die Verwendung von Glasperlen als Schmuck der Urne (Koch 2022, 19; 2024).

2.1 Aktuelle Forschungen

In den vergangenen Jahren war es mir möglich, neben Fundmaterial der Emilia-Romagna und Vetulonia in Etrurien, Glasperlen in der Sammlung des früheren Museums „Luigi Pigorini“ von verschiedenen Fundorten in der Nähe Roms zu untersuchen.⁸ Dabei wurden einige Diskrepanzen gegenüber den Publikationen deutlich, die eine

wie es sich beispielsweise für die mykenischen Reliefperlen nachweisen lässt (Smirniou et al. 2012).

⁷ Als ‚Schmuck‘ werden hier die verschiedensten Gegenstände aus unterschiedlichen Materialien summiert, die am Körper oder an der Kleidung getragen werden können – Fibeln, Ringe, Perlen, Anhänger, Ketten etc. – mit einer Funktion als Teil der Tracht (‚Trachtschmuck‘; vgl. Guggisberg 2022; Stig Sørensen 1997, 99).

⁸ Mein unermüdlicher Dank geht an Alessandra Serges und Mario Amore sowie, für immer, an Filippo M. Gambari, ehemaliger Direktor des Museo Pigorini. Der Abteilung Rom des DAI habe ich die Ermöglichung des ersten Studienaufenthaltes zu verdanken.

Neubewertung des Materials nötig werden lassen, wie im Fall der aktuell im Fokus stehenden Nekropole Osteria dell'Osa (Latium) (Koch 2021a; in Vorb. a).⁹ Durch die gewonnene Materialkenntnis lassen sich zudem unzureichend publiziertes Material zuweisen oder Unsicherheiten in der Beschreibung erklären. Beispielsweise konnte eine ganze Reihe von Perlen identifiziert werden, die der Klassifikation von Frattesina entsprechen. In einem gemeinsamen Projekt mit der Universität Turin wurde von Oleh Yatsuk die Verwendung des spätbronzezeitlichen LMHK-Glases an einigen solcher Perlen chemisch nachgewiesen.¹⁰ Sieben Perlenformen, die aus Frattesina bekannt sind, konnten in Gräbern der Nekropole Osteria dell'Osa beschrieben werden und sind aufgrund der Farbe und Oberflächenstruktur als LMHK-Glas anzusehen. Sie werden aktuell archäologisch ausgewertet und sollen in einem zukünftigen Beitrag vorgelegt werden. Hier nun werden zwei Formen herausgegriffen, die auch gut aus Fundkomplexen nördlich der Alpen bekannt sind, die feinen Glas-Ringchen sowie die so genannten Noppenperlen.

3 Kleine Ringchenperlen

Wie erwähnt, sind kleine Ringperlen die häufigste Form, allein aus Frattesina liegen mehr als 2800 Exemplare vor.¹¹ Sie wurden aus kupfergefärbtem Glas hergestellt, das verschiedene Blau-Grün-Schattierungen aufweisen kann,¹² oder aus dunkelblauem Kobalt-Glas, selten aus farblosem oder rotem Glas. Auch von anderen spätbronzezeitlichen Fundorten Italiens und Europas¹³

sind sie teilweise in großer Zahl überliefert, etwa aus Ungarn¹⁴ oder in dem Collier aus Targowisko, Klempolen, das aus über 380 türkisen Ringperlen und einem Bernsteinschieber zusammengesetzt ist.¹⁵ Ringperlen von Lipari, aus den Gräbern Piazza Monfalcone 18 und 31, sind ebenfalls sicher aus LMHK-Glas hergestellt.¹⁶ Neben Frattesina sind noch das Grab 31 aus Bismantova (Reggio Emilia) oder die Nekropole von Salorno/Solurn (Bolzano/Bozen) im Etschtal zu erwähnen (Bellintani/Stefan 2009, 81 Abb. 2). Diese Kontexte sind alle in das BF2 bzw. in das 11. Jh. v. Chr. zu datieren.

In eisenzeitlichen Kontexten sind die türkisfarbenen Ringchen an ihrer Glasfarbe leicht zu erkennen. Eine Gruppe von 23 Stück hat beispielsweise ein Grab in Verucchio bei Rimini (Moroni 29, um 700 v. Chr.) geliefert,¹⁷ und einzelne Ringchen sind in Gräbern der Phase II von Osteria dell'Osa belegt (spätes 10./9. Jh. v. Chr.).¹⁸ Dunkelblaue Ringchenperlen sind dagegen schwieriger als spätbronzezeitliche LMHK-Produktion zu identifizieren. Sie wurden wie eisenzeitliche Gläser auch mittels Kobalt-Ionen gefärbt¹⁹ und sind manchmal so dunkel, dass sie schwarz erscheinen (Abb. 2: 1).

⁹ Sehr herzlich bedanke ich mich bei Anna De Santis, die es möglich machte, einen großen Teil der Glasperlen der Nekropole Osteria dell'Osa zu untersuchen.

¹⁰ Yatsuk et al. 2023b. Analysiert wurden zwölf Perlen von vier Fundorten, die die Formen der Ringchen, Noppen- und fassförmigen Perlen umfassen. Die chronologischen Angaben in dieser Publikation habe ich nicht zu verantworten.

¹¹ Bellintani/Angelini 2020, 71 f., Abb. 1, Typ 1; Bellintani/Gonzato 2017, Taf. LVII.3; Analysen: Towle et al. 2001; Angelini et al. 2010. Die meisten Glasfunde sind allerdings unstratifizierte Oberflächenfunde.

¹² Angelini 2019a, 308 f. Zwischen 1,4–6,4 % CuO; die Farbschattierungen ergeben sich aus dem Oxidationsgrad der Kupfer- und zusätzlich vorhandener Eisenionen.

¹³ Hier kann aus Platzgründen keine umfassende Aufzählung erfolgen, verwiesen sei aber auf Mildner 2019 (Bayern);

Haevernick 1978, 147 und Abb. 14 (Römhild in Thüringen); Plouin et al. 2012; Gratuze/Billaud 2014 (Frankreich); M.-P. Koenig in Katalog Metz 2011, 23 Abb. 1 (Doppelbestattung Dép. Moselle); Angelini/Olmeda 2018, 84–87 (HaB1-Grabfund in Tolochenaz am Genfersee); Blečić Kavur/Kavur 2015, 39 f. Abb. 5 (Slowenien); Purowski et al. 2018; Purowski 2020 (Polen); Italien, Pianello di Genga (Museum Ancona, Marken; ‚recuperi 1912‘ Autopsie. Grab 54: Bianco Peroni et al. 2010, 42 Taf. 20.B8).

¹⁴ Ilon/Kasztovszky 2016. Die Ergebnisse der ‚Prompte-Gamma-Aktivierungs-Analyse‘-Methode sind allerdings nicht überzeugend – und wohl auch nicht mit anderen vergleichbar.

¹⁵ Purowski 2014. Das Grab datiert nach Ha A2/B1, zwei Perlen wurden analytisch als LMHK-Glas identifiziert.

¹⁶ BF2: Bellintani/Angelini 2020, 108; Farbabb.: Martelli 2020; Olmeda 2015, 37 f., 73 f., 78 f., Abb. 18d, 19–21, Tab. 3.2.3, Tab. 5.1 mit Analyseergebnissen (2,8–5 % CuO).

¹⁷ Phase IV; Koch 2022, 19 Abb. 1 f. Ihr Durchmesser liegt zwischen 0,49–0,62 cm, ihre Höhe zwischen 0,17–0,28 cm; der Durchmesser der Öffnung variiert bei den größeren Ringchen zwischen 0,27–0,31 cm, bei den kleineren zwischen 0,19–0,24 cm; Koch 2024.

¹⁸ Sicher in den Gräbern 145, 114, 508, 52, 215, 467 (Autopsie) und wahrscheinlich weiteren.

¹⁹ Frattesina: 0,01–0,15 % CoO (Angelini et al. 2010, 116 Tab. 2; 2019, 309–311), bis zu 0,2 % CoO (*cullet?*); die Spurenelementanalysen legen nahe, dass das Kobalterz nicht aus Ägypten stammte, eine europäische Quelle wird vermutet (Angelini 2019a; Henderson 2013, 188); Lipari: Olmeda 2015, 78 f.: CoO ca. 0,07–0,25 %.

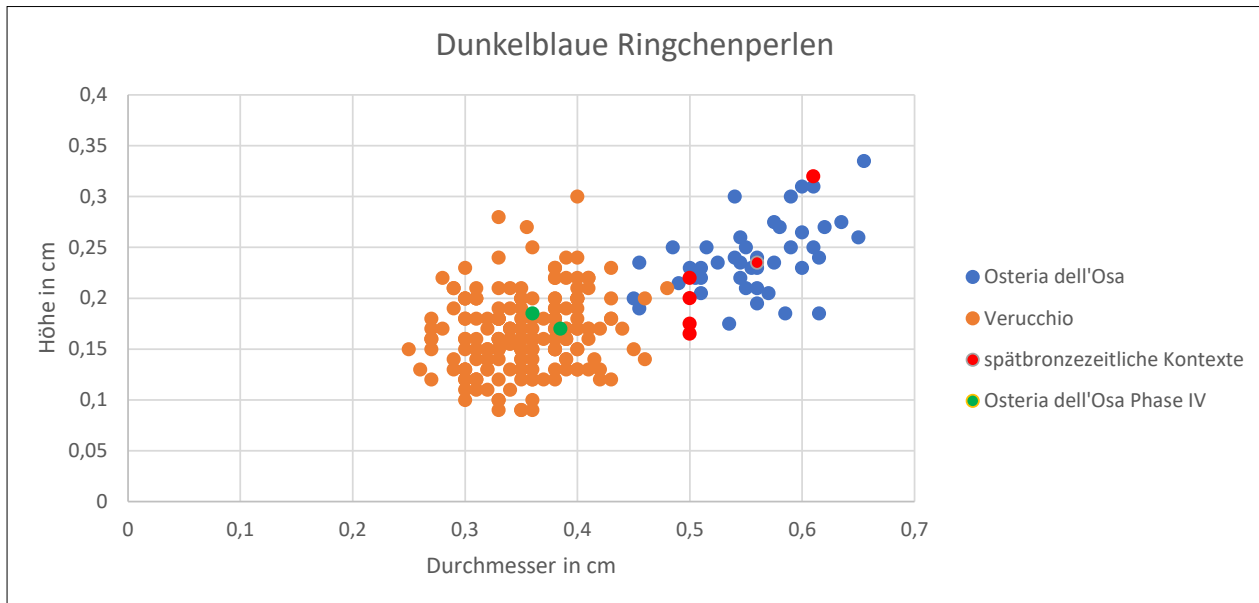


Abb. 1. Gegenüberstellung der Maße kleiner dunkelblauer Ringperlen aus Osteria dell'Osa und Verucchio. Die Cluster zeigen eisenzeitliche (links) und spätbronzezeitliche (rechts) Produktion an und eine Trennung etwa bei 0,45 cm Durchmesser (eigene Daten). Von den mehreren tausend vorliegenden kleinen blauen Ringperlen aus Verucchio wurde nur eine Stichprobe ausgemessen, um eine repräsentative Auswahl an möglichen Größen und Formen zu dokumentieren; die Werte spiegeln also keine Mengenverhältnisse bestimmter Perlengrößen wider.

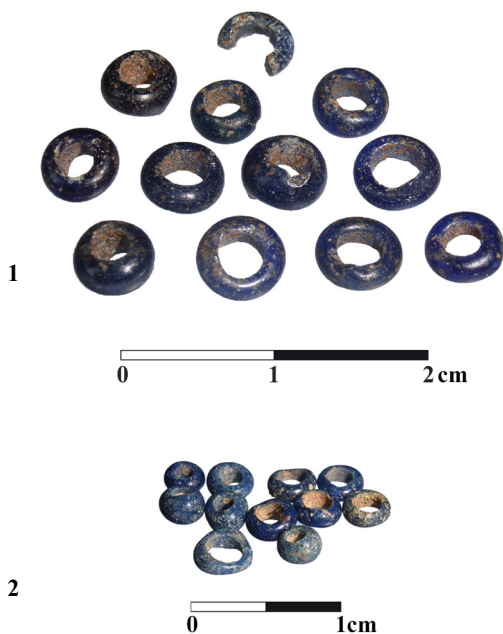


Abb. 2. Dunkelblaue kleine Ringperlen aus eisenzeitlichen Gräbern. 2.1: Ringperlen aus Osteria dell'Osa (Latium, Italien), Grab 89 (Soprintendenza Speciale Archeologia Belle Arti e Paesaggio di Roma). 2.2: Ringperlen aus Verucchio (Emilia-Romagna, Italien), Grab 13 der Nekropole Le Pegge (Museo Civico Archeologico Verucchio – Ministero della Cultura, Soprintendenza Archeologia, Belle Arti e Paesaggio per le province di Ravenna, Forlì-Cesena, Rimini).

Zudem wurden auch zur Eisenzeit kleine dunkelblaue Ringperlen produziert, teilweise in großen Mengen (bereits Haevernick 1978, 146; Koch 2022, 19 Abb. 1). Auch wenn sie im Zusammenhang mit einem Grabfund eher unscheinbar wirken, haben natürlich auch sie eine spezifische Funktion, etwa wenn sie zusammen mit Bernsteinperlen zu einem Anhänger aufgefädelt einen schönen Farbkontrast abgeben oder (in Mustern?) aufgestickt auf Kleidungsstücke der Zier der Urne dienten wie in Verucchio (Abb. 2: 2).

In sechs Gräbern der Phase IIA1 bis IIB1 in Osteria dell'Osa wurden dunkelblaue Ringchen vorgefunden und vermessen.²⁰ Ihr Durchmesser liegt bei ca. 0,45–0,65 cm, ihre Höhe bei ca. 0,2 cm. Der innere Durchmesser, der die Stärke des Perlstabs bei der Herstellung wiedergibt, liegt bei 0,2 bis 0,35 cm, wobei ein Stabdurchmesser von ca. 25 mm am häufigsten vertreten ist. Wahrscheinlich wurden mehrere der kleinen Perlen gleichzeitig auf den Perlstab gewickelt, wie einige wenige aneinandergeschmolzene Stücke vermuten lassen

²⁰ Vermutlich sind weitere Gräber hinzuzuzählen, wie Grab 145, für das drei kleine Ringperlen, davon zwei dunkelblau und eine türkis, beschrieben werden.

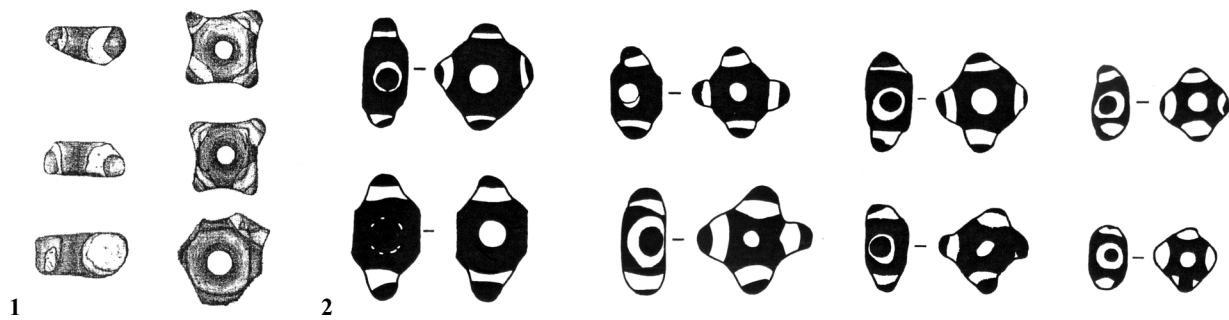


Abb. 3. Noppenperlen aus spätbronzezeitlichen Kontexten: 3.1: Hortfund Stadtallendorf (Hessen; nach Lorenz 2006, Taf. 18). 3.2: Hauterive-Champréveyres (Schweiz; nach Rychner-Faraggi 1993, Abb. XII, Taf. 121–122).

(Purowski 2014, Abb. 3). Wahrscheinlich ist auch, dass der Perlendorn leicht konisch gearbeitet war, wodurch das Absteifen der Perlen erleichtert wurde, der Innendurchmesser also auch innerhalb einer Charge leicht variieren kann.

In Abb. 1 sind die Maße im Vergleich zu kleinen blauen Ringen aus Verucchio aufgetragen. Einige Ringchen aus spätbronzezeitlichen Kontexten – Komplex B in Veji-Isola Farnese²¹ und Grottaferrata, Villa Cavalletti Grab 8²² – konnten ebenfalls vermessen werden. Ihre Maße unterstützen die Identifikation der dunkelblauen Ringchen aus Gräbern in Osteria dell’Osa als endbronzezeitlich (Abb. 1: rote Punkte). Umgekehrt sind zwei Perlen in Osteria dell’Osa aus Grab 496, der jüngeren Phase IVA (um 700 v. Chr.) im Cluster der Perlen aus Verucchio zu finden (Abb. 1: grüne Punkte); für sie ist eine eisenzeitliche Produktion anzunehmen.²³ Die Maße von Perlen, auch solch unscheinbaren und häufigen wie die blauen Ringchen, sind demnach wichtig für eine korrekte Klassifizierung, die chronologisch relevant sein kann. Konkret lassen sich eisenzeitliche und endbronzezeitliche Produktionen an einem Durchmesser von ca. 0,45 cm trennen.

²¹ Bartoloni 2012. Museo dell’Agro Veientano a Palazzo Chigi di Formello inv. 2014.6.1274. Mein herzlicher Dank geht an Iefke van Kampen (Formello) für die Bereitstellung von Perlen und Arbeitsplatz.

²² Phase Lazio I; Katalog Rom 1976, 73–75, Taf. VIII.C. Museo delle Civiltà, Rom.

²³ Das Glas unterscheidet sich auch makroskopisch und ähnelt eher dem der blau-weißen Augenperlen.

4 Noppenperlen

Neben den Tönnchen sind die Noppenperlen die zweite einschlägige Form spätbronzezeitlicher Glasperlen (*perle a occhi cornuti/sporgenti stratificati* bzw. *horned stratified eye beads*).²⁴ Nördlich der Alpen aus urnenfelderzeitlichen Kontexten und vor allem aus Schweizer Seeufersiedlungen bekannt, hat sich der Name ‚Pfahlbaunoppenperlen‘, den ihnen Thea Elisabeth Haevernick gab, inzwischen in der Literatur etabliert. Ihre Form ist einerseits durch die vier²⁵ plastisch vorstehenden ‚Noppenaugen‘ aus geschichtetem weißem und blauem Glas sehr spezifisch. Andererseits sind Unterschiede in der Größe und der Grundform des Perlenkörpers zu bemerken sowie in der Ausformung der Noppen (Abb. 3 und 4). Hinzu kommt der Erhaltungszustand, der zu Verwirrung führen kann. Denn bisweilen sind die dunklen äußeren Augenpunkte abgefallen oder auch eine ganze Noppe, wenn nicht sogar alle vier.

²⁴ Beck 1928, 43, Typ A.7.e.1; Haevernick 1978, 146 nach Typ 3 Gefner 1947, der auch Perlen mit drei Noppen umfasst; dort auch zur Forschungsgeschichte und der Diskussion einer europäischen vs. einer ägyptischen Herstellung 145 f.; Towle et al. 2001, 12; Koch 2013. Farabbildungen beispielsweise: Katalog Pfahlbauten 2016, Abb. 347, 373, 660; Mildner 2019.

²⁵ Seltener sind dreieckige Formen mit drei hervorstehenden Augen: D’Ercole/Trucco 1992, Abb. 6 (Vulci, Etrurien); Rychner-Faraggi 1993, Abb. XII Taf. 121 (Hauterive-Champréveyres, Schweiz); Rychner 1979, 38 Taf. 100,13–15 (Auvernier); Cosyns et al. 2005, Abb. 1.7 (Belgien). Es wären noch weitere spätbronzezeitliche Formen und Varianten aufzuzählen, die in Frattesina keine Entsprechung finden (vgl. auch Farbfoto von Perlen aus Estavayer-le-Lac in Bellintani 2011).

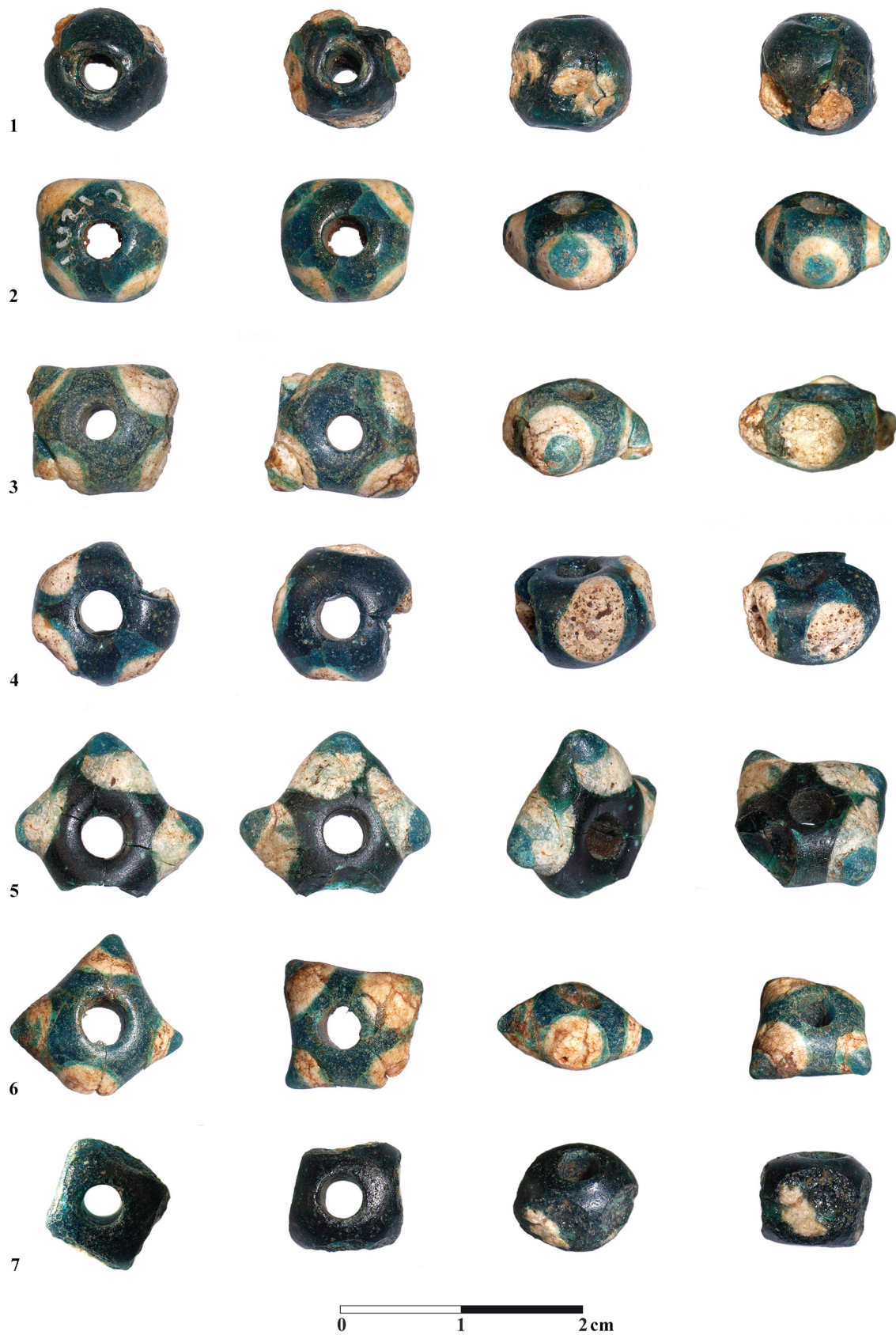


Abb. 4. Noppenperlen aus Osteria dell’Osa (Latium, Italien). 4.1: Grab 113. 4.2: Grab 106. 4.3: Grab 349. 4.4–5: Grab 350. 4.6: Grab 99. 4.7: Grab 82 (links ohne Blitzlicht) (4.1–6: Soprintendenza Speciale Archeologia Belle Arti e Paesaggio di Roma. 4.7: Museo delle Civiltà, Rom).

In letzterem Fall erscheint der Perlenkörper quadratisch (*Abb. 4: 7* und *Abb. 8: 1*), weshalb dies für eine eigene Perlenform gehalten werden kann. Noppenperlen sind in Farbvarianten von türkis bis dunkelblau ein Teil der Produktion Frattesinas (Bellintani/Angelini 2020, Typ 22). Interessanterweise gibt es einen frühen ‚Vorläufer‘ dieser Form des 13. Jh. v. Chr. aus dem so genannten HMB-Glas, das ebenfalls im Verdacht steht, lokaler italischer Produktion zu sein.²⁶ Haevernick (1978, 146) liefert eine erste Liste mit Fundorten, aber die Form hat erst kürzlich mehr Aufmerksamkeit erfahren.²⁷ Sie streuen über die ganze italische Halbinsel bis nach Lipari.²⁸ Die meisten Exemplare stammen jedoch aus Schweizer Pfahlbausiedlungen am Neuchâtel See (*Abb. 3*).²⁹ Neu vorgelegte Funde aus Slowenien und Polen sind zu erwähnen.³⁰ Noppenperlen gehören zu den wenigen identifizierbaren Kleinfunden, die aus der zentralen Mittelmeerregion in griechische Gräber gelangten.³¹ In Deutschland ist auf Funde vom Bodensee (Koch 2021b, *Abb. 10*), aus der Lichtensteinhöhle in Niedersachsen (Siegmann 2016, *Abb. 10*) oder den urnenfelderzeitlichen Hortfund von Stadtallendorf zu verweisen, wo ebenfalls das LMHK-Glas belegt werden konnte (*Abb. 3: 1*).³²

26 ‚High Magnesium Brown Glass‘ (Bellintani/Angelini 2020, 94 f.; Uboldi et al. 2014, 49 f. *Abb. 11*; zu HMBG zusammenfassend: Koch 2021b, 81 f. mit Anm. 96).

27 Bellintani/Gonzato 2017; Mildner in Katalog Pfahlbauten 2016, 435; Jennings 2014; Koch 2010, 22 f.

28 Jennings 2014, Karte 2 (auf CD); Bellintani/Gonzato 2017, Taf. LVIIIb; zu ergänzen sind: D’Ercole/Trucco 1992, *Abb. 6* (Vulci, Banditella); Ruggeri et al. 2010, *Abb. 3: 12* (Le Vignole bei Fiumicino, Latium).

29 Jennings 2014, Karte 3 (auf CD); leider differenziert er nicht zwischen Tönnchen- und Noppenperlen, in der Liste (CD) sind sie aber getrennt aufgeführt. Dort fehlen die Gräber Osteria 82 und 113; mit Grab 494 ist dagegen eine Perle aufgenommen, die mit doppelten Schichtaugen eine Sonderform repräsentiert, und Grab 409 enthält kein Pfahlbautönnchen, sondern eine schwarze tropfenförmige Perle mit weißer Spiralaufgabe (Autopsie).

30 Blečić Kavur/Kavur 2015, 42 f., *Abb. 5*; sie konstatieren das Auftreten der ‚Frattesina-Perlen‘ bereits ab Ha A1. Eine dunkelblaue Noppenperle aus einem HaB1-Hortfund in Rzędziny (Westpommern) (Purowski et al. 2018, Nr. 155, *Abb. 3*).

31 Nikita et al. 2017 mit chemischem Nachweis von LMHK; siehe auch Koch 2014.

32 Lorenz 2006, 119, Nr. 73–75. Stephanie Mildner bearbeitet bronzezeitliche Glasperlen in ihrer Dissertation; ihre Vorlage wird neue Ergebnisse zur Verbreitung sowie chronologischen und chemischen Definition erbringen.

4.1 Noppenperlen in eisenzeitlichen Gräbern

Neben der spezifischen Form können die Noppenperlen an der Glasfarbe und Massivität auch in Kontexten identifiziert werden, die nicht der Spätbronzezeit angehören. Latènezeitliche vierstrahlige Perlen sind eventuell an gelbem Dekorglas oder Spiralaugen zu erkennen, können den spätbronzezeitlichen aber auf den ersten Blick ähneln.³³ Bei den jüngst untersuchten Kontexten wurden in einem Dutzend Gräber Noppenperlen aufgefunden (*Abb. 4–5, 8*). Sie gehören meist zu herausragenden und teilweise schon lange bekannten Grabkontexten, von denen zwei ausführlicher vorgestellt werden sollen: das Grab ‚dei Bronzetti Sardi‘ der villanovazeitlichen Nekropole Cavalupo in Vulci und ein rezent gegrabenes Frauengrab in Latium bei Sermoneta, Caracupa (*Karte 1*).

4.1.1 La Tomba dei Bronzetti Sardi

Das Grab der ‚Sardischen Bronzen‘ wird in das dritte Viertel des 9. Jh. v. Chr. datiert, in eine frühe Phase der Eisenzeit,³⁴ und ist in der Villa Giulia³⁵ in Rom zu sehen. Bereits bei der Auffindung der Brandbestattung in den 1950er Jahren fiel die herausragende Behandlung der beiden Toten auf, eine erwachsene Frau und ein ca. 9-jähriges Kind/Mädchen: ein 1,40 m hoher Tuffbehälter mit Deckel barg die Urne, die sehr wahrscheinlich in Kleidungsstücke gehüllt und mit Bronzeringkettchen geschmückt war (Falconi Amorelli 1966).³⁶ Von den 15 Fibeln wiesen einige, zusammen mit radförmigen Bronzewirteln (oder Nadelaufsätzen) und den

33 Vgl. Dobiak 1987, Taf. 1.23.33; Venclová 1990, Typ 406 und 407; Zepezauer 1993, Taf. 7 und 8; Beck 1928, 43, Typ A.6.f.1.

34 Nach M. Pacciarelli (2001, 250) „probabilmente Primo Ferro 1 A2“ in dem Phasen-System nach R. Peroni.

35 Valentino Nizzo und Vittoria Lecce, Museo Nazionale Etrusco ‚Villa Giulia‘, Rom bin ich zu großem Dank verpflichtet, dass sie mir das Studium der Perlen ermöglichten.

36 Hier und im Folgenden beziehe ich mich vor allem auf Arancio et al. 2008 und 2010, die das Material neu vorlegten (inkl. Forschungsgeschichte und anthropologischem Befund). Unter den 53 Gräbern wurden nur vier weitere Tuffbehälter und drei Gräber mit Glasperlen gefunden (Arancio et al. 2010, 328 Anm. 44; siehe auch Fugazzola Delpino 1984, 92, Perlen aus einem Grab der Nekropole Osteria in Vulci, u. a. mit schwarzer Augenperle aus drei konzentrischen Ringaugen).

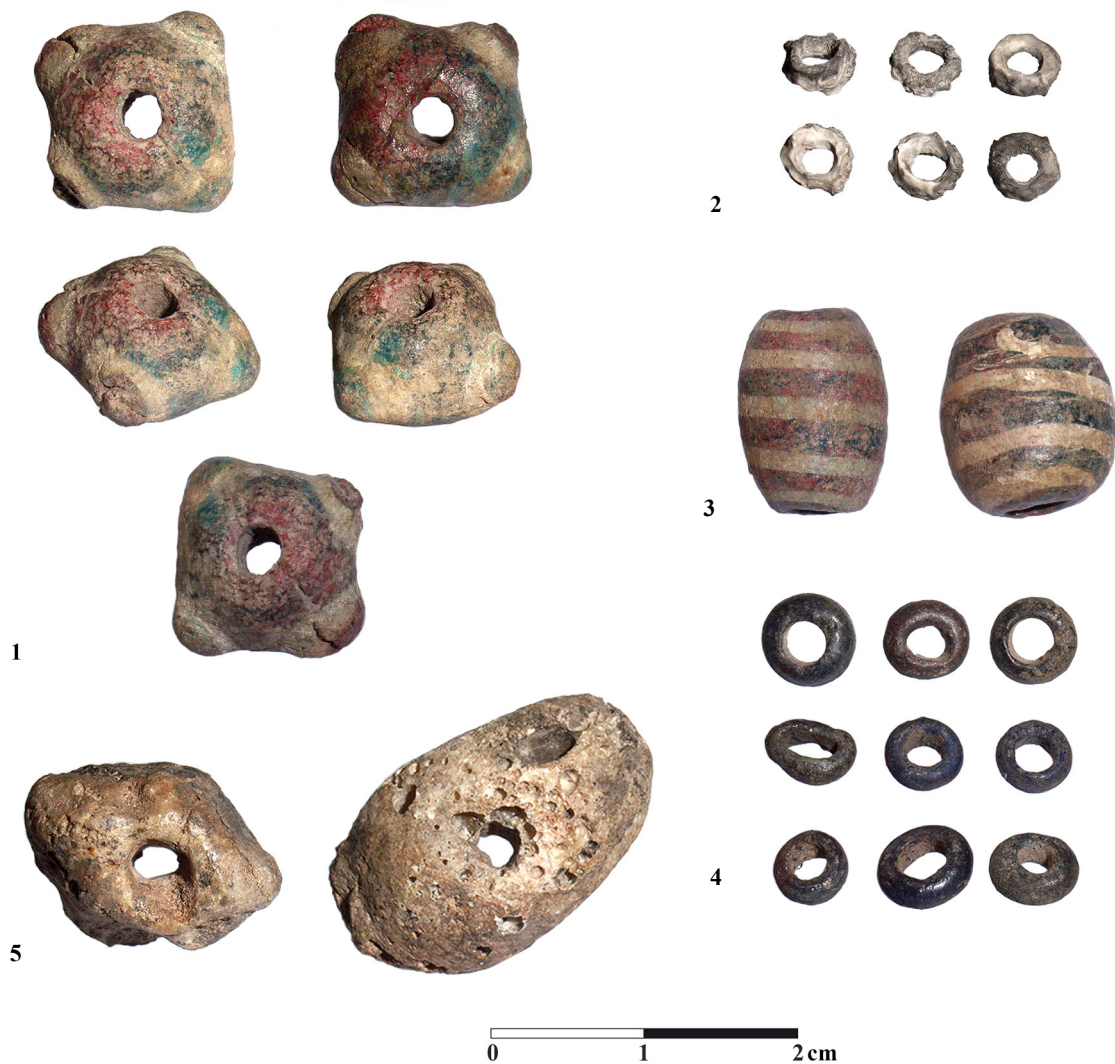


Abb. 5. Auswahl von Perlen des Grabes der ‚Sardischen Bronzen‘ in Vulci, Nekropole Cavalupo. 5.1: Noppenperle, durch sekundäre Hitze leicht verzogen und rötlich verfärbt. 5.2: Scheibchenperlen, womöglich aus Straußeneischale, ebenfalls verbrannt. 5.3–4: Weitere spätbronzezeitliche Glasperlentypen: ‚Pfahlbautönnchen‘, und kleine Ringperlen. 5.5: Glasperlen, unbekannter Art, mit weißer Patina und durch sekundäre Hitze stark verformt (Museo Nazionale Etrusco di Villa Giulia, Rom).

Perlen Verbrennungsspuren auf (Abb. 5).³⁷ Weitere Beigaben, auch aus Gold, wurden unverbrannt in der Urne gefunden, darunter auch die drei Bronzen, die sicher sardischer Herkunft sind und dem Grab seinen Namen gaben (Milletti 2012, 86–88, 132 f., 136 f.). Das Figürchen ist in seiner Art nicht nur bezaubernd, sondern auch einmalig (Abb. 6). Eventuell sind auch ein bronzener verbrannter

Anhänger und die Bronzeringchen sardischer Produktion zuzuweisen (Arancio et al. 2010, 187 f.).

Zu den Perlen, die heute zu einer einzigen Kette aufgezogen sind, konstatieren M. L. Arancio et al. (2010, 185, Nr. 40–50) „nichts neues, sicherlich besondere Objekte, die von spezialisierten Handwerkern hergestellt wurden und wahrscheinlich importiert sind“. Die ‚Kette‘ umfasst sehr unterschiedliche Perlenformen: unscheinbare dunkelblaue Ringchen und unverzierte kugelige Perlen kommen neben zwei großen gerippten Fayenceperlen und verschiedenen Perlen mit weißer Verzierung vor. Weiter liegen 18

³⁷ Arancio et al. 2010, 190; dagegen C. Iaia (1999, 85), der trotz Autopsie zu dem Schluss kommt, die Perlen seien unverbrannt.

scheibchenförmige verbrannte Perlen vor, die ihrer Struktur nach weder aus Knochen noch aus Fayence bestehen können (*Abb. 5: 2*). Die verzierten Perlen entsprechen alle Perlenformen, die in Frattesina produziert wurden: zwei Pfahlbautönnchen mit weißer Spirale (*Abb. 5: 3*), zwei kleine dunkelblaue kugelige Perlen mit einer mehrfach umlaufenden Zickzacklinien-Verzierung und schließlich eine Noppenperle (Bellintani/Angelini 2020, Typen 12, 11, 22) (*Abb. 5: 1*). Manche der Glasperlen sind völlig verformt und verschmolzen (*Abb. 5: 5*), andere nur beschädigt, die Fayenceperlen haben ihre ehemals leuchtend blaue Glasur eingebüßt. Die verzierten Perlen sind in ihrer Form nur wenig beeinträchtigt. Als sekundäre Hitze einwirkung kann vor allem die rötliche Verfärbung gedeutet werden, wenn die blaufärbenden Cu^{2+} -Ionen zu Cu^{+1} (Kuprit) oder metallischem Kupfer reduziert werden.³⁸ Die Noppenperle ist zudem leicht verformt (*Abb. 5: 1*). Manche der dunklen Ringchen sind ebenfalls verformt und rötlich (*Abb. 5: 4*). Dass nicht alle Perlen zur Unkenntlichkeit verschmolzen sind, könnte damit erklärt werden, dass sie erst nach der Verbrennung, vielleicht im Zuge des Löschens, auf den noch glühenden Scheiterhaufen gelegt wurden. Die andere Möglichkeit ist, dass sie durch die gemeinsame Verbrennung der beiden Toten nicht dauerhaft hoher Hitze ausgesetzt waren, denn auch die Skelettreste weisen sehr unterschiedliche Verbrennungsgrade auf, die durch körperliche Nähe erklärt werden (zwischen 300–500°C und 600–900°C, Vargiu in Arancio et al. 2010, 199).

Über die Trageweise der Perlen, eventuell ihre Kombination mit anderen Materialien oder Objekten – z. B. dem verschmolzenen Bronze-Anhänger – kann leider keine Auskunft mehr gegeben werden. Es ist nicht einmal sicher, ob sie alle demselben Schmuckstück zuzurechnen sind oder nur einer der beiden Personen im Grab gehörten. Bernstein, der fast vorausgesetzt werden muss, ist nicht überliefert, was wohl dem Verbrennungsritus geschuldet ist.

Sechs von O. Yatsuk chemisch untersuchte Glasperlen aus diesem Grab erwiesen sich als ein

LMHK-Glas und sind daher sicher der spätbronzezeitlichen Produktion zuzuweisen.³⁹ Neben den Pfahlbauperlen sind dies auch drei der dunkelblauen Ringchen (wie *Abb. 5: 4*). Es kann daher vermutet werden, dass 25 von 37 Glasperlen – alle kleinen Ringchen und alle verzierten Perlen – aus den Werkstätten des Veneto stammen.

Zusammen mit den Glasperlen sind 18 grau-weiße Perlchen aufgefädelt, deren Material offensichtlich unter der Hitze einwirkung gelitten hat, die aber nicht verschmolzen sind, also nicht aus Glas oder Fayence bestehen (*Abb. 5: 2*). Ihre ursprüngliche Form war scheibchenförmig, ähnlich den vielfach überlieferten Fayence- oder Knochenperlen. Das Material ist nicht porös, sondern kompakt und ähnelt auch nicht verbranntem Knochen, eher Stein oder Muschelschalen. Ihr Durchmesser beträgt zwischen 0,45 und 0,55 cm. Aus einem der Hortfunde von Frattesina (‘tesoretto’; BF2) liegen 374 Scheibchenperlen aus Straußeneischale vor. Ihr Durchmesser liegt zwischen 0,4 und 1,2 cm, die kleinen Formen sind jedoch am häufigsten (Bietti Sestieri et al. 2015, 432 f.; Bellintani/Gonzato 2017, 180 Taf. LVII; Angelini 2019b). Es ist nicht auszuschließen, dass die 18 Scheibchenperlen unbekanntes Material des Grabes Bronzetti Sardi ebenfalls aus Frattesina stammen, wo weitere Materialien wie Metall, Geweih, Elfenbein und eben auch Straußenei verarbeitet wurden.

Neben Sardinien und dem südlichen Kampanien, zu dem verschiedentlich Bezüge aufzuzeigen sind (Arancio et al. 2010, 174 f., 177, 191, *Abb. 4, 6–10*), ist also der Veneto als dritte Region auszumachen, von wo ein Teil dieses außergewöhnlichen Grabkomplexes stammt. Die Grabbeigaben umfassen neben den alten Perlen weitere Gegenstände altertümlicher Anmutung, einerseits einen Teil der Fibeln mit Spiralplatten-Fuß, andererseits die sardischen Bronzen selbst (Arancio et al. 2010, 179, 182, 191), deren Produktion, mindestens Zirkulation in Sardinien, aber auch noch im 9. Jh. v. Chr. zu vermuten ist (Bernardini 2002, 426–429; Milletti 2012, 197–209). In welchen Kontexten diese Bronzen in Vulci verwendet wurden, ist gänzlich

³⁸ Eine Beobachtung, die bereits Haevernich (1978, 146) und andere machten (Koch 2010, Taf. 1,4; Angelini et al. 2010, 123 *Abb. 1*; Plouin et al. 2012, 24).

³⁹ Yatsuk et al. 2023b, Nr. VG22–24, VG25–26, VG29. Leider sind nicht sämtliche Perlen untersucht worden, somit steht der Nachweis von LMHK für die Perlen des Typ 11 nach Bellintani/Angelini 2020 noch aus.



Abb. 6. Umzeichnung der sardischen Bronzefigurine aus dem Brandgrab „dei Bronzetti Sardi“ aus Vulci, Cavalupo (nach Arancio et al. 2010, Abb. 5.31).

unbekannt, sie haben jedoch dazu geführt, in der Bestatteten eine eingeherratete Frau aus Sardinien zu sehen.⁴⁰ Vielleicht wurde in Etrurien in dem Figürchen mit den geflochtenen Zöpfen, dem langen Gewand, den deutlich wiedergegebenen Sandalen und zipfliger Kopfbedeckung aber eine Frau erkannt, die nicht einen Schild, sondern ein großes aufgerolltes Textil⁴¹ in der Hand hält (Abb. 6).

⁴⁰ Siehe Arancio et al. (2010, 191), die nun darauf verweisen, dass die Objekte sardischer Herkunft auch über Kampanien nach Etrurien gelangt sein können, u. a. wegen einer Parallele des Bronzekörbchens in Pontecagnano (Grab 6107; der umgekehrte Weg wäre natürlich auch möglich). Siehe auch Milletti 2012, 137.

⁴¹ Vgl. auch Falconi Amorelli 1966, 12 f. mit Verweis auf Lilliu „Schutzdecke aus Leder“. Dass ein Kleidungsstück, beispielsweise ein dicker steifer Schäferumhang aus Filz, dargestellt ist, halte ich für möglich. Gegen einen Schild sprechen Größe und Form, und die über den Rand fallenden Zöpfe; die Parallele zu den lebensgroßen Steinfiguren von Mont'e Prama hilft leider nicht weiter. Vgl. dagegen eine stilistisch und ikonographisch ähnliche Bronzefigur mit Zöpfen und spitzer Kopfbedeckung, die einen, allerdings rechteckigen, Umhang über den Schultern trägt (Katalog Karlsruhe 1980, 297, 390 Nr. 133).

Die erhobene Hand mit dem Ölgefäß (?)⁴² am Handgelenk ist als Grußgestus auch gut im funerären Kontext einzuordnen.

Unabhängig von jeder Interpretation bleibt die Besonderheit dieses Grabkontextes des 9. Jh. v. Chr. in seiner Kombination von Bronzen, Fibeln und Schmuckelementen, der fremde und ältere Formen integrierte.

4.1.2 Sermoneta-Caracupa

Während Grabungen in den 1990er Jahren kam eine Gräbergruppe von fünfzehn Bestattungen des 8./7. Jh. v. Chr. des seit langem bekannten Gräberfeldes Caracupa bei Sermoneta (Latina, Latium) zutage.⁴³ Ein Frauengrab des späten 8. Jh. v. Chr. fällt durch seine reichen Beigaben heraus: ein bronzenes Perlrandbecken auf drei Füßen, neun Fibeln, davon sechs mit aus Bernstein gebildetem Bügel, ein großer Bronzering, wie er typisch ist für laziale Tracht- und Bestattungssitten (*anello di sospensione*: De Santis 2007; Bartoloni 2008), ein Bernsteingehänge, eine Halskette aus Golddraht und Perlen, silberne Finger- und Lockenringe begleiteten die ca. 25-jährige Frau neben Keramik, Messer und Spinnwirtel ins Grab. Bemerkenswert ist ein Schmuckensemble, das als *bracciale* (Armschmuck) vorgelegt wurde (Cassieri 2002). Ein Detailplan zeigt jedoch mehrere Elemente davon im linken Brustbereich (Virili 2017, 6), weshalb wohl eher von einer Befestigung an der Kleidung auszugehen ist (Abb. 7). Das Ensemble setzt sich aus unterschiedlichen bronzenen Anhängern zusammen: eine Art Hammer, ein T-förmiger Anhänger, der anthropomorph sein soll, ein beilförmiger Anhänger mit einem Vogel darauf, dazu ein ganz ungewöhnlicher vollplastischer Vogel, eine gläserne blaue Vogelperle und drei weitere Glasperlen (Cassieri 2006, 251, Abb. 20). Die Objekte sind nicht gezeichnet, sondern nur als kleines schwarzweißes Foto vorgelegt. Eine der drei Glasperlen ist jedoch eindeutig

⁴² Das Objekt wird üblicherweise als Boxhandschuh interpretiert. Dass Parfümöle im Bestattungszusammenhang eine Rolle spielten, ist allerdings erst für das Orientalisante belegt (Coen et al. 2018, bes. 79, 88–91, Abb. 9).

⁴³ Cassieri 2006; Virili 2017; Melandri 2021. Zu früheren Grabungen: Angle/Gianni 1990, 24 f.

eine Noppenperle, der drei ihrer Schichtaugen fehlen, weshalb ein quadratischer Perlenkörper übrig blieb, dem ein weißes Auge aufsitzt (Cassieri 2006, 251, Abb. 20, links unten). Das Grab zeichnet sich zusätzlich durch seinen paläopathologischen Befund aus, der aufgrund einer Schädelverformung eine Beeinträchtigung der Gehirnentwicklung, einhergehend mit mentalen und motorischen Einschränkungen attestiert; letztere scheinen durch schwache Muskelansätze an den unteren Extremitäten bestätigt (Rubini in Cassieri 2002; Cetorelli Schivo 2011). Gleichzeitig ist die Frau, die sich wohl nicht selbständig versorgen konnte, gut und ausgewogen ernährt. Das Gesamtbild ergibt also – im Gegensatz zum Lebensbild (Abb. 7) – eine Gemeinschaft, die ein weibliches Mitglied, das unter geistiger wie körperlicher Beschränkung litt, nicht nur verpflegte, sondern es mit vielfach symbolischem Schmuck versah und mit überdurchschnittlichen Beigaben bestattete. Dass die amulettartigen Anhänger, die teils nur regional, teils überregional Parallelen finden (vgl. Babbi 2002; Milletti 2012, Taf. XL), in einem Zusammenhang mit dem körperlichen Zustand der Frau stehen, liegt zwar nahe, ist aber kaum zu belegen. Denkbar ist, dass der Frau eine irgendwie herausragende Rolle in ihrer Gemeinschaft zukam, die sich womöglich in den angehefteten Symbolen zeigt. Die Beigabe des Messers, das sie eventuell gar nicht gebrauchen konnte, ist möglicherweise als ein Zeichen für eine religiöse Funktion zu sehen.⁴⁴ Diese Rolle erlaubte es offenbar, ihr auch eine seltene alte Glasperle zukommen zu lassen. Oder das Gegenteil war der Fall, und die junge Frau wurde aufgrund ihrer Einschränkungen als besonders verletzlich wahrgenommen und unter den Schutz verschiedener Amulette⁴⁵

⁴⁴ In Italien wird das Auftreten von Messern in Frauengräbern mit zunehmender Verfestigung als Symbolisierung für eine Rolle der betreffenden Frauen im Kult gesehen (Bietti Sestieri 1992, 507; De Santis 2007, 104 f., 108; Bietti Sestieri 2008, 140, 150 f., 156) oder als ein Zeichen einer besonderen hierarchischen Stellung, die die Verteilung von Fleisch beinhaltete, die man aber in diesem Fall eher nicht annehmen möchte (Angle/Gianni 1990, 26). Differenzierter di Gennaro/Amoroso 2016, 319; dagegen di Gennaro/Amoroso 2016, 325.

⁴⁵ Zu Vogelperlen, die besonders in Kinder- und Frauengräbern auftreten, Koch 2011, 77–84 mit Verweis auf weitere ornithomorphe Objekte aus Tarquinia und Veji; Koch in Vorb. b; Predan 2021, 305 zu dem Kindergrab 892 in Veji,



Abb. 7. Lebensbild der in Sermoneta, Caracupa Grab 12 bestatteten jungen Frau (nach Virili 2017; mit freundlicher Genehmigung durch Carlo Virili; Zeichnung: Mattia Sbrancia).

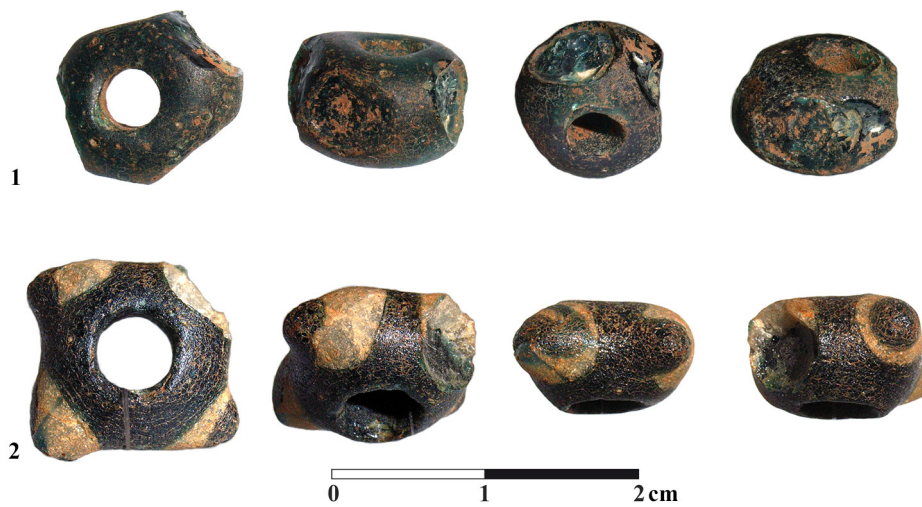


Abb. 8. Noppenperlen aus Sermoneta (Latium, Italien), Nekropole Caracupa. Der Farbeindruck ist durch das rötliche Sediment beeinträchtigt. 8.1: Grab 90. 8.2: Grab 57bis (Museo delle Civiltà, Rom).

gestellt, zu denen auch eine ungewöhnlich grüne Augenperle gehörte.

Aus derselben Nekropole in den Monti Lepini sind mindestens zwei weitere Noppenperlen überliefert,⁴⁶ in unterschiedlichem Erhaltungszustand: Die Perle aus Grab Caracupa 90 – das bisher unpubliziert blieb, aber spätestens in das 8. Jh. zu datieren ist – hat alle vier Schichtaugen verloren (*Abb. 8: 1*), die Perle des Grabes 57bis dagegen nur eines (*Abb. 8: 2*). Erstere scheint im Grab ein Einzelstück zu sein, während aus Grab 57bis, das zu Beginn der Phase Lazio III datiert wird,⁴⁷ noch neun kleine schwarze Perlen und vier blau-weiße Ringaugenperlen stammen, also eisenzeitliche Formen, die offenbar im Zusammenhang mit den Fibeln gefunden wurden.⁴⁸

Casale del Fosso mit zwei Vogel-Beilanhängern, die Parallelen im *Ager Faliscus* finden; ein Bronze-Vogel mit langen Beinen, an die Nagelverzierung aus Verucchio erinnernd, in Narce, Monte Lo Greco 18/XXXII.

⁴⁶ Die Funde liegen in mehreren Sammlungen; mir wurde es ermöglicht, die Perlen am ehemaligen „Museo Pigorini“ aufzunehmen. Vgl. Katalog Rom 1976, 354–363; Melandri 2021, 117, Anm. 46.

⁴⁷ Angle/Gianni 1990, 27; herkömmlich um 770 v. Chr., nach neuen Ansätzen auch 50 Jahre früher (z. B. Fulminante 2020).

⁴⁸ Angle/Gianni 1990, 27; weitere Beigaben: zwei Wirtel, fünf Keramikgefäße, eine Bronzepyxis, vier Lockenringe. Es handelt sich um die ältere zweier, mit zeitlichem Abstand übereinander angelegter Frauenbestattungen. Ein Vorgehen, das zweimal beobachtet wurde, in Verbindung mit „signifikanten“ Beigaben (Angle/Gianni 1990, Taf. XI).

4.1.3 Osteria dell’Osa

Die Nekropole von Osteria dell’Osa, am Ort des antiken Gabii unweit Roms (*Karte 1*), hat neun Noppenperlen aus acht Gräbern⁴⁹ erbracht (*Abb. 4, Tab. 1*). Sieben stammen aus Gräbern der frühesten Phase IIA (2. Hälfte 10. Jh./um 900 v. Chr.), in der Glasperlen insgesamt noch relativ selten sind, und in allen Gräbern wurden auch Bernsteinperlen, weitere Glasperlen oder sogar Karneolperlen gefunden (Koch in Vorb. a). Die Noppenperlen lagen, sofern aus der Publikation zu entnehmen, zusammen mit anderen Perlen und Ringen bei Fibeln im Brust- oder Bauchbereich der Toten. Das Auftreten eines kleinen Schiebers aus Bernstein in Grab 106 macht einen mehrreihigen Anhänger wahrscheinlich. In seltenen Fällen könnte auch eine Halskette⁵⁰ vorliegen, zusätzlich zu den Fibelgehängen (Gräber 163 und 349). Nichts lässt darauf schließen, dass die Noppenperlen anders genutzt oder behandelt wurden als übrige Bernstein-, Fayence- oder Glasperlen. Sie gehörten demnach zum Fibelgehänge, das regelhaft in Latium getragen wurde und die Toten, befestigt an ihrer Kleidung, begleitete (*Abb. 9: 1*; Koch 2021a, bes. 26 f.).

⁴⁹ Wahrscheinlich ist ein Fragment aus Grab 580 ebenfalls eine Noppenperle (Koch in Vorb. a).

⁵⁰ di Gennaro/Amoroso 2016, 320 sprechen generell von Halsketten, ohne zwischen den Materialien zu differenzieren oder die Lage im Grab einzubeziehen; ihre Aufzählung ist unvollständig und lässt die von A. M. Bietti Sestieri (2006, bes. 40, 44) festgestellte Korrelation zwischen Fayenceperlenketten und Kindern bzw. jungen Mädchen außer Acht.

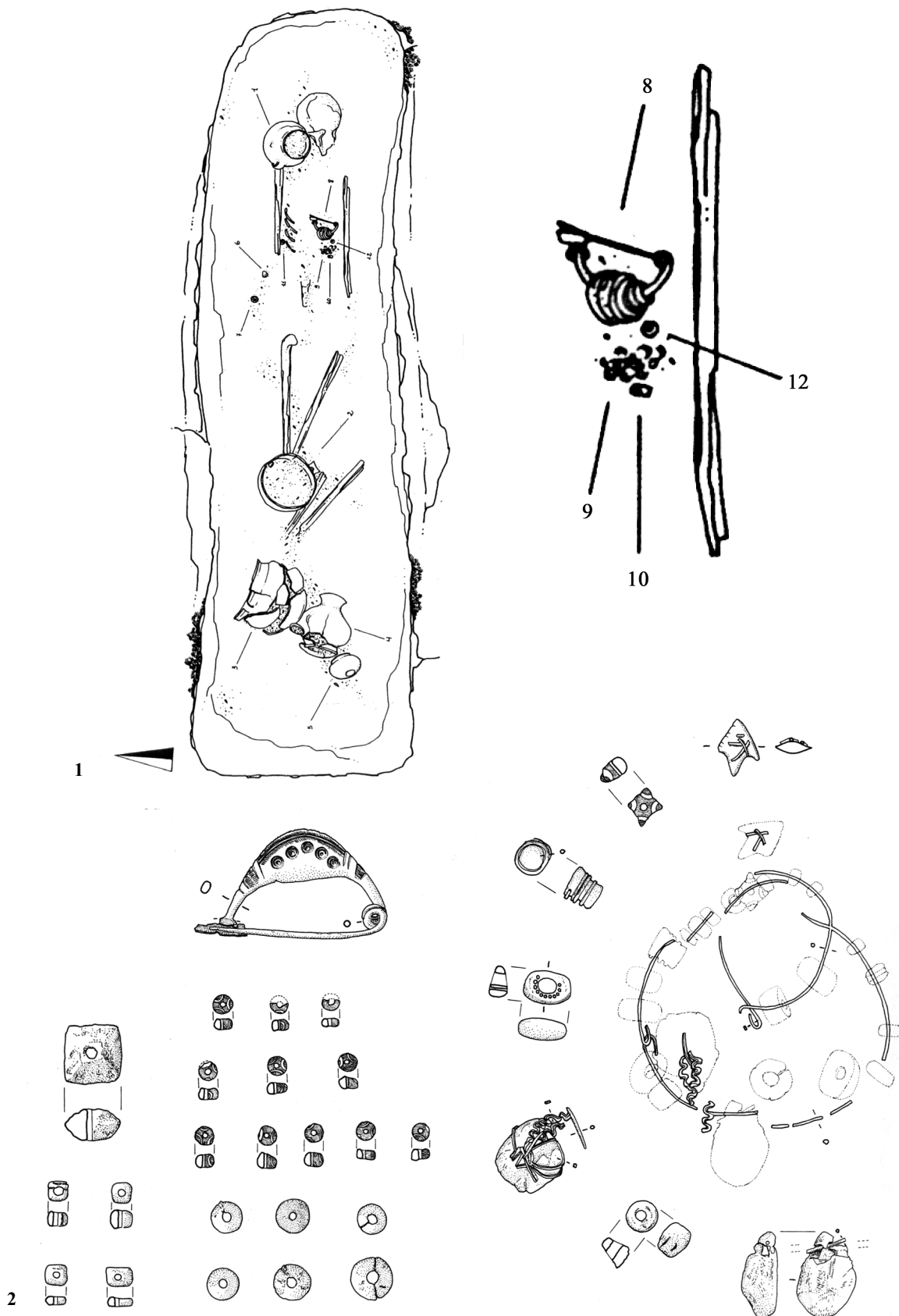


Abb. 9. Osteria dell'Osa. 9.1: Plan des Grabes 113 und Detail mit Fibel, Ringen und Perlen am linken Oberarm (verändert nach Bietti Sestieri 1992, Abb. 3a.11). 9.2: Fibel mit einem Teil des Gehänges aus Grab 99; Glas- und Bernsteinperlen sind mit weiteren Objekten wie einer Silexpfeilspitze und Kieselsteinen an einem Bronzedraht aufgezogen und waren ursprünglich in die Fibel eingehängt (verändert nach Bietti Sestieri 1992, Abb. 3c.6).

Noppenperlen														
Fundort	Grab	Lokale Phase	Aufbewahrungsort	Inventar-Nr.	H1	H2	Dm 1	Dm 2	ÖW1	ÖW2	cm max.	cm max.	g	Bemerkung
Osteria dell'Osa	163	IIA1	MNR	390471	Vitrine									zwei Noppen verloren
Osteria dell'Osa	113	IIA1	SSABAP-RM	296832	Autopsie	0,91	0,94	1	–	0,26	0,27		1	Noppen bis auf wenige Reste verloren, Form kugelig (Abb. 4: 1)
Osteria dell'Osa	160	IIA2	MNR	379902	Vitrine									zwei Noppen teilweise verloren
Osteria dell'Osa	349	II/IIA	SSABAP-RM	390747 gruppo di ornamenti	Autopsie	0,59	0,66	1,1	1,4	0,265	0,3		1,1	zwei Noppen beschädigt (Abb. 4: 3)
Osteria dell'Osa	106	IIA2	SSABAP-RM	296788	Autopsie	0,67	0,71	1	1,21	0,295	0,305		0,9	Noppen fast glatt eingeschmolzen (Abb. 4: 2)
Osteria dell'Osa	350	IIA2	SSABAP-RM	379296	Autopsie	0,6	0,62	1,14	1,57	0,325	0,33		1,3	eine Noppe fehlt; verschiedene Blautöne (Abb. 4: 5)
Osteria dell'Osa	350	IIA2	SSABAP-RM	dto. gruppo di ornamenti	Autopsie	0,72	0,83	1,19	n.m.	0,335	0,335		(1,2)	alle Noppen beschädigt (Abb. 4: 4)
Osteria dell'Osa	82	IIIB	Mus. Civiltà	109312 gruppo di ornamenti	Autopsie	0,7	0,72	0,8	(1,1)	0,32	0,335		0,8	alle Noppen stark beschädigt (Abb. 4: 7)
Osteria dell'Osa	99	IIIB	SSABAP-RM	379831 gruppo di ornamenti	Autopsie	0,56	0,63	0,97	1,38	0,35	0,345		0,8	beschädigt, zusammengeklebt (Abb. 4: 6)
Castiglione	77	IIB	MNR		Vitrine									Noppen nur leicht beschädigt
Sermoneta, Caracupa	57bis		Mus. Civiltà	69849	Autopsie	0,62	0,7	1,06	1,44	0,46	0,45		–	aufgefädelt (Abb. 8: 2)
Sermoneta, Caracupa	90		Mus. Civiltà	73118	Autopsie	0,8	0,9	1,3	n.m.		0,39		(1,1)	beschädigt (Abb. 8: 1)
Sermoneta, Caracupa	12	IIIB			Literatur									nur eine Noppe erhalten
Verucchio, Moroni	29/1969	IV	MCA Verucchio	8735	Autopsie	0,64	0,66	1,08	1,39	0,33	0,37		1	durch Hitzeinwirkung verformt (Abb. 11)
Narce, La Petrina	A18/XXIII	2B-3		3979	Literatur									eine Noppe fehlt
Vulci, Cavalupo	Bronzetti Sardi	850/825 v. Chr.	ETRU	59944	Autopsie	0,92	0,94	1,21	1,55	0,28	0,275		1,8	Hitzeinwirkung (Abb. 5: 1)
Veio-Isola Farnese	zona B	BF	MAV Formello	2014.6.1274	Autopsie	0,62	0,63	1,15	(1,34)	0,36	0,38		(1,0)	alle Noppen beschädigt (Abb. 10)
Wallerfangen	Frauengrab	HaD3	LVR-LM		Autopsie	0,75	0,8	1,17	1,89	0,365	0,375		1,75	vollständig (Abb. 12)

Tab. 1. Übersicht über die vorgelegten und weitere erwähnte Noppenperlen mit Maßangaben, sofern bekannt. Durch die heiße Verarbeitung sind Glasperlen selten symmetrisch, weshalb hier zwei Werte für die Höhe angegeben sind. Dm 2 bezieht sich auf den maximalen Durchmesser auf den Noppenaugen, der bei Beschädigung nicht oder nur unvollständig messbar ist (Werte in Klammern), entsprechend die Masse G. ÖW = Weite der Öffnung, "Fadenloch" der Perle, an beiden Enden gemessen (SSABAP-RM = Soprintendenza Speciale Archeologia Belle Arti e Paesaggio di Roma; Mus. Civiltà = Museo delle Civiltà – Ex-Museo Nazionale Preistorico Etnografico "Luigi Pigorini", Rom; MNR = Museo Nazionale Romano – Terme di Diocleziano, Rom; ETRU = Museo Nazionale Etrusco – Villa Giulia, Rom; MCA Verucchio = Museo Civico Archeologico Verucchio; MAV Formello = Museo dell'Agro Veientano, Formello; LVR-LM = LVR-Landesmuseum Bonn).

Die Frauen waren alle erwachsen, zwischen 18 und 70 Jahre alt, mit der Ausnahme eines jungen Mädchens von ca. 12 Jahren in Grab 350. Bei diesem wurden ‚altersgemäß‘ auch viele Fayenceperlchen gefunden (vgl. Koch 2021a, 26, Tab. 1), aber gleich zwei Noppenperlen und zwei Fibeln mit Bronzeringchen und Perlen, dabei eine außergewöhnlich große schwarze Augenperle.

In zwei jüngeren Gräbern, Grab 82 und 99 der Phase IIIB (Mitte/2. Hälfte 8. Jh. v. Chr.), lagen besonders auffällige Fibelgehänge: Auf Bronzedraht waren nicht nur Glasperlen unterschiedlicher Form und Farbe aufgezogen, sondern auch Stein- und Bernsteinperlen sowie außergewöhnlich geformte Kiesel und alte Silexpfeilspitzen, die mit Bronzedraht umwickelt und befestigt waren (Abb. 9: 2). Zum Gehänge des Grabes 82 gehört noch ein kleines Steinbeil, bei dem des Grabes 99 wurde ein Lockenring als Befestigungsdraht wiederverwendet. Die Noppenperlen aus den beiden Gräbern unterscheiden sich in ihrem Erhaltungszustand deutlich (Abb. 4: 6, 4: 7), sind aber beide von demselben dunklen Türkisgrün wie die übrigen Noppenperlen von Osteria dell’Osa und Caracupa (Abb. 4 und 8).

In Osteria dell’Osa wies weit über ein Drittel der weiblichen Bestattungen der Phase II Glasperlen auf (ca. 90 von ca. 240 Gräbern), zehn weitere Gräber lieferten ausschließlich Fayenceperlchen. In die meisten Gräber gelangten unverzierte schwarze Perlen, verzierte oder bunte Formen sind weit seltener (Koch 2021a, Tab. 1). Türkis-blaue Perlen scheinen oft der Produktion Frattesinas anzugehören, wie die Noppen- und einfachen Ringperlchen. Bisher wurden in 24 Gräbern der Phase II spätbronzezeitliche Perlen identifiziert, weitere könnten hinzukommen. Es wären dann in etwa einem Viertel der Fälle, in denen Glasperlen auftraten, ältere Formen genutzt worden. In zwei Gräbern (580 und 163, dem reichsten Frauengrab der Phase IIA mit fünf Fibeln und einer bronzenen Tierfigur) lagen zudem große Bernsteinperlen, die dem spätbronzezeitlichen Typ Tiryns zugerechnet werden können, der ebenfalls im Veneto hergestellt wurde.⁵¹ Die Noppenperlen

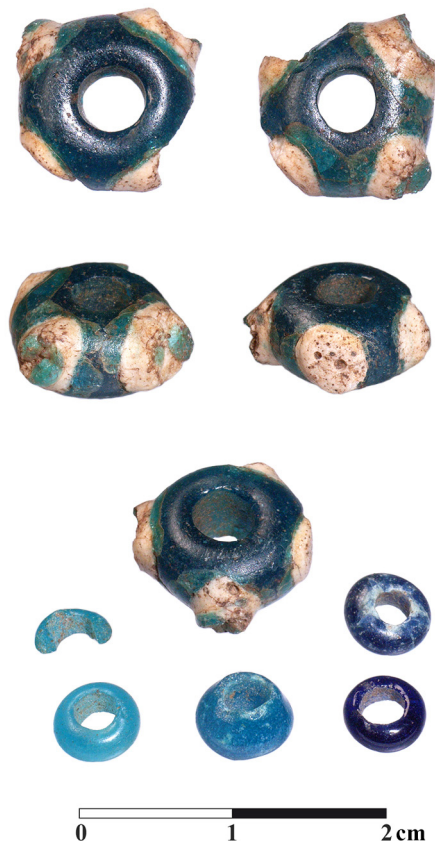


Abb. 10. Noppen- und Ringperlen aus dem spätbronzezeitlichen Kontext in Veji, Isola Farnese, zona B (Museo dell’Agro Veientano, Formello).

treten in Osteria dell’Osa zunächst nur in der frühen Phase (Lazio IIA) auf, andere Perlen der Typologie Frattesinas kommen auch noch während IIB vor. Dieser Befund könnte als eine Vorliebe oder als spezifische Trachtsitte gewertet werden. Oder er ist zufällig entstanden, denn in der gegenüberliegenden Nekropole Castiglione ist eine Noppenperle in Grab 77 der Phase IIB1 überliefert (Bietti Sestieri/De Santis 2000, 81 f.).⁵² Die beiden Gräber der Phase III zeigen die mögliche Kontinuität im Umlauf und die ungebrochene Wertschätzung der meergrünen Perlen auf.

In der Farbe und den Maßen entsprechen alle, auch die aus Vulci, der aus spätbronzezeitlichem Kontext stammenden Noppenperle der Zona B in Veji, Isola Farnese (Abb. 10), dunkel- oder hellblaue Noppenperlen kommen dagegen nicht vor (vgl. Abb. 12, 13). Sie alle vereint auch ein deutlich

⁵¹ Campestrin (Grignano Polesine, Rovigo), wenige Kilometer östlich Frattesinas (zuletzt Bellintani et al. 2021 mit Bibliographie; siehe auch Negroni Catacchio 2014; Bellintani/Gonzato 2017, 179–181; Bietti Sestieri 2019, 357 f.).

⁵² Der Grabkontext ist im Museo Nazionale Romano “Terme di Diocleziano” präsentiert.

opakes weißes Dekorglas, das bei anderen LMHK-Perlen leicht transparent sein kann.⁵³ Das kupfergefärbte LMHK-Glas kann in seinen Farbschattierungen sehr unterschiedlich ausfallen. Dass die vorliegenden Perlen alle aus einem ähnlichen dunkeltürkisen Matrixglas hergestellt sind, könnte ein Hinweis auf einen gemeinsamen Herstellungsort sein, der vielleicht sogar außerhalb des Veneto, im vulkanischen Zentralitalien zu suchen ist.⁵⁴ Für definitive Aussagen ist jedoch noch sehr viel archäologisch geleitete Analysenarbeit nötig.

4.1.4 Weitere Grabkomplexe mit Noppenperlen

Zu nennen ist Grab 53 des 9. Jh. v. Chr. in Torre Galli (Kalabrien; *Karte 1*), aus dem eine „light-blue polylobated bead with white eyes“ stammt, die sicher aus LMHK-Glas ist (Conte et al. 2019, 1820, Tab. 1 Nr. TG11). Leider ist diese Perle bei Pacciarelli (1999, Taf. 44) nicht zu identifizieren.

In das frühe Orientaliszeitliche, an das Ende des 8. Jh. v. Chr. wird Grab Monte Lo Greco 18/XXXII in Narce (Ager Faliscus, Mazzano Romano, Latium) datiert, das in seinem reichen Perlencollier auch eine Noppenperle enthielt.⁵⁵ Das Doppelgrab mit Tuffsarkophag barg eine Erwachsene und ein Mädchen, der Perlenschmuck ist vor allem wegen seiner frühen gelben und blauen Schichtaugenperlen herausragend (Koch 2011, 76) und umfasste unter anderem Knochenschieber mit Bernsteinintarsien, ägyptisierende Fayenceamulette, Goldscheiben und ein Paar der seltenen Glasbügel-fibeln (Koch 2010, 271 Nr. 154–155, 295 Nr. G54). J. Tabolli (2013, 106 Taf. XXIII, 352, 687 Nr. 6)

⁵³ Vgl. Abb. 13. Im Gegensatz zu weißen eisenzeitlichen Gläsern ist weißes LMHK-Glas nicht mit Kalziumantimonat gefärbt, sondern durch eingeschlossene Gasblasen oder kristalline Silizium-(Kalzium-)Konzentrationen getrübt (Henderson 2013, 189; Angelini 2019a, 311 f.).

⁵⁴ Das Ergebnis der Isotopenanalysen von fünf Rohglasstücken aus Frattesina werden von J. Henderson et al. (2015; Henderson 2019) als Beleg für das Mischen von Rohgläsern aus unterschiedlichen Herstellungsregionen (Po-Ebene und Rom) mit unterschiedlichem Gehalt der Flussmittel Soda und Pottasche interpretiert, wobei die Isotopen auf eine vulkanisch geprägte Geologie weisen würden – diese ist in Italien allerdings auch in anderen Regionen als um Rom zu finden.

⁵⁵ Cozza/Pasqui 1894, Taf. IX; Katalog Villa Giulia 2012, Farbabb. S. 42 (die Noppenperle ganz links); 65 f. Nr. II.12.

bildet in Grab de La Petrina A18/XXIII, ebenfalls Narce derselben Zeit, eine Noppenperle ab, ein Auge fehlt. Sie findet sich in der Klassifikation als gläserner Spinnwirtel wieder (Tabolli 2013, 589 Typ 47a), ihre Maße reihen sich aber unter die Noppenperlen ein (*Tab. 1*).

Vielleicht etwas jünger, um 700 v. Chr., datiert das Brandgrab Moroni 29 in Verucchio (Rimini, Emilia-Romagna; Gentili 1985, 96–99, Taf. L; Phase IV). Der Toten waren unter anderem 26 Garnspulen (*rocchetti*), Ohringe, ein Collier und eine Spindel aus Bernstein sowie 13 unterschiedliche Fibeln mit Bernsteinbügel mitgegeben worden, verbrannte Knochenplättchen verweisen auf ein Möbelstück, das auf den Scheiterhaufen gelangte (Totenbett?). Neben der Noppenperle, die verformt und rot verfärbt ist (*Abb. 11*), wurden einige blau-weiße Ringaugenperlen und 23 kleine türkisfarbene Ringchen gefunden, die ebenfalls an eine spätbronzezeitliche Produktion denken lassen (s. o.; Koch 2015, 7 Nr. 74).

In Deutschland ist aus Wallerfangen (Kr. Saarlouis), aus einem Frauengrab der Hunsrück-Eifel-Kultur mit goldenem Ringschmuck, eine Noppenperle bekannt, die möglicherweise zusammen mit zwei Bernsteinperlen als Gürtelgehänge getragen wurde (*Abb. 12*).⁵⁶ Das Grab ist in das 5. Jh. v. Chr., in die späteste Hallstattzeit zu datieren (Echt 2003, 46 f. mit vorhergehender Literatur). Während R. Schindler (1968, 65) immerhin noch versucht, Parallelen zu finden, fällt sonst keinem der Bearbeiter die ungewöhnliche Glasperle ins Auge – nur Th. E. Haevernick (1978, 146) ordnet sie richtig ein. Die Perle ist vollständig erhalten und unterscheidet sich von den Beispielen aus Latium in der Farbe des Matrixglases und in den stieligen Noppen, sie stammt demnach wohl aus einer anderen Charge oder von einem anderen Herstellungsort. Die perfekte Erhaltung ist bemerkenswert, zumal die Perle bei ihrer Deponierung bereits über 500 Jahre alt gewesen sein muss.

Ein Neufund einer sehr gut erhaltenen Noppenperle in Baden-Württemberg aus einem urnen-

⁵⁶ Herzlich bedanken möchte ich mich bei Ralf W. Schmitz, LVR-Landesmuseum Bonn, der mir das Studium der Perle ermöglichte.



Abb. 11. Noppenperle aus Verucchio (Rimini), Moroni Grab 29. Die Perle ist durch die Hitze auf dem Scheiterhaufen verfärbt und verformt, an wenigen Stellen ist die ursprünglich blaue Glasfarbe sichtbar (Museo Civico Archeologico Verucchio – Ministero della Cultura, Soprintendenza Archeologia, Belle Arti e Paesaggio per le province di Ravenna, Forlì-Cesena, Rimini).



Abb. 12. Noppenperle aus dem spät-hallstattzeitlichen Grabfund von Wallerfangen (Saarland) (LVR-Landesmuseum Bonn).



Abb. 13. Noppenperle aus der urnenfelderzeitlichen Siedlung von Mühlacker (Enzkreis, Baden-Württemberg) (Foto: Hannes Krüger, Landesamt für Denkmalpflege im Regierungspräsidium Stuttgart).

felderzeitlichen Siedlungskontext⁵⁷ wirft die Frage nach der möglichen Lage der Werkstätten neu auf. Die Perle ist von einem hellen, leuchtenden Blau und unterscheidet sich offensichtlich von den vorgestellten Perlen aus Latium auch in dem leicht transparenten Dekorglas (Abb. 13). Viele der 'Pfahlbauperlen' nördlich der Alpen

⁵⁷ Aus einer Kegelstumpfgrube in Mühlacker, Alte Ziegelei, Enzkreis (Kretschmer et al. 2023, Abb. 85; Knoll/Kretschmer in Vorb.). Dem Landesamt für Denkmalpflege Baden-Württemberg und besonders David Knoll bin ich für die Kooperation und die Photographien zu Dank verpflichtet.

wurden aus Glas eher heller Türkistöne hergestellt, aber sehr viel Material ist noch gar nicht als Farbfotographien vorgelegt, wie etwa die Funde aus Hauterive-Champréveyres (Abb. 3: 2). Th. E. Haevernick (1953) vertrat die Vorstellung mehrerer dezentraler Werkstätten, auch nördlich der Alpen. Es ist eine der zukünftigen archäologischen Aufgaben, die spätbronzezeitlichen Glasperlen chrono-typologisch weiter zu klassifizieren und möglichst mit der Unterstützung von Spurenelementanalysen eine Herausarbeitung verschiedener Werkorte zu versuchen.

5 Resümee

Nach dem vorliegenden Befund kann es als sicher angesehen werden, dass alte Perlen bewusst verwendet wurden. ‚Altersangaben‘ zur Zeit ihrer Deponierung gestalten sich schwierig, da der betreffende Zeitraum am Übergang der Endbronze- zur Früheisenzeit liegt, der absolut-chronologisch mit verschiedenen Systemen definiert wird.⁵⁸ Aktuell wird für Latium der Beginn der Eisenzeit (Lazio IIA1) wieder herabgesetzt und mit 950/925 v. Chr. veranschlagt, was somit ein bis zwei Generationen früher als im Norden Italiens wäre (z. B. Fulminante 2020, Tab. 1). Die Produktion in Frattesina (aber nicht notwendigerweise aller Produktionsorte im Veneto) geht im 10. Jh. v. Chr. bereits zurück. Trotz des Weiterbestehens der Siedlung wird nicht davon ausgegangen, dass dort die Perlenwerkstätten eisenzeitlich weiter produzierten (s. o. Anm. 4). Es könnte demnach jedoch in der zweiten Hälfte des 10. Jh. v. Chr. noch zu einer zeitlichen Überschneidung der Herstellung von Glasperlen im Veneto und dem Beginn der eisenzeitlichen Gräberfelder in Latium gekommen sein. Die Verwendung der spätbronzezeitlichen Perlen des ‚Typs Frattesina‘ ist in Osteria dell’Osa über die ganze Phase Lazio II belegt (Koch in Vorb. a), seltener treten sie in Phase III auf. LMHK-Gläser sind auch aus anderen nach-bronzezeitlichen Kontexten bekannt – jedoch wird nicht immer unterschieden zwischen Glasmaterial oder Glasperlen, die im Umlauf bleiben (Henderson 2013, 91; Uboldi et al. 2014, 50).⁵⁹ Nördlich der Alpen ist ihre Zirkulation ebenfalls noch für das 9. Jh. v. Chr. bezeugt (Jennings 2014, 36; Purowski 2022, 74), wie auch der HaB3-zeitliche Hortfund von Stadtallendorf zeigt (Lorenz 2006).

Das Konzept der *heirlooms*, bei dem angenommen wird, dass zunächst ganze Perlencolliers vererbt werden, die dann im Laufe der Zeit stückweise in die Gräber gelangen, erläutert B. Jennings (2014, 36, 39 f.; vgl. Nizzo 2010, 64 f.). Es sollte aber auch an zufällige Bodenfunde gedacht werden

oder an einen anhaltenden Bezug aus dem Veneto. Eine Herstellung der Noppenperlen in Latium ist eine neue, zu prüfende Hypothese. ‚Altstücke‘, besonders bei Schmuck und Perlen, sind ein verbreitetes Phänomen und besonders gut für das Frühmittelalter belegt (schon Haevernick 1968; 1978, 146; Mehling 1998). Offenbar sind seltene, also ungewöhnliche Stücke von einem innewohnenden Wert,⁶⁰ der nicht durch ihre Fremdartigkeit gemindert wird.

In Latium und anderswo werden die leuchtend blauen und türkisfarbenen Perlen mindestens 100 Jahre lang in die ‚zeitgemäßen‘ Schmuckensembles integriert, die zunächst vor allem aus schwarzen Glasperlen mit kontrastierendem Bernstein und Bronzeobjekten bestanden (Abb. 7) und erst im Laufe des 8. Jh. v. Chr. bunter wurden. Ob sich die Menschen über das Alter oder die Herkunft der Perlen immer (noch) bewusst waren, bleibt ungewiss. In Osteria dell’Osa und in anderen Fällen wurden diese alten Perlen nicht in einer besonderen Weise getragen, sondern verwendet wie andere Glasperlen auch. Sie stammen jedoch – bezogen auf das jeweilige Gräberfeld – meist aus ‚reichen‘ oder herausragenden Gräbern von Frauen, denen auch weitere besondere Beigaben⁶¹ zugemessen wurden. Ob es sich bei den Fibeln mit Gehängen und Perlen um alltäglich genutzte Objekte handelt, oder sie als spezifische Elemente einer Tracht (‚Festtagstracht‘), vielleicht sogar nur im Rahmen der Bestattungsriten verwendet wurden, eventuell in Bezug auf eine transzendente Welt, kann nicht entschieden werden. Angemerkt werden soll aber, dass einerseits ihre Präsentation und offensichtliche Funktion während der Bestattung archäologisch fassbar ist, und es andererseits immerhin möglich ist, dass sie auch im Alltag getragen wurden – im Gegensatz zu manchen Schmuckkombinationen aus jüngeren Gräbern der Eisenzeit Italiens, die große und schwere

⁵⁸ Vgl. die Beiträge in Bartoloni/Delpino 2005 und in Brandherm/Trachsel 2008; siehe auch Koch 2010, 5–23; 2021a, 18.

⁵⁹ Ein Problem, das bei Vorlage der analysierten Perlen leicht zu umgehen wäre.

⁶⁰ Zu ‚wertvollen Perlen‘ auch Koch 2011, 184–187. V. Nizzo (2010) diskutiert den gesteigerten Wert ‚vererbter‘ Stücke aufgrund Alter und anhängender Erinnerung; in seinen Untersuchungen behandelt er jedoch lediglich Keramik und Bronzen, auch aus Osteria dell’Osa, die eisenzeitlich sind und nur ein oder zwei Generationen älter als ihre Grabkontexte.

⁶¹ Zur Konzeption von Grabbeigaben in der archäologischen Literatur beispielsweise Kümmel 2008, bes. 471–479; siehe auch Koch 2012, 484 f., 503 mit Literatur.

Bronzeringe, sehr breite Bronzeblech-Gürtel oder hunderte von Fibeln umfassen.

Die Notwendigkeit, respektive Selbstverständlichkeit, Tracht auch in prähistorischen Gesellschaften als non-verbales Kommunikationsmittel zu begreifen, das verschiedene soziale Kategorien ausdrückt (oder ausdrücken kann), ist durch ethnographische Untersuchungen gestützt und in der archäologischen Forschung schon vor Langem formuliert worden.⁶² Dass die Schmuckgehänge und Fibeln soziale Bedeutung hatten und mindestens alters- und geschlechtsspezifisch sind, vielleicht auch eine hervorzuhebende Rolle der Frau (noch oder nur?) im Grab anzeigten, ist aus den anthropologischen Untersuchungen und/oder dem Befund der Beigabekombinationen abzuleiten. Seien es Erbstücke, seien es täglich oder an Festtagen getragene Schmuckstücke oder von den Nächsten dargebrachte Geschenke – wie eng diese Objekte mit einer Person verbunden waren, zeigt ihr Auftreten als ‚Grabbeigabe‘ selbst. Unabhängig davon, ob sie aus konventionellen, traditionellen, rituellen, religiösen oder gar individuellen Gründen ins Grab gelangten, waren diese Fibeln,

Amulette, Perlen eben nur dieser Person gemäß und nicht einer der Hinterbliebenen.

Die spätbronzezeitlichen Perlen bildeten somit einen Teil der eisenzeitlichen materiellen Kultur, die in Form von Trachtelementen als Objektsammlung im Grab (vgl. Schweizer 2008, 233–238) zum Ausdruck sozialer Identität⁶³ genutzt wurde. Offenbar hatten sie darin aber keine eigene oder hervorgehobene Rolle, sondern wurden aufgrund ihrer außergewöhnlichen Farbe und Form, die meergrünen Noppenperlen sogar noch in beschädigtem Zustand, wohl vor allem wegen ihres Materials geschätzt – dem seltenen blau-grünen Glas.

⁶² Stig Sørensen 1997; Burmeister 1997. Beispiele: Iaia 2007; Negroni Catacchio 2007; Arnold 2008; Augstein 2009; Predan 2021; Guggisberg 2022; Ramsel 2022; vgl. auch Koch 2012, 19 mit Anm. 94; zu Fibeln in Männergräbern als Familien-,Abzeichen‘ in Osteria dell’Osa siehe Nizzo 2010, 75 f.

⁶³ In diesem Zusammenhang spielt ‚Ethnos‘ eine geringe Rolle, Identität bezieht sich hier auf die Lebensgemeinschaft, somit auf ‚gender‘-Kategorien oder Zugehörigkeit zu Altersgruppen, vgl. auch Bietti Sestieri 1992, 504–508; Fontijn 2002, 217–219, 239–241, 244–246; Stig Sørensen 2013, 217 f., 223–226. Zu ‚Identität‘ zusammenfassend Schweizer 2022, bes. 53–59. Zur Notwendigkeit der ‚Konstruktion‘ von Identität im Zusammenhang von Tod und Bestattung siehe Nizzo 2018. Zur aktuellen Identitätsdiskussion in historischen Fächern Hofmann/Gehrke 2023.

Leonie C. Koch

Institut für Ur- und Frühgeschichte

Universität zu Köln

Leonie_C_Koch@yahoo.de

ORCID 0000-0003-4690-8666

Bibliographie

- Angelini 2019a*: I. Angelini, Il vetro di Frattesina: composizione e tecniche di colorazione come deducibili dai dati chimici, mineralogici e tessiturali. In: A. M. Bietti Sestieri/P. Bellintani/C. Giardino (Hrsg.), Frattesina: un centro internazionale di produzione e di scambio nella tarda età del Bronzo del Veneto. Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Memorie Ser. IX Vol. 39, 2019, 287–315.
- Angelini 2019b*: I. Angelini, Materie dure animali esotiche: la collana in uovo di struzzo. In: A. M. Bietti Sestieri/P. Bellintani/C. Giardino (Hrsg.), Frattesina: un centro internazionale di produzione e di scambio nella tarda età del Bronzo del Veneto. Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Memorie Ser. IX Vol. 39, 2019b, 335–338.
- Angelini/Olmeda 2018*: I. Angelini/G. Olmeda, Archaeometric Study of Vitreous Materials Beads. In: A. Gallay/E. Burri-Wyser/F. Menna/M. David-Elbiali (Hrsg.), Tolochenaz (VD) – La Caroline. Du Mésolithique à l’époque romaine en passant par la nécropole du Boiron. Cahiers d’Archéologie Romande 168 (Lausanne 2018) 323–339.

- Angelini et al. 2010*: I. Angelini/A. Polla/G. Molin, Studio analitico dei vaghi in vetro provenienti dalla necropoli di Narde. In: L. Salzani/C. Colonna (Hrsg.), *La Fragilità dell'Urna. I recenti scavi a Narde Necropoli di Frattesina (XII–IX sec. a. C.)*. Catalogo della mostra. Musei dei Grandi Fiumi Rovigo, 5 ottobre 2007–30 marzo 2008 (Rovigo 2010) 105–134.
- Angle/Gianni 1990*: M. Angle/A. Gianni, La necropoli dell'Età del Ferro di Caracupa. In: A. Gianni (Hrsg.), *La Valle Pontina nell'Antichità. Atti del Convegno di Studi 13-14 aprile 1985*. Studi e Ricerche sul Lazio Antico 3 (Rom 1990) 23–30.
- Arancio et al. 2008*: M. L. Arancio/A. M. Moretti/E. Pellegrini, Simboli di appartenenza nell'età del ferro: le testimonianze funerarie di Vulci. In: N. Negroni Catacchio (Hrsg.), *Paesaggi reali e paesaggi mentali. Ricerche e scavi. Atti dell'Ottavo Incontro di Studi. Valentano (Vt) – Pitigliano (Gr) 15–17 Settembre 2006* (Mailand 2008) 321–334.
- Arancio et al. 2010*: M. L. Arancio/A. M. Moretti Sgubini/E. Pellegrini, L'alba dell'Etruria. Fenomeni di continuità e trasformazione nei secoli XII–VIII a. C. Corredi funerari femminili di rango a Vulci nella prima età del ferro: il caso della Tomba dei Bronzetti Sardi. In: N. Negroni Catacchio (Hrsg.), *Atti del Nono Incontro di Studi Valentano (Vt) – Pitigliano (Gr) 12-14 Settembre 2008*. Ricerche e scavi (Mailand 2010) 169–214.
- Arnold 2008*: B. Arnold, "Reading the Body": Geschlechterdifferenz im Totenritual der frühen Eisenzeit. 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) 375–395.
- Augstein 2009*: M. Augstein, Ein Grab mit Halbmondfibel aus Dietfurt a. d. Altmühl. Lkr. Neumarkt i. d. Oberpfalz. *Germania* 87.1, 2009 (2011), 41–74.
- Babbi 2002*: A. Babbi, Appliques e pendenti nuragici dalla Raccolta Comunale di Tarquinia. In: O. Paoletti/L. Tamagno Perna (Hrsg.), *Etruria e Sardegna centro-settentrionale tra l'età del bronzo finale e l'arcaismo: Atti del XXI Convegno di Studi Etruschi ed Italici*. Sassari, Alghero, Oristano, Torralba 13–17 ottobre 1998 (Pisa 2002) 433–452.
- Bartoloni 2008*: G. Bartoloni, Le donne dei principi nel Lazio protostorico. *Aristonothos* 3, 2008, 23–46.
- Bartoloni 2012*: G. Bartoloni, I primi abitanti di Veio: l'insediamento di Isola Farnese. In: I. van Kampen (Hrsg.), *Il Nuovo Museo dell'Agro Veientano a Palazzo Chigi di Formello* (Formello 2012) 47–49.
- Bartoloni/Delpino 2005*: G. Bartoloni/F. Delpino (Hrsg.), Oriente e Occidente: metodi e discipline a confronto. Riflessioni sulla cronologia dell'età del ferro in Italia. Atti dell'incontro di studi Roma, 30–31 ottobre 2003. *Mediterranea. Quad. Annuali dell'Ist. di Studi sulle Civiltà Italiane e del Mediterraneo Antico* 1 (Pisa 2005).
- Beck 1928*: H. C. Beck, Classification and Nomenclatur of Beads and Pendants. *Archaeologia* 77, 1928, 1–76.
- Bellintani 2011*: P. Bellintani, Vor den Phöniziern. Perlen aus Fayence, mit Fayenceglasur und Glasperlen aus Italien im 2. Jahrtausend v. Chr. In: *Im Licht des Südens. Begegnungen antiker Kulturen zwischen Mittelmeer und Zentraleuropa*. Katalog Archäologische Staatssammlung München (München 2011) 33–35.
- Bellintani/Angelini 2020*: P. Bellintani/I. Angelini, I vetri di Frattesina. Caratterizzazione crono-tipologica, archeometria e confronti nell'ambito della Tarda Età dell'Europa centro-orientale e del Mediterraneo. *Padusa* 56, 2020, 71–118.
- Bellintani/Gonzato 2017*: P. Bellintani/F. Gonzato, Luxury Production. Amber and Glass during the Recent and Final Bronze Age in North-Eastern Italy. In: M. Fotiadis/R. Laffineur/Y. Lolos/A. Vlachopoulos (Hrsg.), *HESPEROS. The Aegean seen from the West. Proceedings of the 16th International Aegean Conference, University of Ioannina, 18–21 May 2016*. *Aegaeum* 41 (Leuven 2017) 173–183.

- Bellintani/Stefan 2009*: P. Bellintani/L. Stefan, Nuovi dati sul primo vetro europeo: il caso di Frattesina. In: Atti del Primo Convegno Interdisciplinare sul Vetro nei Beni Culturali e nell'Arte di Ieri e di Oggi, Parma, 27–28 Novembre 2008. Università degli Studi di Parma (Parma 2009) 71–86.
- Bellintani et al. 2021*: P. Bellintani/M. Cwaliński/I. Angelini/U. Thun Hohenstein, Le ambre di Campestrin e l'origine della decorazione tipo Tirinto. *Padusa* 57, 2021, 23–69.
- Bernardini 2002*: P. Bernardini, I bronzi Sardi di Cavalupo di Vulci e i rapporti tra la Sardegna e l'area tirrenica nei secoli IX–VI a. C. Una rilettura. In: Etruria e Sardegna centro-settentrionale tra l'Età del Bronzo Finale e l'Arcaismo. Atti del XXI Convegno di Studi Etruschi ed Italici Sassari – Alghero – Oristano – Torralba 13–17 ottobre 1998 (Pisa 2002) 421–431.
- Bianco Peroni et al. 2010*: V. Bianco Peroni/R. Peroni/A. Vanzetti, La necropoli del Bronzo finale di Pianello di Genga. *Grandi Contesti e Problemi della Protostoria Italiana* 13 (Florenz 2010).
- Bietti Sestieri 1992*: A. M. Bietti Sestieri (Hrsg.), La necropoli laziale di Osteria dell'Osa. 2 Bände (Rom 1992).
- Bietti Sestieri 2006*: A. M. Bietti Sestieri, Dal sostantivismo all'archeologia contestuale. In: *Materie Prime e Scambi nella Preistoria*. Atti della XXXIX Riunione Scientifica dell'Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria 2004 (Florenz 2006) 25–51.
- Bietti Sestieri 2008*: A. M. Bietti Sestieri, Domi mansit, lanam fecit: Was that all? Woman's Social Status and Roles in the Early Latial Communities (11th–9th Centuries BC). *Journal of Mediterranean Archaeology* 21.1, 2008, 133–159.
- Bietti Sestieri 2019*: A. M. Bietti Sestieri, Frattesina e l'Etruria fra l'Età del Bronzo Finale e la Prima Età del Ferro. In: A. M. Bietti Sestieri/P. Bellintani/C. Giardino (Hrsg.), Frattesina: un centro internazionale di produzione e di scambio nella tarda età del Bronzo del Veneto = Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. *Memorie Ser. IX*, 39 (Rom 2019) 353–367.
- Bietti Sestieri/De Santis 2000*: A. M. Bietti Sestieri/A. De Santis, Protostoria dei popoli latini. Museo Nazionale Romano Terme di Diocleziano (Roma 2000).
- Bietti Sestieri et al. 2015*: A. M. Bietti Sestieri/P. Bellintani/L. Salzani/I. Angelini/B. Chiaffoni/J. D. G. Mazzorin/C. Giardino/M. Saracino/F. Soriano, Frattesina: un centro internazionale di produzione e di scambio nell'Età del bronzo del Veneto. In: G. Leonardi/V. Tinè (Hrsg.), *Preistoria e Protostoria del Veneto*. *Studi di Preistoria e Protostoria* 2 (Florenz 2015) 427–436.
- Bietti Sestieri et al. 2019*: A. M. Bietti Sestieri/P. Bellintani/C. Giardino (Hrsg.), Frattesina: un centro internazionale di produzione e di scambio nella tarda età del Bronzo del Veneto = Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. *Memorie Ser. IX*, 39 (Rom 2019).
- Blečić Kavur/Kavur 2015*: M. Blečić Kavur/B. Kavur, The Game of Glass Beads in the Attire of the Cultures of Caput Adriae and its Hinterland. In: I. Lazar (Hrsg.), *Annales du 19e Congrès de l'Association Internationale pour l'Histoire du Verre Piran 2012* (Koper 2015) 39–47.
- Bracci 2007*: F. Bracci, I vaghi in pasta vitrea di ambito Piceno (VIII–V sec. a. C.): Proposta di un inquadramento tipologico e cronologico. *Picus* 27, 2007, 39–83.
- Brandherm/Trachsel 2008*: D. Brandherm/M. Trachsel (Hrsg.), A New Dawn for the Dark Age? Shifting Paradigms in Mediterranean Iron Age Chronology. *Proceedings of the XV World Congress Lisbon, 4–9 september 2006*. *UISPP Session C35 Vol. 9 = BAR Internat. Ser. 1871* (Oxford 2008).
- Bulle 1907*: H. Bulle, Orchomenos I. Die älteren Ansiedlungsschichten. *Abhandlungen der Königlich-Baierischen Akademie der Wissenschaften Klasse XXIV II* (München 1907).
- Burmeister 1997*: S. Burmeister, Zum sozialen Gebrauch von Tracht. Aussagemöglichkeiten hinsichtlich des Nachweises von Migration. *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 38, 1997, 177–203.

- Cassieri 2002*: N. Cassieri, Una nuova tomba femminile da Caracupa-Sermoneta. In: S. Rizzo (Hrsg.), Roma, città del Lazio. Ausstellungskatalog Rom. Castel Sant'Angelo, 12 ottobre – 24 novembre 2002 (Rom 2002) 76–82.
- Cassieri 2006*: N. Cassieri, Un gruppo di nuove tombe da Caracupa (Sermoneta) Latina. In: G. Ghini (Hrsg.), Lazio e Sabina 3. Atti del Convegno Roma 18–20 novembre 2004 (Rom 2006) 245–254.
- Cetorelli Schivo 2011*: G. Cetorelli Schivo, Un singolare caso di *social inclusion* nell'insediamento protostorico di Caracupa-Sermoneta (LT). In: V. Nizzo (Hrsg.), Dalla nascita alla morte: Antropologia e Archeologia a confronto. Atti dell'Incontro Internazionale di studi in onore di Claude Lévi-Strauss. Roma, Museo Nazionale Preistorico Etnografico "Luigi Pigorini" 21 maggio 2010 (Rom 2011) 683–687.
- Coen et al. 2018*: A. Coen/F. Gilotta/M. Micozzi, Profumi e rituali a Monte Abatone. In: Le vite degli altri. Ideologia funeraria in Italia centrale tra l'età del Ferro e l'Orientalizzante. Atti Giornata di studio in ricordo di Luciana Drago Troccoli. Sapienza Università di Roma 11. maggio 2017. Scienze dell'Antichità 24, 2018, 79–95.
- Conte et al. 2019*: S. Conte/I. Matarese/G. Vezzalini/M. Pacciarelli/T. Scarano/A. Vanzetti/B. Gratuze/R. Arletti, How much is known about glassy materials in Bronze and Iron Age Italy? New data and general overview. *Archaeological and Anthropological Sciences* 11, 2019, 1813–1841.
- Cosyns et al. 2005*: P. Cosyns/E. Warmenbol/J. Bourgeois/P. Degryse, Pre-Roman Glass Beads in Belgium. In: M.-D. Nenna (Hrsg.), *Annales 16e Congrès AIHV 2003 in London (Nottingham 2005)* 323–326.
- Cozza/Pasqui 1894*: A. Cozza/A. Pasqui, Monte Rocca Romana, Monte Calvi e Monte Lucchetti. *Monumenti Antichi IV*, 1894, 95–104.
- D'Ercole/Trucco 1992*: V. D'Ercole/F. Trucco, Località Banditella. Un luogo di culto all'aperto presso Vulci. *Bollettino di Archeologia* 13–15, 1992, 77–84.
- De Santis 2007*: A. De Santis, Posizione sociale e ruolo delle donne nel Lazio protostorico. In: P. von Eles (Hrsg.), *Le Ore e i Giorni delle Donne. Dalla quotidianità alla sacralità tra VIII e VII secolo a. C.* Catalogo della Mostra Museo Civico Archeologico di Verucchio 14 Giugno 2007 – 6 Gennaio 2008 Katalog (Verucchio 2007) 103–109.
- di Gennaro/Amoroso 2016*: F. di Gennaro/A. Amoroso, Oggetti di ornamento come indicatori di status nelle comunità del Lazio antico nel Bronzo Finale e nella prima età del ferro. Alcune riflessioni. In: N. Negroni Catacchio (Hrsg.), *Ornarsi per comunicare con gli uomini e con gli Dei. Gli oggetti di ornamento come status symbol, amuleti, richiesta di protezione.* Atti del Decimo Incontro di Studi Valentano (Vt) – Pitigliano (Gr) – Manciano (Gr) 12–14 Settembre 2014 (Mailand 2016) 315–332.
- van den Dries 2016*: F. M. A. van den Dries, Nochmals über antike Glaspasten: Glas, basta. *Journal of Glass Studies* 58, 2016, 310–313.
- Dobiat 1987*: C. Dobiat (Hrsg.), *Glasperlen der vorrömischen Eisenzeit II. Ringaugenperlen und verwandte Perlengruppen.* Nach Unterlagen von Thea Elisabeth Haevernick. *Marburger Studien zur Vor- und Frühgeschichte* 9 (Marburg 1987).
- Echt 2003*: R. Echt, Deponierungen der späten Urnenfelderzeit, Höhenbefestigung und Prunkgrab in der Hallstattzeit in Wallerfangen, Kr. Saarlouis. In: R. Echt (Hrsg.), *Beiträge zur Eisenzeit und zur gallorömischen Zeit im Saar-Mosel-Raum.* Saarbrücker Studien und Materialien zur Altertumskunde 9 (Bonn 2003) 29–74.
- Falconi Amorelli 1966*: M. T. Falconi Amorelli, Tomba villanoviano con bronzetto nuragico. *Archeologia Classica* 18, 1966, 1–15.
- Fontijn 2002*: D. Fontijn, *Sacrificial Landscapes. Cultural Biographies of Persons, Objects and 'Natural' Places in the Bronze Age of the Southern Netherlands, c. 2300-600 BC.* *Analecta Praehistorica Leidensia* 33/34, 2001/2002. <https://www.sidestone.com/books/sacrificial-landscapes>.

- Fugazzola Delpino 1984*: M. A. Fugazzola Delpino, La cultura Villanoviana. Guida ai materiali della prima età del ferro nel museo di Villa Giulia (Rom 1984).
- Fulminante 2020*: F. Fulminante, Urbanizzazione in Etruria meridionale e Latium vetus durante la prima età del ferro: la prospettiva della scienza delle reti. In: N. Negroni Catacchio (Hrsg.), Archeologia dell'abitare – Insediamenti e organizzazione sociale prima della città – Dai monumenti ai comportamenti. Preistoria e protostoria in Etruria. Atti del quattordicesimo incontro di studi (Mailand 2020) 741–758.
- Gentili 1985*: G. V. Gentili, Il villanoviano verucchiese nella Romagna orientale ed il sepolcreto Moroni. Studi e Documenti di Archeologia I, 1985, 1–130.
- Gefßner 1947*: V. Gefßner, Vom Problem der spätbronzezeitlichen Glasperlen. In: W. Drack (Hrsg.), Beiträge zur Kulturgeschichte. Festschrift Reinhold Bosch zu seinem sechzigsten Geburtstag (Aarau 1947) 80–98.
- Gratuze/Billaud 2014*: B. Gratuze/Y. Billaud, Inventaire des perles en verre et en faïence de l'Age du Bronze originaires des ateliers de la région de Frattesina retrouvées en France. In: S. Ciappi/A. Larese/M. Uboldi (Hrsg.), XVI Giornate Nazionali di Studio sul Vetro. Il vetro in Età Protostoria in Italia, Adria (RO) 12–13 maggio 2012 (Mailand 2014) 25–37.
- Guggisberg 2022*: M. A. Guggisberg, Fibeln, figürliche Anhänger und Ringe. Trachtschmuck und Identitätsbildung im eisenzeitlichen Kalabrien. In: K. Riehle/V. Sossau (Hrsg.), Mistaken Identity. Identitäten als Ressourcen im zentralen Mittelmeerraum. RessourcenKulturen 19 (Tübingen 2022) 103–119.
- Haevernick 1953*: Th. E. Haevernick, der Hortfund von Allendorf. Hals- und Haarschmuck. Prähistorische Zeitschrift 34/35, 1949/1950 (1953), 213–217.
- Haevernick 1968*: Th. E. Haevernick, Perlen und Glasbruchstücke als Amulette. Jahrbuch RGZM 15, 1968, 120–133.
- Haevernick 1978*: Th. E. Haevernick, Urnenfelderzeitliche Glasperlen. Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 35, 1978, 145–157.
- Henderson 2013*: J. Henderson, Ancient Glass. An Interdisciplinary Exploration (New York 2013).
- Henderson 2019*: J. Henderson, Provenance, Mixing and Primary Production of Mixed Alkali and Potassium Glasses from Frattesina, Rovigo: An Isotopic Approach. In: A. M. Bietti Sestieri/P. Bellintani/C. Giardino (Hrsg.), Frattesina: un centro internazionale di produzione e di scambio nella tarda età del Bronzo del Veneto = Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Memorie Ser. IX, 39 (Rom 2019) 317–326.
- Henderson et al. 2015*: J. Henderson/J. Evans/P. Bellintani/A. M. Bietti Sestieri, Production, mixing and provenance of Late Bronze Age mixed alkali glasses from northern Italy: an isotopic approach. Journal of Archaeological Science 55, 2015, 1–8.
- Hodgkinson 2015*: A. K. Hodgkinson, Archaeological Excavations of a Bead Workshop in the Main City at Tell el-Amarna. Journal of Glass Studies 57, 2015, 279–284.
- Hofmann/Gehrke 2023*: K. P. Hofmann/H.-J. Gehrke, Identitäten und Identifikationen einst und heute: Zur Bedeutung von Raum, Wissen und Repräsentation im Rahmen von Identitätspraktiken. In: K. P. Hofmann (Hrsg.), Antike Identitäten und moderne Identifikationen – Raum, Wissen und Repräsentation. Mit Beiträgen einer Tagung des Berliner Exzellenzclusters Topoi, 18.–19. Juni 2015. Kolloquien zur Vor- und Frühgeschichte 27 (Wiesbaden 2023) 1–31.
- Iaia 1999*: C. Iaia, Simbolismo funerario e ideologie alle origini di una civiltà urbana. Forme rituali nelle sepolture “villanoviane” a Tarquinia e Vulci e nel loro entroterra. Grandi Contesti e Problemi della Protostoria Italiana 3 (Florenz 1999).

- Iaia 2007*: C. Iaia, Identità e comunicazione nell'abbigliamento femminile dell'area circumadriatica fra IX e VII secolo a. C. In: P. von Eles (Hrsg.), *Le Ore e i Giorni delle Donne. Dalla quotidianità alla sacralità tra VIII e VII secolo a. C.* Catalogo della Mostra Museo Civico Archeologico di Verucchio 14 Giugno 2007–6 Gennaio 2008 (Verucchio 2007) 25–36.
- Ilon/Kasztovszky 2016*: G. Ilon/Z. Kasztovszky, Untersuchung spätbronzezeitlicher Glasperlen aus West-Ungarn. *Archeometriai Műhely* 13, 2016, 55–68.
- Jennings 2014*: B. Jennings, *Travelling Objects: Changing Values. The Role of Northern Alpine Lake-Dwelling Communities in Exchange and Communication Networks During the Late Bronze Age.* Archaeopress Archaeology (Oxford 2014).
- Katalog Karlsruhe 1980*: Kunst und Kultur Sardinien. Vom Neolithikum bis zum Ende der Nuraghenzeit. Ausstellung Badisches Landesmuseum Karlsruhe / Museen Preußischer Kulturbesitz Berlin 1980 (Karlsruhe 1980).
- Katalog Metz 2011*: Archéologie & Usage du Verre. L'En-Verre du Décor. Musée de la Cour d'Or (Metz 2011).
- Katalog Pfahlbauten 2016*: 4.000 Jahre Pfahlbauten. Herausgegeben vom Archäologischen Landesmuseum Baden-Württemberg und dem Landesamt für Denkmalpflege im Regierungspräsidium Stuttgart (Ostfildern 2016).
- Katalog Rom 1976*: Civiltà del Lazio Primitivo. Palazzo delle Esposizioni (Rom 1976).
- Katalog Villa Giulia 2012*: Ambra dalle rive del Baltico all'Etruria (Rom 2012).
- Knoll/Kretschmer in Vorb.*: D. Knoll/I. Kretschmer, Späturnenfelderzeitliche Siedlungsbefunde von Mühlacker "Alte Ziegelei". Materialien zur Archäologie in Baden-Württemberg 2. PIA 2 (in Vorbereitung).
- Koch 2010*: L. C. Koch, Die Glasbügelfibeln des 8. und 7. Jahrhunderts aus Etrurien. Ein Beitrag zur eisenzeitlichen Glastechnik und zu den Bestattungssitten des Orientalis. UPA 190 (Bonn 2010).
- Koch 2011*: L. C. Koch, Früheisenzeitliches Glas und Glasfunde Mittelitaliens. Eine Übersicht von der Villanovazeit bis zum Orientalis und eine Analyse von Glasperlen als Grabbeigabe des Gräberfeldes Quattro Fontanili in Veji. *Bochumer Forschungen zur Ur- und Frühgeschichtlichen Archäologie* 4 (Rahden/Westf. 2011).
- Koch 2012*: L. C. Koch, Die Frauen von Veji – hierarchisch gegliederte Gesellschaft oder befreundete Gemeinschaft? In: T. L. Kienlin/A. Zimmermann (Hrsg.), *Beyond Elites. Alternatives to Hierarchical Systems in Modelling Social Formations.* International Conference at the Ruhr-Universität Bochum, Germany October 22–24, 2009. UPA 215 (Bonn 2012) 483–508.
- Koch 2013*: L. C. Koch, Von Hellas bis Hessen – zu möglichen Importen gläserner Perlen während der spätesten Bronzezeit. In: G. Kalaitzoglou/G. Lüdorf (Hrsg.), *Petasos.* Festschrift für Hans Lohmann zugeeignet von seinen Schülern, Freunden und Kollegen zu seinem 65. Geburtstag (Bochum 2013) 149–161.
- Koch 2014*: L. C. Koch, Bronzezeitliches Glas. Die Frage nach seiner Herkunft, Antworten durch chemische Analysen und das Problem ihrer Interpretation. In: B. Nessel/I. Heske/D. Brandherm (Hrsg.), *Ressourcen und Rohstoffe in der Bronzezeit. Nutzung – Distribution – Kontrolle.* Beiträge zur Sitzung der Arbeitsgemeinschaft Bronzezeit auf der Jahrestagung des Mittel- und Ostdeutschen Verbandes für Altertumsforschung in Brandenburg an der Havel, 16. bis 17. April 2012. = *Arbeitsber. zur Bodendenkmalpf. Brandenburg* 26 (Wünsdorf 2014) 87–99.
- Koch 2015*: L. C. Koch, Classificazione tipologica delle Perle di Vetro. In: P. von Eles/L. Bentini/P. Poli/E. Rodriguez (Hrsg.), *Immagini di Uomini e di Donne dalle Necropoli Villanoviane di Verucchio.* Atti delle Giornate di Studio dedicate a Renato Peroni, Verucchio, 20–22 Aprile 2011. *Quaderni di Archeologia dell'Emilia Romagna* 34 (Florenz 2015) auf beiliegender CD.

- Koch 2020*: L. C. Koch, An Overview of Vitreous Materials in Bronze Age Italy and Brief Perspectives on the Iron Age. In: S. Blum/T. Efe/T. L. Kienlin/E. Pernicka (Hrsg.), From Past to Present. Studies in Memory of Manfred O. Korfman. Studia Troica Monographien 11 (Bonn 2020) 409–426.
- Koch 2021a*: L. C. Koch, Die schwarzen Perlen in Osteria dell’Osa (Rom, Italien) – Ein Beitrag zu den ersten Glasperlen der frühen Eisenzeit in Latium. Bericht der Römisch-Germanischen Kommission 99, 2021, 5–82.
- Koch 2021b*: L. C. Koch, Glas und glasartiges Material in Italien zur Bronze- und Früheisenzeit – Forschungsstand und Perspektiven. In: F. Klimscha/H.-J. Karlsen/S. Hansen/J. Renn (Hrsg.), Vom künstlichen Stein zum durchsichtigen Massenprodukt. Innovationen in der Glastechnik und ihre sozialen Folgen zwischen Bronzezeit und Antike. Berliner Studien zur Antiken Welt 67 (Berlin 2021) 67–103.
- Koch 2022*: L. C. Koch, Die Glasperlen des 8. und 7. Jhs. v. Chr. aus Verucchio (Emilia-Romagna, Italien). Die monochromen Perlen und Augenperlen. Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Institutes, Abteilung Rom 128, 2022, 8–41.
- Koch 2024*: L. C. Koch, Die gemusterten Glasperlen und Anhänger Verucchios (Emilia-Romagna, Italien) des 8. und 7. Jhs. v. Chr. – Gliederung, chronologisches Auftreten und Fernkontakte. Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Institutes, Abteilung Rom 130, 2024, 9–43.
- Koch in Vorb. a*: L. C. Koch, Perle di vetro dell’Età del Bronzo Finale in contesti della Prima Età del Ferro a Osteria dell’Osa (Rom) Padusa 2021 (in Vorbereitung).
- Koch in Vorb. b*: L. C. Koch, From Near and Far: On Some Imported Glass Jewellery in Verucchio (in Vorbereitung).
- Kretschmer et al. 2023*: I. Kretschmer/S. Weist/A. Willmy, “Mondidole” und Kinderbestattungen – Die Ausgrabungen in der urnenfelderzeitlichen Siedlung bei der Alten Ziegelei in Mühlacker. Archäologische Ausgrabungen in Baden-Württemberg 2023, 109–113.
- Kümmel 2008*: Ch. Kümmel, Recht der Toten, rituelle Konsumtion oder Objektsammlung? Zur Konzeption von Grabbeigaben und ihre Rückwirkung auf die Interpretation von Grabstörungen. 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) 473–494.
- Lončarić/Costa 2023*: V. Lončarić/M. Costa, Known Glass Compositions in Iron Age Europe – Current Synthesis and Emerging Questions. Heritage 6, 2023, 3835–3863. DOI: <https://doi.org/10.3390/heritage6050204>.
- Lorenz 2006*: A. Lorenz, Der spätbronzezeitliche Hortfund von Stadt Allendorf unter besonderer Berücksichtigung seiner Gläser. DGUF Archäologische Berichte 20 (Bonn 2006).
- Martelli 2020*: I. Martelli, Lipari – Frattesina – Micenei? Possibili connessioni nell’Età del Bronzo Finale? La tomba 31 e la capanna alfa II dell’Acropoli di Lipari. Prima nota. Padusa 61, 2020, 275–280.
- Mehling 1998*: A. Mehling, Archaika als Grabbeigaben. Studien an merowingerzeitlichen Gräberfeldern. Tübinger Texte 1 (Rahden/Westf. 1998).
- Melandri 2021*: G. Melandri, Vecchi e nuovi dati da Sermoneta (LT). Stato dell’arte e prospettive. In: V. Acconcia/A. Piergrossi/I. van Kampen (Hrsg.), Leggere il passato, costruire il futuro. Gli Etruschi e gli altri popoli del Mediterraneo. Scritti in onore di Gilda Bartoloni. Vol. II (Rom 2021) 111–122.
- Mildner 2019*: S. Mildner, Das älteste echte Glas in Mitteleuropa. Bayerische Archäologie 4, 2019, 17–19.
- Milletti 2012*: M. Milletti, Cimeli d’identità. Tra Etruria e Sardegna nella prima età del ferro. Officina Etruscologia 6 (Rom 2012).

- Negrone Catacchio 2007*: N. Negrone Catacchio, Le vesti sontuose e gli ornamenti. Monili d'ambra e di materie preziose nelle tombe femminili di età orientalizzante e arcaica in Italia. In: M. Blečić/M. Cresnar/B. Hänsel/A. Hellmuth/E. Kaiser/C. Metzner-Nebelick (Hrsg.), *Scripta Praehistorica in Honorem Biba Terzan. Situla 44* (Ljubljana 2007) 533–556.
- Negrone Catacchio 2014*: N. Negrone Catacchio, I vaghi tipo Tirinto e Allumiere come indicatori di STATUS. Nuovi dati su cronologia e diffusione. In: G. Baldelli/F. Lo Schiavo (Hrsg.), *Amore per l'Antico. Dal Tirreno all'Adriatico, dalla Preistoria al Medioevo e oltre. Studi di antichità in ricordo di Giuliano de Marinis* (Rom 2014) 3–14.
- Nicholson 2008*: P. T. Nicholson, Glass and Faience Production Sites in New Kingdom Egypt: A Review of the Evidence. In: C. M. Jackson/E. C. Wager (Hrsg.), *Vitreous Materials in the Late Bronze Age Aegean. Sheffield Studies in Aegean Archaeology 9* (Oxford 2008) 1–13.
- Nikita et al. 2017*: K. Nikita/G. Nightingale/S. Chenery, Mixed-Alkali Glass Beads from Elateia-Alonaki. Tracing the Routes of an Alien Glass Technology in the Periphery of Post-Palatial Mycenaean Greece. In: M. Fotiadis/R. Laffineur/Y. Lolos/A. Vlachopoulos (Hrsg.), *HESPEROS. The Aegean Seen from the West. Proceedings of the 16th International Aegean Conference, University of Ioannina, 18–21 May 2016. Aegaeum 41* (Leuven 2017) 515–523.
- Nizzo 2010*: V. Nizzo, La memoria e l'orgoglio del passato: *Heirlooms* e *Keimélia* nelle necropoli dell'Italia centrale Tirrenica tra il IX e il VII secolo a. C. *Scienze dell'Antichità* 16, 2010, 63–108.
- Nizzo 2018*: V. Nizzo, La costruzione dell[e] identità oltre la morte: tra *tanatometamorfosi* e *antropopòiesi*. In: V. Nizzo (Hrsg.), *Costruzione e decostruzione del sociale. Antropologia e Archeologia a Confronto 3* (Roma 2018) 61–72.
- Olmeda 2015*: G. Olmeda, Evolution of Ornamental Vitreous Materials in Italy from the Middle Bronze Age to the Iron Age: Case Studies from Lipari and from the Veneto Region (Dissertation Universität Padova 2015), <<http://paduaresearch.cab.unipd.it/8048/> 2015> (letzter Zugriff: 18.11.2024).
- Pabst-Dörrer 2013*: S. Pabst-Dörrer, Rezension zu: Leonie C. Koch, Früheisenzeitliches Glas und Glasfunde Mittelitaliens. *Bonner Jahrbücher* 213, 2013, 374–378.
- Pacciarelli 1999*: M. Pacciarelli, Torre Galli. La necropoli della prima età del ferro (scavi Paolo Orsi 1922/23). *IRACEB Studi e Testi* (Catanzaro 1999).
- Pacciarelli 2001*: M. Pacciarelli, Dal villaggio alla città. La svolta protourbana del 1000 a. C. nell'Italia tirrenica. *Grandi Contesti e Problemi della Protostoria Italiana* 4 (Florenz 2001).
- Plouin et al. 2012*: S. Plouin/M.-P. Koenig/B. Gratuze, Les perles en verre de l'âge du Bronze d'Alsace et de Lorraine. In: V. Arveiller/H. Cabart (Hrsg.), *Actes du Colloque International, 26e Rencontres de l'AFAV Metz, 18 et 19 novembre 2011. Le verre en Lorraine et dans les régions voisines* (Montagnac 2012) 11–36.
- Predan 2021*: C. Predan, Immagini di donne veienti sepolte a Casale del Fosso. In: V. Acconcia/A. Piergrossi/I. van Kampen (Hrsg.), *Leggere il passato, costruire il futuro. Gli Etruschi e gli altri popoli del Mediterraneo. Scritti in onore di Gilda Bartoloni. Vol. I. Mediterranea* 18 (Rom 2021) 299–310.
- Purowski 2014*: T. Purowski, An Amber Spacer Bead and Glass Beads Discovered at Lusatian Culture Features in Targowisko, the Wieliczka District. In: *Via Archaeologica* (Kraków 2014) 289–305.
- Purowski 2020*: T. Purowski, Glass and Faience in the Territory of Poland in the 2nd–1st Millennium BC: Production Technology, Origin and Incoming Directions. *Prähistorische Zeitschrift* 97, 2020, 291–312.
- Purowski 2022*: T. Purowski, Identifying Bronze Age Glass Production Centres Through Bead-Making Techniques. *Archeologia Polski* 67, 2022, 61–80. DOI: 10.23858/APol67.2022.003.
- Purowski et al. 2018*: T. Purowski/L. Kępa/B. Wagner, Glass on the Amber Road: the Chemical Composition of Glass Beads from the Bronze Age in Poland. *Archaeological and Anthropological Sciences* 10, 2018, 1283–1302.

- Ramsl 2022*: P. C. Ramsl, Diversity of Female Identities in the Early Latène Period in the Middle Danube Regions. In: M. Dizdar (Hrsg.), Iron Age Female Identities in the Southern Carpathian Basin. Zbornik Instituta za Arheologiju Serta Instituti Archaeologici 19 (Zagreb 2022) 86–98.
- Ruggeri et al. 2010*: D. Ruggeri/M. Gala/A. Facciolo/M. C. Grossi/C. Morelli/M. L. Rinaldi/S. Sivilli/E. Carrisi/D. Citro/F. R. De Castro, Località Le Vignole, Maccarese (Fiumicino, Roma): risultati preliminari dello scavo protostorico. In: N. Negrone Catacchio (Hrsg.), L'alba dell'Etruria. Fenomeni di continuità e trasformazione nei secoli XII–VIII a. C. Ricerche e scavi. Atti del Nono Incontro di Studi, Valentano (Vt) – Pitigliano (Gr) 12–14 Settembre 2008 (Mailand 2010) 327–338.
- Rychner 1979*: V. Rychner, L'Âge du Bronze final à Auvernier (Lac de Neuchâtel, Suisse). Typologie et chronologie des anciennes collections conservées en suisse. Cahiers d'Archéologie Romande 15 (Lausanne 1979).
- Rychner-Faraggi 1993*: A. M. Rychner-Faraggi, Hauterive-Champréveyres 9. Métal et parure au Bronze final. Collection Archéologie Neuchâteloise 17 (Neuchâtel 1993).
- Schindler 1968*: R. Schindler, Studien zum vorgeschichtlichen Siedlungs- und Befestigungswesen des Saarlandes (Trier 1968).
- Schweizer 2008*: B. Schweizer, Fürstengräber – Heroengräber: Zweierlei Modi der Distinktion im archaischen Griechenland und Italien. In: Ch. 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) 233–270.
- Schweizer 2022*: B. Schweizer, Dinge und Monumente als Ressourcen kollektiver Identitäten. Zur Medialität kultureller Gedächtnisse. In: K. Riehle/V. Sossau (Hrsg.), Mistaken Identity. Identitäten als Ressourcen im zentralen Mittelmeerraum. RessourcenKulturen 19 (Tübingen 2022) 53–79.
- Siegmann 2016*: M. Siegmann, Alles falsch? Vom Sinn und Unsinn von Perlenmach-Vorführungen mit modernem Gasbrenner. Experimentelle Archäologie in Europa 15, 2016, 186–197.
- Smirniou et al. 2012*: M. Smirniou/Th. Rehren/V. Adrymi-Sismani/E. Asderaki/B. Gratuze, Mycenaean Beads from Kazanaki, Volos. A further note in the LBA glass network. In: D. Ignatiadou/A. Antonaras (Hrsg.), Annales du 18e Congrès de l'Association Internationale pour l'Histoire du Verre Thessaloniki 2009 (Thessaloniki 2012) 11–18.
- Sode 2004*: T. Sode, Glass Beads Making Technology. In: M. Bencard/A. Kann Rasmussen/H. B. Madsen (Hrsg.), Ribe Excavations 1970–76 (Højbjerg 2004) 83–102.
- Stern/Schlick-Nolte 1994*: E. M. Stern/B. Schlick-Nolte, Frühes Glas der Alten Welt 1600 v. Chr.–50 n. Chr. Sammlung Ernesto Wolf (Stuttgart 1994).
- Stig Sørensen 1997*: M. L. Stig Sørensen, Reading Dress. The Construction of Social Categories and Identities in Bronze Age Europe. Journal of European Archaeology 5, 1997, 93–114.
- Stig Sørensen 2013*: M. L. Stig Sørensen, Identity, Gender, and Dress in European Bronze Age. In: A. Harding/H. Fokkens (Hrsg.), Oxford Handbook of the European Bronze Age (Oxford 2013) 216–233.
- Tabolli 2013*: J. Tabolli, Narce. Tra la prima età del ferro e l'Orientalizzante antico. L'abitato, I Tufi e La Petrina. Mediterranea Suppl. 9 (Pisa 2013).
- Towle/Henderson 2007*: A. Towle/J. Henderson, The Glass Bead Game. Archaeometric Evidence for the Existence of an Etruscan Glass Industry. Etruscan Studies. Journal of the Etruscan Foundation 10, 2007, 47–66.
- Towle et al. 2001*: A. Towle/J. Henderson/P. Bellintani/G. Gambacurta, Frattesina and Adria: Report of Scientific Analysis of Early Glass from the Veneto. Padusa N.S. 37, 2001, 7–68.

- Uboldi et al. 2014*: M. Uboldi/M. Rapi/I. Angelini, Perle golasecchiane in materiale vetroso da dintorni di Como. In: S. Ciappi/A. Larese/M. Uboldi (Hrsg.), *Il vetro in età protostorica in Italia*. XVI Giornate Nazionali di Studio sul Vetro, Adria (RO) 12–13 maggio 2012 (Adria 2014) 39–54.
- Venclová 1990*: N. Venclová, *Prehistoric Glass in Bohemia* (Praha 1990).
- Venclová 1998*: N. Venclová, *Black Materials in the Iron Age of Central Europe*. In: F. Müller (Hrsg.), *Münsingen-Rain, ein Markstein der keltischen Archäologie. Funde, Befunde und Methoden im Vergleich*. Akten des Internationalen Kolloquiums “Das keltische Gräberfeld von Münsingen-Rain 1906–1996” Münsingen/Bern, 9.–12. Oktober 1996. *Schriften Bernisches Historisches Museum* 2 (Bern 1998) 287–298.
- Virili 2017*: C. Virili, *Caracupa. Vivere oltre la morte. Scavi e ricerche 1994–1999*. Minibook della Mostra (Sermoneta 2017).
- Yatsuk et al. 2023a*: O. Yatsuk/A. Gorghinian/G. Fiocco/P. Davit/S. Francone/A. Serges/L. C. Koch/A. Re/A. Lo Giudice/M. Ferretti/M. Malagodi/C. Iaia/M. Gulmini, Ring-Eye Blue Beads in Iron Age Central Italy – Preliminary Discussion of Technology and Possible Trade Connections. *Journal of Archaeological Science: Reports* 47. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.jasrep.2022.103763>.
- Yatsuk et al. 2023b*: O. Yatsuk/L. C. Koch/A. Gorghinian/G. Fiocco/P. Davit/L. C. Giannossa/A. Mangone/S. Francone/A. Serges/A. Re/A. Lo Giudice/M. Ferretti/M. Malagodi/C. Iaia/M. Gulmini, An Archaeometric Contribution to the Interpretation of Blue-Green Glass Beads from Iron Age Central Italy. *Heritage Science* 11:113. DOI: <https://doi.org/10.1186/s40494-023-00952-1>.
- Zepezauer 1993*: M. A. Zepezauer, *Mittel- und spätlatènezeitliche Perlen. Glasperlen der vorrömischen Eisenzeit III mit Unterlagen von Th. E. Haevernick*. *Marburger Studien zur Vor- und Frühgeschichte* 15 (Marburg 1993).

Raffaella Da Vela

Gedächtnisinfrastrukturen in den Nekropolen des nördlichen Apennins und die Erinnerungskultur einer mobilen Gesellschaft

Keywords: Erinnerungslandschaften, Tumuli, Nekropole, Grabsteine, Bedeutungszuschreibungen, Generationen

Danksagung

Diese Forschung wurde im Rahmen meines von der DFG geförderten Projekts 215859406 am SFB 1070 RESSOURCENKULTUREN durchgeführt. Ich möchte mich bei meinen SFB-Kolleginnen und Kollegen der Arbeitsgruppe ‚Kollektives kulturelles Gedächtnis und Identität‘ (Tobias Schade, Anne Wissing, Christian Kübler, Elena Revert Francés, Julia Bertsch und natürlich auch Wulf Frauen und Beat Schweizer) für die interessanten Diskussionen und bereichernden Lektüren bedanken. Besonders dankbar bin ich drei Kollegen für die intensiven Gespräche, die zum Teil über Arbeitszeiten und -räume hinaus gingen: Beat Schweizer, der mich immer ermutigt hat zu diesem Thema zu forschen und zu schreiben, nicht nur mit seinen Schriften, sondern auch mit vielen Hinweisen und Buchempfehlungen, vor allem zu Aleida und Jan Assmann; meinem Mitherausgeber Wulf Frauen, den ich als Menschen und Wissenschaftler bewundere und der mich insbesondere durch seine Dissertation und die Werke von Karl Mannheim und Pierre Nora auf die Themen *lieux de mémoire* und generationelles Gedächtnis aufmerksam gemacht hat; meinem lieben Kollegen Robinson Krämer, der mit kritischem Enthusiasmus den einen oder anderen Beitrag auf meinen Schreibtisch gespült hat (hier zum Beispiel die von Erich Kistler, Daniele Federico Maras und Uwe Walter). Außerdem bin ich meiner Kollegin und professionellen Lektorin Anja Rutter, sowie Henrike Srzednicki und Uwe Müller von der Redaktion der Reihe RESSOURCENKULTUREN für

ihre geduldige sprachliche und stilistische Anpassung meines deutschen Textes sehr dankbar.

Zusammenfassung

Im Fokus dieses Beitrags steht die Rolle der Infrastrukturen für die Bildung, Vermittlung und Erhaltung eines kollektiven kulturellen Gedächtnisses. Als Infrastrukturen werden hierbei sowohl die materiellen als auch die immateriellen Bedingungen verstanden, welche unterschiedlichen sozialen Akteuren erlauben, das generationelle Gedächtnis festzuhalten und zu vermitteln. Solche Erinnerungsstrategien werden insbesondere in den Nekropolen als privilegierte Erinnerungsorte antiker Gesellschaften archäologisch fassbar.

Daher werden hier die Gedächtnisinfrastrukturen in den Nekropolen des nördlichen Apennins zwischen der frühorientalisierenden und der spätklassischen Zeit untersucht. Hierbei werden sowohl die geographischen und topographischen Bedingungen für die Auswahl und Inszenierung kollektiver Erinnerungen als auch die Materialität ihrer Medien berücksichtigt. Diese Infrastrukturen können auch als konstitutive Elemente der Gedächtniskonstruktion verstanden werden, wobei sie Mittel sind, um Identitäten abzugrenzen und Machtverhältnisse zu strukturieren. Als Beispiele können der Tumulus von San Jacopo nördlich von Pisa und die Cippi von Rubiera, Grabsteine, die die Grabhügel im Tal des Flusses Secchia krönten, dienen. Sie lagen an den Regionalrouten, die über den Apennin das Arnotal und die Po-Ebene verbinden.

Eine zweite Dimension von Gedächtnisinfrastrukturen ist sozialer Art. Sie kann aus den Grabbeigaben, Inschriften und den Bilderwelten der dekorierten Grabsteine deduziert werden.

Diese sozialen Infrastrukturen dienen der Kontextualisierung des Gedächtnisses lokaler Familien in einem spezifischen zeitlichen, kulturellen und gesellschaftlichen Rahmen, d. h. auch, dass sie – obwohl häufig ‚in Stein gemeißelt‘ – dynamisch ihre Werte im zeitlichen Wandel der Familienstrukturen an unterschiedliche Gedächtniskonzeptionen anpassen.

Eine dritte Art von Gedächtnisinfrastrukturen, die Deutungsinfrastruktur, basiert auf den semiotischen Werten der Kommunikation durch Handlungen, Rituale und Erzählungen, die zur Konstruktion der Erinnerung in lokalen Gesellschaften beitragen.

Alle drei Arten von Infrastrukturen, geographische, soziale und semiotische, waren miteinander verflochten und wurden über die Zeit von verschiedenen gesellschaftlichen Akteuren und über Generationen immer neu verhandelt.

Das wird Mitte des 6. Jh. v. Chr. deutlich, als sich neue Urbanisierungsprozesse in der Region ausbreiteten. Während dieser Prozesse nahmen neue Akteure und gesellschaftliche Segmente an der Konstruktion des kollektiven Gedächtnisses teil. Die in dieser Interaktion entstandenen mythischen Topografien und imaginierten Landschaften hatten eine solche mediale Wirkung, dass sie in den späteren literarischen Quellen der republikanischen und frühkaiserzeitlichen Zeit noch Spuren hinterlassen haben.

Im vorliegenden Beitrag werden diese dynamischen Gedächtnisinfrastrukturen im von Beat Schweizer mitentwickelten heuristischen Rahmen des SFB 1070 RESSOURCENKULTUREN ausgewertet und interpretiert. Damit wird es möglich, die drei Arten von Infrastrukturen des Gedächtnisses in ihren Dynamiken und ihrem ineinandergreifenden Wirken zu erfassen.

1 Gedächtnisinfrastrukturen

„Artefakte oder Dinge in Gräbern und diese Gräber selbst als Ressourcen der Entstehung, der Aufrechterhaltung oder Veränderung der Identitäten sozialer Gruppen zu interpretieren, beruht letztendlich auf den Gestaltungen der Grabanlagen und auf Korrelationen zwischen Materialien, der räumlichen Ordnung sowie der sozialen

Funktionsbereiche der niedergelegten Dinge in Kontexten öffentlicher oder sakraler Räume. Denn dies waren die Mittel, mit denen die Akteure diese Differenzierungen sozialer Gruppen und Identitäten gestalteten. Es waren wertende, ordnende oder hierarchisierende ‚Einschreibungen‘ in Landschafts- und Stadträume und damit im Rahmen zentraler Riten der gesellschaftlichen Ressourcen kultureller Gedächtnisse“ (Schweizer 2022, 71).

Der vorliegende Beitrag fängt an, wo der zitierte Aufsatz von Beat Schweizer ‚Dinge und Monumente als Ressourcen kollektiver Identitäten. Zur Medialität kulturellen Gedächtnisses‘ endet. Er könnte als eine immaterielle Erbschaft verstanden werden, auf welcher die folgenden Gedanken aufbauen. Da aber der Austausch zu diesen Themen mit dem wertgeschätzten Autor und Kollegen alltäglich noch lebhaft in Tübingen weitergeht, passt diese Metapher der Erbschaft nicht genau. Davon könnte man den falschen Eindruck bekommen, als seien seine geschriebenen Gedanken einmal publiziert *ad postera* archiviert worden. Seine Gedanken und Ideen sind dagegen sowohl in der genannten schriftlichen Übermittlung als auch in den alltäglichen Dialogen sehr dynamisch. Dieser Beitrag zu seiner Festschrift sollte daher eher als eine spielerische, dichterische oder musikalische Antwort gedacht werden, die sich an seine Performance ganz spontan anschließt.

In diesem ‚Gegensingen‘ wird davon die Rede sein, wie die Infrastrukturen des kulturellen Gedächtnisses dazu dienen, die Materialität der Gräber, ihre räumliche Anordnung sowie ihre soziale Stellung in einen funktionalen Zusammenhang zu stellen. In ihm werden die Erinnerungen einer Gesellschaft nicht nur vermittelt oder archiviert, sondern auch immer wieder neu verhandelt und konstruiert. Der soziale Rahmen als Bedingung persönlicher und kollektiver Erinnerung ist bereits in den ‚goldenen Jahren‘ der Forschung zum Gedächtnis von Maurice Halbwachs ([1925] 2022) definiert worden.¹ Nach seinem Verständnis des kollektiven kulturellen Gedächtnisses gibt es keine individuelle Erinnerung, da die Bedeutung der

¹ Zwischen 1896 und 1930 wurden zahlreiche philosophische und psychologische Studien zum Thema Gedächtnis publiziert, darunter die von Freud, Bergson und Halbwachs (Erl 2005, 14–18).

	Räumliche Gedächtnisinfrastrukturen	Soziale Gedächtnisinfrastrukturen	Deutungsinfrastrukturen
Fragen	Wo wird erinnert (und wo nicht)?	Wer erinnert; an wen oder was wird erinnert/vergessen?	Wie und warum wird erinnert/vergessen?
Quellen	Geographische und topographische Lage von Tumuli und Grabsteinen	Grabbeigaben Grabsteine Inschriften Bilder	Bilderwelten Kontextuelle Zusammenhänge
Materialität	Rohstoffe, Arbeitsaufwand, Form, Stil	Verwandtschaft Familienstrukturen	Performances (Weihungen, Festivals, Sozialrituale) Mythen
Macht	Dimensionen, Positionen, Sichtbarkeit, Zugang zu den Erinnerungsorten	Soziale Hierarchien Rollen Funktionen	Alphabetisierung/Literalität Zugang zu der Erinnerungsinterpretation und -auswertung Archive
Wissen	Kenntnis des Ortes Kenntnis des Grabes	Sozialisierung Alphabetisierung Sozialrituale	Anerkennung Normierung Kanonisierung

Tab. 1. Zusammenstellung der drei angesprochenen Arten der Gedächtnisinfrastrukturen.

Fakten, welche die Menschen erinnern, kulturell und gesellschaftlich determiniert ist, d. h. das Gedächtnis kann nur innerhalb seiner konkreten sozialen Rahmenbedingungen (*cadres sociaux de la mémoire*) entstehen und verstanden werden. Damit sind persönliche Erinnerungen außerhalb des gesellschaftlichen Rahmens des Erinnernden ausgeschlossen und jede Form von Gedächtnis gehört zum kulturellen Gedächtnis einer historischen Gesellschaft (Halbwachs [1925] 2022, 181–183).

Diese strukturellen Bedingungen des Gedächtnisses wurden in archäologischen und historischen Kontexten unter vielfältigen Aspekten von Aleida und Jan Assmann untersucht (Assmann 2007a; 2007b). In ihren Studien wurden zudem die Medien des Gedächtnisses definiert, darunter Gräber und Grabdenkmäler, die auch in anderen Werken zu Erinnerungskulturen der Antike eine bedeutsame Rolle spielen.² Im obengenannten Aufsatz analysiert auch Beat Schweizer (2022) den medialen Aspekt dieser Monumente für die Konstruktion des Gedächtnisses. Pierre Nora (1989) folgend ist es zudem möglich, sich aus einer

materiellen Konzeption der Erinnerungsorte zu befreien und vergangene Personen, Ahnen, mythische Vorfahren, sowie Genealogie- oder Stadtgründer, welche eine identitätsstiftende Funktion für eine Gruppe oder eine Gesellschaft hatten, als *lieux de mémoire* anzusprechen (Frauen in Druck; von den Hoff 2019).

Wenn wir diese Strukturen des Gedächtnisses beobachten, wird es klar, wie neben ihnen auch zugehörige Infrastrukturen – etwa Rahmenbedingungen und Verbindungen zwischen Medien, Gesellschaft und Deutungssystemen – nötig sind, um diese Strukturen sinnstiftend als kulturelle und soziale Ressourcen nutzen zu können. Kurz gesagt, die Infrastrukturen des Gedächtnisses können als Einrichtungen definiert werden, welche die Medien des Gedächtnisses – z. B. Monumente, Grabdenkmäler, Gemälde – an spezifische Räume wie Grabstätten oder an gesellschaftliche Akteure sinnvoll anbinden, damit diese Orte für die jeweilige Gesellschaft zu Erinnerungsorten werden können.

Drei Arten von Gedächtnisinfrastrukturen werden im Folgenden für die Nekropolen des Nordapennins zwischen dem 8. und dem 5. Jh. v. Chr. diskutiert (*Tab. 1*):

(5) Räumliche Infrastrukturen, welche die Verortung des Gedächtnisses erlauben – diese bestimmen, wo etwas erinnert wird.

² In den beiden von Elke Stein Hölkeskamp und Karl-Joachim Hölkeskamp herausgegebenen Bänden (Stein-Hölkeskamp/Hölkeskamp 2006; 2010) oder in der Arbeit zur Gedächtniskonstruktion in römisch-republikanischer Zeit von Uwe Walter (2004, 112–118), um nur einige zu nennen.

- (6) Soziale Infrastrukturen, welche der Konstruktion und Vermittlung des Gedächtnisses zu Grunde liegen – diese steuern die Entscheidungsprozesse darüber, wer erinnert und wer oder was wird erinnert oder vergessen wird.
- (7) Deutungsinfrastrukturen, welche das Verständnis und die Bearbeitung des kollektiven Gedächtnisses ermöglichen und normieren, wie eine Gesellschaft erinnert oder vergisst.

Diese unterschiedlichen Ebenen der Gedächtnisinfrastrukturen werden im heuristischen Rahmen der RESSOURCENKULTUREN ausgewertet, der von Beat Schweizer ab 2010 mitentwickelt wurde. In diesem Rahmen werden Gedächtnisinfrastrukturen als Bestandteile einer lokalen Erinnerungslandschaft interpretiert (d. h. als RessourcenKomplexe), die sich im Laufe der Jahrhunderte in komplexen Dynamiken von Erinnern und Vergessen veränderten (d. h. als RessourcenGefüge). Damit stellen Gedächtnisinfrastrukturen die Rahmenbedingungen dar, um die RESSOURCENKULTUR des Gedächtnisses innerhalb einer mobilen Gesellschaft aufzubauen. Als konkrete Fallbeispiele werden hier die eisenzeitlichen Nekropolen und Grabstätten der Region betrachtet, die Nordapennin oder etruskischer Apennin genannt wird.³ Diese Region erstreckt sich zwischen dem Tyrrhenischen und dem Adriatischen Meer und besteht aus bergigen Gebieten, Hügeln und Ebenen, die sich durch die zahlreichen Täler der Zuflüsse des Flusses Po im Norden und des Arno im Süden in einer vertikalen Ressourcenlandschaft zusammenschließen. Diese vertikale Ressourcenlandschaft zeichnet sich in der Eisenzeit durch eine starke Mobilität von Personen und Ideen aus (Abb. 1).

2 Räumliche Gedächtnisinfrastrukturen: Grablandschaften zwischen Stadt und Berg

Die geographische und landschaftliche Einbindung der Nekropolen in den Apennin und die Flusstäler, welche zu den Bergpässen führten, erzeugte im Laufe des 7. Jh. v. Chr. für die Region

eine einheitliche Konzeption der räumlichen Gedächtnisinfrastrukturen.

Bereits in einer der frühesten Grabanlagen, dem Tumulus von San Jacopo bei Pisa, spielten Standort und geographische Lage bei der Konstruktion des kollektiven Gedächtnisses eine Rolle (Floriani/Bruni 2006; Bruni 2011; Mandolesi 2020, 64 f.). Das monumentale Grab mit einem Tumulus aus Erde von 30 m Durchmesser befand sich in der nordwestlichen Nekropole von Pisa, wo auch kleinere Tumulusgräber gefunden wurden. Die Grabkammer enthielt keine Bestattung, sondern nur reiche Grabbeigaben, die eine Datierung in das erste Viertel des 7. Jh. v. Chr. erlauben (Floriani/Bruni 2006, 22; Bruni 2011, 76). Die monumentale Anlage kann daher als leeres Grab, d. h. als Kenotaph (*tumulus inanis*), bezeichnet werden (Bruni 2011, 77). Als das Grabmal errichtet wurde, hatte Pisa noch keine urbane Form und bestand wahrscheinlich aus kleinen getrennten Siedlungskernen, welche bereits eine Tendenz zu Konzentration (*nucleation*) zeigten (Bruni 2006, 520). Es lag in der Nähe der Straße und war für alle, die von Norden kamen, gut sichtbar. Der Grabhügel war von zahlreichen Stelen unterschiedlicher Formen und Größen umgeben. Dieses Monument, in das sichtlich viel Arbeit investiert wurde, kann nur als das Ergebnis der kollektiven Arbeit verschiedener sozialer Gruppen oder der Siedlungsgemeinschaften verstanden werden. Die identitätsstiftende Funktion solcher leeren monumentalen Gräber im antiken Italien für die Konstruktion eines kollektiven Gedächtnisses (Bernard 2023, 121–166) ist von Beat Schweizer am Beispiel des Heroons von Poseidonia ausführlich analysiert worden (Schweizer 2022). Da der Tumulus über mehrere Jahrhunderte hinweg ein Ort der Erinnerung für die Gemeinschaft in Pisa geblieben ist, stellt sich die Frage, welche räumlichen Infrastrukturen mit ihm verbunden waren, ob also die Verortung der Erinnerungen an diesem Ort eine Rolle bei der Konstruktion des kollektiven Gedächtnisses gespielt hat. Der Grabhügel befand sich am Zusammenfluss von Arno und Auser (heutigen Serchio), entlang einer der Hauptverbindungsstraßen (Abb. 1: 1), die vom Stadtzentrum in Richtung Apennin und zum Meer führten. So konnten einerseits das etruskische Binnenland und andererseits der Mittelmeerraum erreicht werden (Bruni 2006, 513–520).

³ Ein geographischer Begriff ist neutraler und daher besser geeignet, um die bergige Region zu beschreiben, die jahrhundertlang eine Kontaktzone gewesen ist.

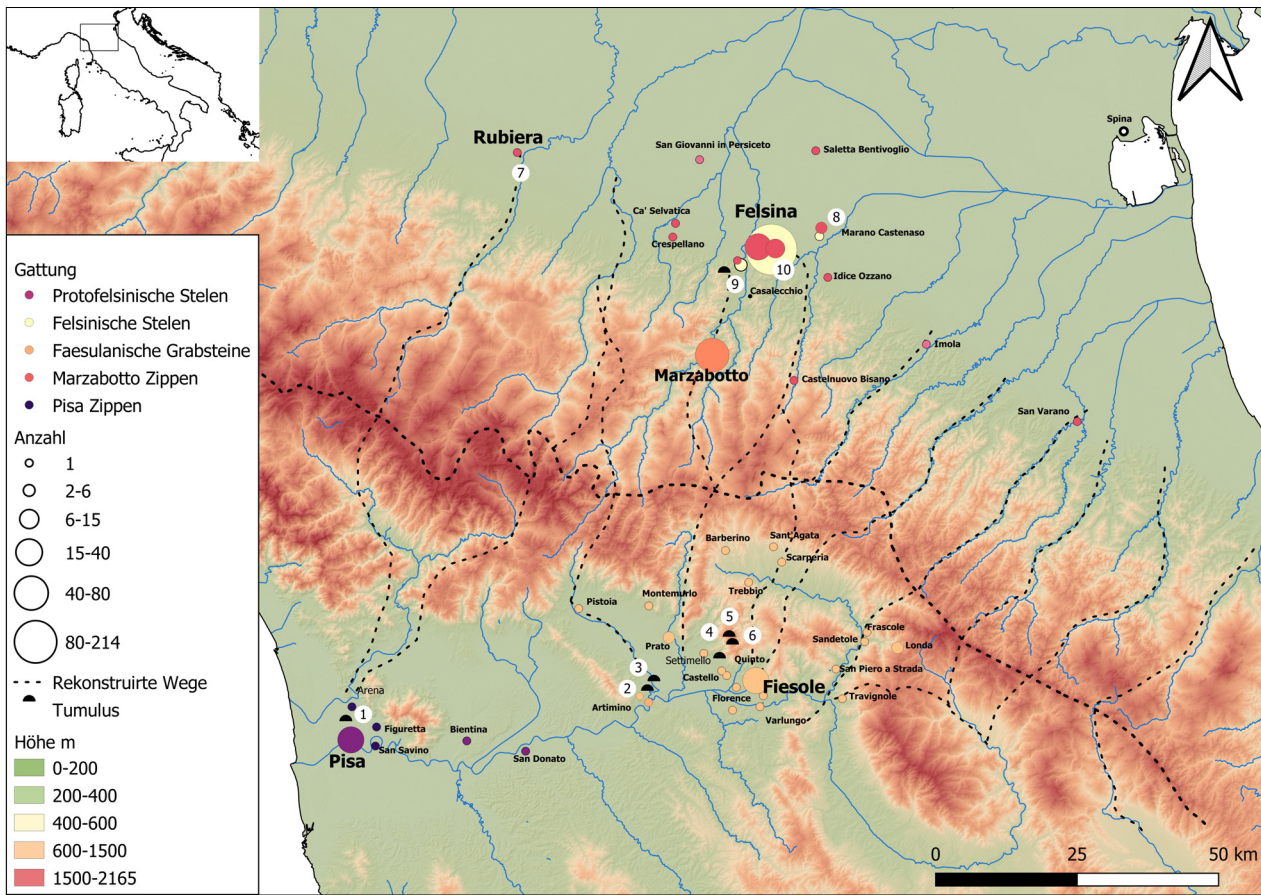


Abb. 1. Quantitative Verbreitungskarte von Tumuli und Grabsteinen im Nordapennin 8.–5. Jh. v. Chr. (Karte: R. Da Vela mit QGIS 3.8.3; Copernicus EU-DEM v1.1; Vektorlayer: Flüsse: Copernicus EU-Hydro River Network Database 2006-2012 v 1.3 10.2909/393359a7-7ebd-4a52-80ac-1a18d5f3db9c; Routen und Tumuli: Surveydaten R. Da Vela; Stelen: R. Da Vela auf Basis von: Bonamici 1987/1988; Bruni 2002; Cappuccini 2009; Ortalli 2011; Poggesi 2014b; Amann 2018a).

Auch die Siedlungen in den Bergen der Garfagnana und der Lunigiana im Norden waren über das Auser-Tal erreichbar und damit durch das Secchia-Tal auch Ligurien und die Po-Ebene (Bonamici 1987/1988, 217; Ciampoltrini 2012, 7–13). Für die Lage der Nekropole spielten die transapenninischen Routen eine wichtige Rolle, denn von hier aus sind die Berge deutlich sichtbar, während die Wege zum Meer nur erahnt werden können.

Die Nähe des Meers kann an diesem Ort, zum Beispiel durch den Durchzug von Seevögeln und durch die Küstenwinde, jedoch indirekt wahrgenommen werden. Hier fand eine metaphorische Verbindung zwischen dem Mittelmeerraum und den kontinentalen Netzwerken der lokalen Eliten statt. Die geographischen Infrastrukturen des Tumulus von San Jacopo stellten also konstituierende Faktoren der hier aufgebauten und verehrten Erinnerungen dar. Diese Gedächtnisinfrastrukturen

wurden von einer sozialen Gruppe bewusst und öffentlich – d. h. politisch – für ihre Bezugsgesellschaft gewollt. Sie definierten die Identität der lokalen Gemeinde nach außen hin gegenüber den Nachbarn (den ‚Anderen‘), die vom Apennin oder vom Meer her in das Machtzentrum kamen. Nach Adriano Maggiani könnten ähnliche soziale Strategien der Monumentalität archaischer Grabsteine in Versilia, der Region nördlich von Pisa zwischen Apennin und dem Meer, zugrunde liegen.⁴ Noch später, nämlich im 5. Jh. v. Chr., dienten die sogenannten ‚Pisaner Cippen‘ (*Cippi Pisani*), zwiebel- oder keulenförmige Grabsteine aus den

⁴ Maggiani 2004, 223: „Un fenomeno, quello del gigantismo tombale, facilmente comprensibile in una regione che doveva essere percepita dagli Etruschi di Pisa come un territorio di confine, dove era opportuno enfatizzare la propria specificità etnica e culturale a contatto con gruppi di popolazione nativa sentita come molto diversa da sé.“

städtischen Werkstätten, als Symbol für die geographische Ausdehnung der städtischen Macht aufs Land und als räumliche Abgrenzung zu anderen kulturellen Identitäten (Bonamici 1987/1988, 217). Wie im küstennahen Pisa, so können die räumlichen Gedächtnisinfrastrukturen auch im Binnenland, im mittleren Arnotal, mit den überregionalen Routen durch den Apennin in Verbindung gebracht werden. Beispiele dafür sind die Grabhügel von Prato Rosello bei Artimino, Montefortini bei Comeana und die Tholos-Gräber von La Montagnola und La Mula bei Sesto Fiorentino.⁵

Die Nekropole in Prato Rosello (*Abb. 1: 2*) befand sich auf dem südöstlichen Hang der späteren Siedlung von Artimino, das in dieser Zeit noch als Streusiedlung angelegt war. Die Nekropole, die wahrscheinlich zum kleinen Siedlungscluster Campo dei Fagiani gehörte, lag an den Verbindungswegen zu den Städten Volterra im Westen, Gonfienti im Norden und Chiusi im Süden (Bettini/Poggesi 2020, 737–739). Sie enthielt zahlreiche kleine Kammergräber mit Grabhügeln, von denen die meisten in das 7. und 6. Jh. v. Chr. datiert wurden. Zwei von ihnen (B und C), mit einem Durchmesser von etwa 17 m, waren monumentaler als alle anderen und mit einem kurzen, gestuften Dromos und einer Altarterrasse, die aus einem gepflasterten Bereich zugänglich war, versehen (Bruni 2002, 278; Cappuccini 2018a, 7 f.; Bettini/Poggesi 2020, 741 f.).

Nicht weit davon entfernt lag der Tumulus von Montefortini (*Abb. 1: 3*), mit einem Durchmesser von 60 m, an einem Hang des Monte Albano (Mandolesi 2020, 66 f.). Vom Grab aus reichte die Sicht in Richtung Monte Albano und bis zum Bisenzio-Tal, durch welches Bologna über den Montepiano-Pass erreichbar war (Bettini/Poggesi 2020, 738). Außerdem hatte der Ort eine direkte Verbindung zum lokalen Straßennetz und zu der nahegelegenen Höhsiedlung in Pietramarina (Bettini 2008, 422). Auch hier zeigen die Monumentalität, die reichen exotischen Beigaben – darunter zahlreiche Elfenbeinobjekte (Bettini/Nicosia 2000, 246–265; Bettini 2012; Cianferoni 2020) – und die Nutzungsdauer des Tumulus über mindestens

drei Generationen (Bettini/Poggesi 2020, 744) eine Korrelation zwischen Monumentalisierung, Erinnerungspraktiken und geographischer Lage.

Bei den Gräbern von La Montagnola, La Mula und Torrigiani bei Sesto Fiorentino (Caputo 1974; 1979) handelt es sich um Tholos-Gräber mit Pseudokuppeln, die jeweils von einem Tumulus mit einem Durchmesser von 70 m bedeckt waren und sich damit deutlich von der umgebenden flachen Landschaft abhoben (*Abb. 1: 4–6*).⁶ Aufgrund der neuzeitlichen Plünderung der Tholoi wurden Grabbeigaben in begrenzter Zahl und ausschließlich im Grab La Montagnola gefunden, darunter reiche Importe wie Alabastra aus Ägypten, Elfenbeinfigurinen, die wahrscheinlich Holzkisten oder Möbel schmückten und eine Goldfibel. Aufgrund der strukturellen und topographischen Ähnlichkeiten dürften die drei Gräber jedoch aus derselben Zeit stammen, nämlich aus der zweiten Hälfte des 7. Jh. v. Chr. Auch hier fand die Monumentalisierung der Erinnerungen einzelner Familienverbände in der Topographie einen infrastrukturellen Faktor, da die Gräber an der Kreuzung der Verbindungen zwischen dem Hohen und dem Mittleren Arnotal lagen. Von hier aus führten die Routen nach Fiesole im Osten, nach Artimino und Pisa im Westen, zum heutigen Bergpass Futa wie auch in das fruchtbare Mugello-Tal, wo bereits aus dieser Zeit das überregionale Heiligtum von Poggio Colla bekannt ist (Warden 2009, 109 f.).

Gegen Ende der orientalisierenden Phase sind auch nördlich des Apennins monumentale Gräber bekannt, welche eine starke Einbindung in die Landschaft zeigen. Ein Beispiel dafür sind die heute nicht mehr erhaltenen Gräber, die wahrscheinlich von zwei Säulen mit rundem Abschluss, den sogenannten Cippen von Rubiera, gekrönt waren (*Abb. 1: 7*). Ihr Standort muss in der Nähe des Flusses Secchia gewesen sein (*Abb. 2*).

Auch hier lag die Nekropole auf einem der wichtigsten Verkehrswege zwischen dem Apennin und der Po-Ebene, an der Kreuzung der

⁵ Für einen Überblick zu diesen Kontexten siehe Bruni 2002; Zifferero 2011; Mandolesi 2020.

⁶ Die dritte Tholos wurde im Keller der Villa Torrigiani, einer nahe gelegenen Renaissance-Villa gefunden. Die frühe Spoliation lässt nur wenige Untersuchungen zu. Topographisch befand sich diese dritte Tholos 300 m südlich von La Montagnola und 300 m nördlich von La Mula, was auf einen Zusammenhang zwischen den drei Monumenten hindeutet.



Abb. 2. Der Apennin aus dem Bett des Flusses Secchia in der Nähe des Fundortes der Cippen von Rubiera (Foto: R. Da Vela).

Verbindungen zwischen der dicht besiedelten westlichen Ebene (bei Modena) und den Siedlungen, welche sich um das spätere Felsina (Bologna) entwickelten.⁷ Auch die sogenannten *Stele Protofelsinee*, die einzelne Gräber im Areal von Felsina (Romagnoli 2014, 69; Ortalli 2002, 11 f.) und in deren Umgebung kennzeichneten, zeigen eine topographische Beziehung mit Wegen, die in die Berge führten. Die Gedächtnisinfrastruktur ist hier geographisch als Bindeglied zwischen den Siedlungen und dem Apennin konzipiert und geometrisch geplant, wie in Marano di Castenaso und Casalecchio sul Reno (Ortalli 2011, 62 f.; Marchesi 2011, 111–113; Santocchini Gerg 2020, 676 f.), wo die *Stele Protofelsinee* radial entlang der zum Apennin führenden Flüsse verteilt waren (Abb. 1: 8–9).

⁷ Nach Santocchini Gerg (2022, 14) sollte Felsina bereits Mitte des 8. Jh. v. Chr. eine proto-urbane Dimension angenommen haben. Seine Interpretation basiert auf den Spuren von mehreren öffentlichen Strukturen und Befestigungsanlagen in der Piazza Azzarita und der Piazza VIII Agosto: „These structures could not have been built without the organized participation of a considerable workforce under the political-economic direction of a powerful upper class.“

In der gesamten Region waren im 8. und 7. Jh. v. Chr. kollektive Erinnerungen in den monumentalen Gräbern konzentriert, die unmittelbar außerhalb der Siedlungen lagen und durch Kanäle und Dämme geschützt waren. Einige Fälle können auch in Verbindung mit dem Grundbesitz lokaler Eliten gebracht werden. Sie orientieren sich an der Mobilität und den Fernverbindungen durch die Berge. Ein Wandel lässt sich Mitte des 6. Jh. v. Chr. nachvollziehen, als sich neue städtische Strukturen mit regelmäßiger Planung in der Region ausbreiteten (Sassatelli 1990, 53–65).

In den neuen Zentren Marzabotto (auf einer Hochebene im Norden) und Gonfienti (auf der Ebene im Süden) (Sassatelli 1991; Poggesi 2014a, 87; Cianferoni et al. 2016, 43; Donati et al. 2022) wird diese Umstrukturierung der Gedächtnisinfrastrukturen spürbar. Im 6. Jh. v. Chr. wurde auch das bereits aus mehreren Siedlungskernen bestehende Felsina (Abb. 1: 10) mit urbanen Formen umgestaltet (Huth 2012, 82; Sassatelli 2015a, 99). Die drei Städte lagen an einer Straße, die als Verbindung zwischen den Alpen und Südetrurien und damit als Zugang zur Adriatischen See aus den Thyrrenischen Regionen diente (Sassatelli

1990, 86; Millemaci et al. 2022, 41). In dieser Zeit nahmen auch andere Zentren in der Region eine ähnliche städtische Form mit regelmäßigem Plan an, wie etwa die Wasserstadt von Spina (Sassatelli 1990, 85–87; Govi 2023, 64), Forcello di Bagnolo San Vito bei Mantua (De Marinis/Rapi 2007, 34; Lamanna 2014, 53) und einige Siedlungen in der westlichen Emilia (Malnati 2017, 1447). Die gleiche urbane Transformation ist auch südlich des Apennins zu beobachten, im Stadtplan des archaischen Pisa (Bruni 2002, 342–344; Taccola 2019, 2) und in Fiesole (Bruni 2002, 299–305).

Im Zuge dieses sozialen und politischen Wandels wurden anstelle der Tumuli und Tholoi kleinere Kammergräber als Grabform gewählt. Die Erinnerungen an die Verstorbenen und ihre Familien wurden auf Grabsteinen in Form von Stelen und Cippen, die sehr wahrscheinlich kleine Grabhügel krönten, festgehalten. Obwohl sie in ihrer Form variieren und nicht alle in der Stadt Fiesole hergestellt wurden, werden diese Grabsteine in der Literatur gemeinhin als *Pietre Fiesolane* bezeichnet (Magi 1932; Nicosia 1966; Bruni 2002, 313–324, Cappuccini 2009; Poggesi 2014b; Sarti 2016; Amann 2018a). Da sie meistens in sekundärer Depositionslage gefunden wurden, sind ihre genauen Kontexte verloren (Cappuccini 2009, Anm. 2, 83; Sarti 2016). Die Kartierung der Fundstellen (Abb. 1) zeigt jedoch eine Verteilung entlang der Routen am Fuße der Berge und entlang der Täler der Nebenflüsse des Arno, welche die Hauptverbindungswege durch den Apennin waren (Magi 1932, 64, 83; Poggesi 2019, 348).

Die räumlichen Infrastrukturen des Gedächtnisses wurden an die neuen Stadtformen angepasst. Die gut untersuchten Nekropolen von Felsina bieten die Möglichkeit, diese Infrastrukturen zu erforschen. Die Nekropolen der Stadt befanden sich in der archaischen und klassischen Zeit entlang der Straßen, die aus der Stadt nach Westen, Osten und Norden führten. Zwei große Nekropolen, die mehrere Jahrhunderte lang genutzt wurden, lagen direkt an den äußeren Ufern der beiden Apenninflüsse Aposa und Ravone, welche die Stadt begrenzten. Hier kreuzten sich die Wege vom und zum Apennin, entlang des Flusses Reno, und von und zur westlichen Poebene (Sassatelli 1988, fig. 1, 199; 2015b, 409–411). Die westliche Nekropole

bestand aus mehreren Gräbern. Die meisten von ihnen waren durch kleine Grabhügel und Grabsteine (Cippen und Stelen) gekennzeichnet. Diese Gräber befanden sich an einer außerstädtischen Straße, die eine Verlängerung der urbanen Achsen außerhalb der Stadt war. Diese Straße, die unter der heutigen Via Andrea Costa verläuft, war mit Flussskieseln gepflastert, durch zwei Entwässerungskanäle wurde Regenwasser abgeleitet, so dass sie ganzjährig benutzt werden konnte (Sassatelli 1988, 215–219). Diese Infrastrukturen, die für die Maßnahmen der Stadtgemeinschaft zur Bewahrung kollektiver Erinnerungen stehen, finden sich auch bei der östlichen Nekropole an der Via Saffi (Desantis 2015a; 2015b), in der Nähe des Flusses Ravone, wo ein großer Kanal mit Dämmen die Nekropole nicht nur abgrenzte, sondern auch vor saisonalen Überschwemmungen schützte (Desantis 2015b, 131). Die geographische Lage der Nekropolen von Bologna zeigt, dass die Verbindung zwischen der Stadt und den Erinnerungsorten ihrer Bürgerinnen und Bürger nicht nur der traditionellen Verbindung mit den Hauptverkehrswegen folgte, sondern auch einer politisch intendierten Planung, die ebenso in der topographischen Verteilung der *Stele Felsine* sichtbar ist. Die reich verzierten Stelen, die auch längere oder offizielle Inschriften trugen, befanden sich meist in Straßennähe und näher an der Stadt. Giuseppe Sassatelli (1988, 212–219) hat zudem festgestellt, dass die Mikrotopografie der Nekropole ebenfalls der Inszenierung von Erinnerungen diene, da der Boden beiderseits der Sepulkralstraße nicht flach war, sondern nach links und rechts anstieg und wie die *cavea* eines Naturtheaters eine (hierarchische) Visualisierung der Gräber und der Stelen schuf.⁸

Die neue Stadtform modellierte und polarisierte die geographischen Gedächtnisinfrastrukturen. Einerseits zeigt sich eine steigende Anzahl von Denkmälern, die der zunehmenden Besiedlungsdichte in der Stadt entspricht, andererseits auch eine Inszenierung, welche eine hierarchische Anordnung der Erinnerungen in Bezug auf

⁸ Zur Inszenierung der Erinnerungen anhand von Denkmälern und Grabbeigaben in den italischen Nekropolen: Schweizer 2008, 262 f. mit kritischer Analyse der bevorstehenden Literatur zu den Prunkgräbern des eisenzeitlichen Mitteleuropas.

die neuen Bedürfnisse der Stadtgesellschaft zeigt. Die neue Stadtform war nicht nur eine Form der politischen Zentralisierung für eine effizientere Landaufteilung und -verwaltung, sondern auch der Ort, an dem das kulturelle Gedächtnis polarisiert wurde. Es ist jedoch zu betonen, dass diese ‚Urbanisierung‘ der Erinnerungen in Felsina kein linearer oder einheitlicher Prozess war. So haben neue Studien und Ausgrabungen unterschiedliche Erinnerungsstrategien der urbanen Familien ans Licht gebracht (Pizzirani 2018; Sassatelli in: Gaucci et al. 2020, 167–169). Einige dieser Familien, deren Familiennamen (Gentilnamen) aus den Inschriften der Stelen bekannt sind, können als Vertreter einer neuen urbanen Statusgruppe gedacht werden (Colonna 1977, 188). Sie verfügten über eigene Grabbereiche in den urbanen Nekropolen, die nur teilweise oder nur indirekt an der Hauptstraße ausgerichtet waren, wodurch eine absichtliche Trennung oder Aufwertung der Familienerinnerungen durch Steinfassungen, Gruppierungen von Grabmalen und leeren Bereichen, vielleicht Kultplätzen, zwischen den Gräbern geschaffen wurde (Gaucci et al. 2020, 165, 170). Solche Fälle wurden von Chiara Pizzirani in der Arnoaldi-Nekropole und in der von Giardini Margherita untersucht (Pizzirani 2018). Andere Familien besaßen ähnliche Grabanlagen in separaten Gebieten am Rand der antiken Stadt, welche die Lokalisierung des Familiengedächtnisses wahrscheinlich mit Landbesitz in Verbindung bringen lassen, so zum Beispiel in der Tombarelle Grabanlage (Govi in: Gaucci et al. 2020, 169). Ähnliche Beispiele sind auch in den Grabanlagen mit Inschriften tragenden Grabsteinen in den Nekropolen von Polisportivo (Morigi Govi/Sassatelli 1993) und Via Saffi (siehe unten: Desantis 2015a; 2015b; Gaucci et al. 2020, 168, 172) bekannt.

Die räumliche Gedächtnisinfrastruktur trug durch die topographische Einbindung größerer Tumuli oder urbaner Nekropolen zur Bildung einer gemeinsamen Sprache der Memorialisierung in der Apenninregion bei. Sowohl vor als auch nach der Urbanisierung des 6. Jh. v. Chr. wäre es selbst für Fernreisende möglich gewesen, die Sprache des Gedächtnisses in den Nekropolen und an den Grabanlagen trotz ihrer chronologischen und lokalen Besonderheiten zu verstehen.

3 Soziale Gedächtnisinfrastrukturen: Gedenkpraktiken zwischen Familien und Stadt

Die Komplexität der Ebenen der Gedächtniskonstruktion in Familiengräbern und Stadtnekropolen legt nahe, dass die geographischen und topographischen Infrastrukturen des Gedächtnisses nicht ohne die damit verbundenen sozialen Gedächtnisinfrastrukturen denkbar sind.

Eines der ältesten Beispiele hierfür kann anhand des bereits erwähnten Tumulus von San Jacopo analysiert werden. Der Tumulus war von kleineren Grabhügeln umgeben, was für Stefano Bruni ein Hinweis auf eine segmentierte Gesellschaft und soziale Abhängigkeitsverhältnisse sein könnte (Bruni 2011, 76; auch Bernard 2023, 61). Der Tumulus war am Fuß von anikonischen Stelen umfasst. Darüber hinaus weisen die rituelle Nutzung der Grabhügel und einige Nachbestattungen, die bis ins 5. Jh. v. Chr. in den Grabhügel eingebracht wurden (Bruni/Severini 1997, 568 Anm. 29), darauf hin, dass das Kenotaph im Zentrum der Rituale der städtischen Identitätsbildung stand. Sowohl topographische als auch soziale Faktoren am Grabhügel verdeutlichen den Zusammenhang zwischen der Erinnerung an ein Individuum, das nicht physisch im Grab bestattet wurde, und einem Kollektiv, das seine Erinnerung pflegte. Mit der Entwicklung der Siedlung zu einem urbanen Zentrum Mitte des 6. Jh. v. Chr. wurde der Tumulus mit einem monumentalen Eingang ausgestattet (Floriani/Bruni 2006, 21; Bruni 2011, 75). Dieser ermöglichte nicht nur den Zugang zur Ritualanlage (Mandolesi 2020, 64), sondern war auch symbolisch aufgeladen, denn dadurch wurde die kreisförmige Begrenzung des Grabhügels unterbrochen und ein Übergang zwischen dem aktuellen Ort der Erinnerung (äußerer Bereich) und der Vergangenheit des Erinnerbaren (innerer Bereich) geschaffen. Eine gleiche Schwellenfunktion wurde von Alessandro Mandolesi (2020, 78) für die bereits erwähnten Altarterrassen der Tumuli von Artimino vermutet. Unter diesen weist der Tumulus B von Prato Rosello (Tumulo del guerriero) einige Ähnlichkeiten mit dem von San Jacopo auf. In Prato Rosello (Bruni 2002, 272–282; Ziffero 2011, 78–80; Bettini/Poggesi 2020, 738–743)

bedeckte der neuere Tumulus mit einem Durchmesser von 17 m einen älteren und kleineren Grabhügel (Durchmesser 3 m). Dieser ältere Tumulus bestand aus einer künstlichen Aufschüttung von Tonerde, in der ein zylindrischer Raum (2,70 m Durchmesser und 3 m Höhe) eingearbeitet war. Hier diente eine mit drei Platten bedeckte Kiste aus Sandsteinmonolithen als Umfassung für die Brandbestattung. In dieser Grubenbestattung (*tomba a pozzo*) lagen die verbrannten Überreste eines Mannes in einer bikonischen Aschenurne aus Bronze, die in einem Dolium deponiert war. Im Dolium befand sich der persönliche Schmuck des Verstorbenen, wie etwa bronzene Fibeln und Goldschmuck, was darauf hindeuten könnte, dass die Urne dazu gedacht war, die verlorene Körperlichkeit des Verstorbenen wiederherzustellen. Die restlichen Grabbeigaben lagen außerhalb des Doliums, das von einer kreisförmigen Steinplatte verschlossen war. Andere Beigaben waren Trinkgefäße aus Keramik, eine – wahrscheinlich intentionell zerbrochene – Lanze und ein Pektoral aus Bronze. Der Zwischenraum wurde mit Steinen verfüllt, mit Erde bedeckt und mit einem Steinkreis, der als *sema* diente, markiert.⁹ Diese älteste Bestattung stammt aus dem späten 8. bis frühen 7. Jh. v. Chr., die jüngste aus dem dritten Viertel des 7. Jh. v. Chr. (640–630 v. Chr.), also etwa zwei Generationen später (Bettini/Poggesi 2020, 741). Die angestrebte Kontinuität und der Schutz des ersten Tumulus, der in den neuen integriert wurde, wurden als Hinweis für eine agnatische Beziehung zwischen den Bestatteten interpretiert (Mandolesi 2020, 70).

Etwa 20 km östlich vom Prato Rosello entlang des Arno-Tals liefert auch die oben erwähnte Tholos della Montagnola bei Sesto Fiorentino Hinweise zu sozialen Gedächtnisinfrastrukturen. Der Zugang zu den Grabkammern erfolgte über einen etwa 20 m langen Dromos, der im ersten Teil unbedeckt und im inneren Teil mit einem Satteldach ausgestattet war. Am Ende des inneren Dromos

befand sich die kreisförmige Hauptkammer mit einem Zentralpfeiler, auf den sich die falsche Kuppel stützte. Ungefähr in der Mitte des inneren Dromos wurden zwei symmetrische Seitenkammern eingerichtet, die mit Steintüren verschlossen waren, welche von Kalksteinplatten eingerahmt waren. Auf diesen Steinplatten fanden sich Inschriften und Bilder, die ohne nachvollziehbare räumliche Vorplanung auf der mit Ocker bemalten Oberfläche eingraviert wurden (Pallottino 1963; Morandi 1988, 86–94; Maras 2018; Maggiani 2022). Viele dieser Bilder sind einfache Symbole wie Sterne oder geometrische Zeichen. Komplexere Darstellungen bestehen aus bewaffneten Männern in Begleitung von Pferden und Wildtieren. Der Vorderteil eines Ebers, der elaborierter ist als die übrigen Abbildungen, befindet sich direkt am Ende einer Inschrift, die wahrscheinlich nach dem Bild eingeritzt wurde; ein Baum in Form eines Stammes mit symmetrischen Ästen erinnert an das berühmte Symbol des *ramo secco* auf dem *aes rude* unter dem Fuß von Trinkschalen. Es sind also Motive, die sehr häufig als Graffiti oder Vasenmalerei auf Grabbeigaben auftauchen und daher, wie Daniele Maras für den Eberkopf anmerkt, die Idee eines hochgestellten Milieus der Beteiligten am Grabritual unterstützen. Ein Graffito zeigt einen Hügel (Pallottino 1963, 177 f.; Maggiani 2022, 326 f. Abb. 2), der möglicherweise mit dem Grabdenkmal selbst identifiziert werden könnte.¹⁰ Erscheint die soziale Positionierung der Teilnehmer an den Grabritualen unproblematisch, ist es weitaus schwieriger, Rückschlüsse auf Grundlage der Inschriften zu ziehen. Die Anzahl dieser Inschriften ist für Nordetrurien in der 2. Hälfte des 7. Jh. v. Chr. außergewöhnlich hoch, ihre Bedeutung bleibt jedoch alles andere als geklärt, da unterschiedliche Lesungen und Transkriptionen der Inschriften zu unterschiedlichen Interpretationen geführt haben. Viele Symbole und Buchstaben sind heutzutage aufgrund der

⁹ Die vorsichtige Vermutung von Chiara Bettini und Gabriella Poggesi (2020, 739), dass eine Stele oder ein Cippus in der Mitte des Steinkreises diese Markierung vervollständigt haben könnte, obwohl sie archäologisch nicht nachweisbar ist, bleibt aufgrund von Vergleichen mit den Strukturen der Gräber von Casalecchio di Reno (Kruta Poppi 1977, insb. 64–69) aus derselben Zeit faszinierend. Casalecchio und Arimino waren über den Apennin durch die Täler der Flüsse Ombrone Pistoiese, Bisenzio und Reno verbunden.

¹⁰ Da die Bezeichnung des Monuments in Nordetrurien auf Grabsteinen und später auf Grabstatuen und auf den Gräberwänden zu finden ist: wahrscheinlich *isive* im Cippus 2 von Rubiera siehe unten; *suthi* in Felsina (Rix 1981/1982, 283 f.; Gaucci in: Gaucci et al. 2020, 177 f. 185–188), aber auch auf den *Pietre Fiesolane* (Nicosia 1966, 150–153; siehe auch unten), kann die bildliche Darstellung der La Montagnola wahrscheinlich als Grabhügel interpretiert werden.

Härte des Inschriftenträgers aus lokalem Kalkstein, der Abnutzung der Oberfläche und der geringen Tiefe der Ritzlinien schwer zu lesen. In der Interpretation von Daniele Maras (2018), die auf einem Vergleich der kommunikativen Kontexte der Inschriften des Grabes (Tomba delle Iscrizioni) von Cerveteri basiert, weisen die als Personennamen gelesenen Inschriften auf die Beteiligung von *sodales* (Waffen- und Tischkameraden des Verstorbenen) an den Ritualen am Grab hin. Maras liest die längste Inschrift als *[mi]ni zinake aviza paianiēs*.¹¹ Bis zur neuesten Untersuchung (Maggiani 2022) wurden die anderen Inschriften als Namen mit (*avile penus*) oder ohne (*laruzu*, *avelu(i)*, weiblich?) Gentilnamen und als alleinstehende Gentilnamen (*amana*, *salaneś*) interpretiert (Pallottino 1963, 17; Maras 2018, 74), was auch Maras Vorschlag der Teilnahme von *sodales* oder Mitgliedern der erweiterten Familie an den Bestattungs- und Grabritualen unterstützte. Der Publikation von Adriano Maggiani (2022) gelang mittels der Anwendung von RTI-Aufnahmen (Reflectance Transformation Imaging) eine neue Autopsie und Transkription der Inschriften. Dadurch wurde die längste und älteste Inschrift als *niñi zinake aviza papašies* leicht korrigiert (Maggiani 2022, nr. 31, 329–331). Die aktuelle Übersetzung lautet: „Ich Aviza Papasies habe das machen bzw. dekorieren lassen“ (Morandi 1988, 88–94; Maras 2018, 94; Maggiani 2022, nr. 31, 329–331). Auch kürzere Inschriften mit Gentilnamen werden in der neuen Auswertung nun anders gelesen (*laruza XX[... rnaś]* statt *laruzu* und *mi vezie* statt *mi tezie*). Unverändert bleibt die Transkription und Interpretation der Inschrift auf dem rechten Türflügel, *nuna nuna* – das Wort für *sacer* (heilig, durch ein Tabu geschützt) zweimal wiederholt (Pallottino 1963, nr. 2, 180 f.; Maras 2018, 93 f.; Maggiani 2022, 335).

In einigen Fällen ergibt die neue Lesung aber relevante Änderungen. Zwei Inschriften, die

vorher als Weihungen von *sodales* interpretiert wurden, werden nun als eine vollständige und eine teilweise Alphetreihe gelesen (Maggiani 2022, nr. 29–30, 327–329).¹² Die als Gentilname angenommene Inschrift *salaneś* (Maras 2018, 92) wird zu *sal apreś* (Maggiani 2022, nr. 33, 331 f.) korrigiert und damit als „in Ehre oder Verehrung der Ahnen“ übersetzt. Außerdem hat es die neue paläographische Untersuchung ermöglicht, die Inschriften anhand von Vergleichen mit datierbaren epigraphischen Kontexten in Nordetrurien drei verschiedenen Phasen zuzuordnen (Maggiani 2022, 335 f.), was auf wiederholte Besuche des Grabes und zeitliche Abstände der Rituale schließen lässt. Im Tholosgrab La Montagnola war die Pflege der Erinnerungen nicht nur eine Familienangelegenheit, sondern eine umfassendere soziale Praxis, die dazu diente, Beziehungen und Erinnerungen innerhalb eines Familienverbands zu stärken. Die Verwendung einheitlicher graphischer Konventionen für einige Buchstaben (*k*, *san*) wurde als ein Beweis für ein etabliertes Lehr- und Lernsystem angeführt (Maggiani 2016, 74). Diese Beobachtung bestärkt die Idee, dass die Erstellung der Inschriften, obwohl die räumliche Anordnung und die Beziehung zu Bildern und Symbolen nicht geplant zu sein scheint,¹³ innerhalb einer Gesellschaft mit normierter Alphabetisierung erfolgte. Andererseits zeigen die drei Alphabete, die eine chronologische Abfolge aufweisen, eine Ritualisierung der Erinnerungspraktiken über mindestens zwei bis drei Generationen (625–580 v. Chr.), wobei die letzte Generation ausdrücklich selbst auf den Ahnenkult verweist. Welche Beteiligung die Akteure mit unterschiedlichen Familiennamen in der Grabrepräsentation hatten, lässt sich leider anhand der hier verfügbaren archäologischen Hinterlassenschaften nicht beantworten. Keine der Bestattungen in La Montagnola ist erhalten und anders als in Pisa San Jacopo liegen in der

11 ET² Fs 6.2 *mi tinake aviza paianiēs*. Übers.: „Aviza Paianiei hat mich erschaffen lassen“. Dies ist die Lesart von Alessandro Morandi (1988), die auch von Adriano Maggiani 2014, 81 Anm. 4 übernommen wurde, mit dem Vorschlag, dass der Schreiber den ursprünglichen Ausdruck *mi zinaχu* (auch in Artimino auf einem Stammfuß aus Bucchero) in *mi[ni] zinake* korrigiert habe. Noch anders in Rigobianco 2013, 170, der der Transkription von Helmut Rix (ET Fs 6.2) folgt:] *l zinaχe avi(l)zala i-niēs*, wo der Name Aviza im Genitiv wäre.

12 In dieser Phase der Standardisierung des Schriftgebrauchs wurden in Etrurien alphabetische Reihen auf mobilen Objekten, oft in Bucchero, angebracht. Als Statussymbole (Bernard 2023, 68 f.) sind sie wohl auch in Gräbern und in Heiligtümern als vorbildliches Alphabet oder mit einer sakralen bzw. magischen Konnotation geweiht (Krämer 2022, 110, 132).

13 Pallottino 1963, 176. Nach Maggiani 2016, 81 Anm. 4 überschneidet sich die längste Inschrift mit dem Bild des Wildschweines.

Nähe keine kleineren Grabhügel. Die Inschrift für die Ahnen datiert Adriano Maggiani in die letzte Phase, sie befindet sich auf dem rechten Türflügel der linken Nebenkammer, wo die meisten Gentilnamen eingeschrieben wurden. Das könnte bedeuten, dass die hier repräsentierten Personen in der letzten Phase als gemeinschaftliche Ahnen unterschiedlicher Familien (von *sodales*?) wahrgenommen wurden.

Nördlich des Apennins sind es für die orientalisierende und archaische Phase eher die Grabsteine, die es als Medien des Gedächtnisses erlauben, die sozialen Gedächtnisinfrastrukturen zu untersuchen.

Auch wenn Grabstelen als Bildträger bereits ab Ende der Villanovazeit als Medien des Gedächtnisses angesprochen werden (Santocchini Gerg 2020; Marchesi 2011, 23, 219 f.; Huth 2012, 81 f.), geben sie besonders ab der zweiten Hälfte des 7. Jh. v. Chr. Auskunft über die soziale Stellung ihrer Auftraggeber. Die – immer mit den religiösen Vorstellungen verbundenen – sozialen Wertesysteme wurden aus dem Zusammenhang zwischen Bildern und Inschriften abgeleitet. Ausdrucksformen gesellschaftlicher Identitäten und Rolle der Verstorbenen in der Familie und in der Gesellschaft veranschaulichen daher die sozialen Infrastrukturen des kollektiven Gedächtnisses in den lokalen Gemeinschaften. So kommt es häufig vor, dass die Kategorien der damaligen Gesellschaft auf den Stelen so dargestellt oder kombiniert werden, dass soziale Strukturen und Infrastrukturen erfasst werden können.

Einer größeren Siedlung werden die bereits erwähnten Cippen von Rubiera zugewiesen. In diesen Medien werden die sozialen Infrastrukturen anhand von Bildern und Inschriften sichtbar. Der Cippus I (Abb. 3; Bermond Montanari in Malnati/Bermond Montanari 1989, 1570–1573; Bermond Montanari 1986, 239 f.; Marchesi 2011, 140–144) ist bis zu einer Höhe von 141 cm erhalten und hat einen Durchmesser von etwa 40 cm. Der säulenförmige Cippus mit gebogenem Abschluss ruht auf einem unbearbeiteten Sockel, der ursprünglich in den Boden eingesenkt war. Die Dekoration der drei durchgehenden Register ist aufgrund der starken Korrosion der Oberfläche der Cippen, die höchstwahrscheinlich lange Zeit dem Wasser des Flusses Secchia ausgesetzt

war, nur teilweise erhalten. Die oberen und mittleren Register sind höher und zeigen eine Reihe von Mischwesen und Wildtieren in orientalisierendem Stil. Das kleine untere Register ist mit einem Palmettenfries verziert. Die Oberseite war mit heute kaum erhaltenen schwarzen Mustern bemalt. Die Inschrift, die in zwei dünnen Bändern jeweils über einem der Hauptregister verlief, ist teilweise erhalten: ^a *mi aviles̄ : amθuras̄ : imā : amē : [-6/8-]eiús̄ : l-r* ^b *[-?-]-a : al []*. (ET² Pa 1.1).¹⁴ Der Cippus II (Abb. 4; Bermond Montanari 1986, 240–243; Amann 2004, 208–213; 2008; Marchesi 2011, 145–148) ist aus zwei Fragmenten rekonstruiert. Dieser Cippus mit 31 cm Durchmesser war 177 cm hoch, wovon 72 cm im Boden eingelassen waren. Die Schaufläche war daher etwas kleiner als bei Cippus I. Die Dekoration war ähnlich gegliedert und bestand aus zwei übereinanderliegenden Registern mit Reihen von Mischwesen und Wildtieren zwischen zwei Palmettenreihen (Abb. 5). Das spitzbogige Ende war mit schwarzen geometrischen und floralen Motiven bemalt. Der Hauptunterschied zwischen den zwei Cippen bestand in einem vertikalen dreieckigen Relief, das aus dem oberen Teil des Cippus II hervorging, sich entlang des zylindrischen Körpers erstreckte und den Fries unterbrach (Abb. 4). Wie Petra Amann anhand von Vergleichen mit Grabskulpturen und der Kleinplastik südlich des Apennins beweisen konnte, handelt es sich bei diesem Element um die Darstellung des Zopfes einer Frau (Amann 2004, 209 f.; 2008). Dieser Cippus ist daher als anthropomorph zu verstehen. Auch die teilweise erhaltene Inschrift, welche in einem dünnen Band zwischen den Friesen verläuft, lässt vermuten, dass es sich beim Cippus II um das Denkmal einer Frau, *kuvei puleisnai* oder *puleisnai*¹⁵ handelte, das nach ihrem Tod von einem Mann errichtet gelassen worden war: *kuvei huleisnai mi isive misē[-] kš[-15/16-]eñke zilaθ misalalati amake* (ET² Pa 1.2). Der Mann, dessen Name nicht vollständig erhalten ist, wird als *zilaθ* bezeichnet, d. h. als Inhaber

¹⁴ Übers. „Ich bin der ‘ima’ von Avile Amthura“, anschließend folgt der Name in der Lücke. Adriano Maggiani (2010–2013, 277) gibt eine alternative Transkription: *mi aviles̄ kamθuras̄ : ana : ar (o m?)x[---v?]etuš̄ . laṛ//[---]θx[---]ia an[---]*. Teil. Übers. „Ich von Avile Kamthura“.

¹⁵ Adriano Maggiani (2010–2013, 276 f.) korrigiert zurecht den Gentilnamen als *huleisnai*.



Abb. 3. Der Cippus I von Rubiera (Musei Civici di Reggio Emilia inv. 67305; Foto: Carlo Vannini, Archivio fotografico Musei Civici di Reggio Emilia; Su concessione del Ministero della Cultura – Soprintendenza Archeologia, belle arti e paesaggio per la città metropolitana di Bologna e le province di Modena, Reggio Emilia e Ferrara, riproduzione vietata a scopo di lucro, anche indiretto Autorizzazione MIC_SABAP_BO 18/06/2024 0019646-P).



Abb. 4. Der Cippus II von Rubiera (Musei Civici di Reggio Emilia Inv. 67304; Foto: Carlo Vannini, Archivio fotografico Musei Civici di Reggio Emilia; Su concessione del Ministero della Cultura – Soprintendenza Archeologia, belle arti e paesaggio per la città metropolitana di Bologna e le province di Modena, Reggio Emilia e Ferrara, riproduzione vietata a scopo di lucro, anche indiretto Autorizzazione MIC_SABAP_BO 18/06/2024 0019646-P).

eines öffentlichen Amtes, das in der orientalisierenden Phase wahrscheinlich militärischer Natur war (Amann 2004, 211–213).¹⁶ Obwohl die genaue Datierung dieser Grabdenkmäler weiterhin umstritten ist (für eine Zusammenfassung der Diskussion: Marchesi 2011, 142 f.), könnten sie zwischen dem letzten Viertel des 7. und dem ersten Viertel des 6. Jh. v. Chr. datiert werden. Unterschiede in den graphischen Konventionen der Cippen, wie

die Verwendung der Interpunktation oder alternativen Formen für denselben Buchstaben (wie zum Beispiel ein ϑ mit und ohne Mittelpunkt) können nicht als chronologisches Kriterium für die Bestimmung verschiedener Generationen herangezogen werden, da die Schriftkultur der Region in diesem frühen Stadium nicht standardisiert war.

In der östlichen Emilia und in der Romagna entsprechen in derselben Zeit die protofelsinischen Stelen, welche als Grabsteine isolierte Tumuli-Gräber oder Gruppen von Gräbern markierten (Marchesi 2000; 2011), denselben Praktiken von Familienerinnerungen innerhalb von Clanstrukturen. Diejenigen, die in der Nähe der kleineren

¹⁶ Übers. „Ich bin Kuvei Huleisnai das isive“, gefolgt von einer Lücke, in der der Name des Stifters teilweise erhalten ist, gefolgt von seiner amtlichen Rolle „-enke, der Magistrat/Häuptling von Misala war“.



Abb. 5. Mischwesen auf dem Cippus I (links) und Cippus II (rechts) von Rubiera (Musei Civici di Reggio Emilia Invv. 67304-67305; Foto: Carlo Vannini, Archivio fotografico Musei Civici di Reggio Emilia; Su concessione del Ministero della Cultura – Soprintendenza Archeologia, belle arti e paesaggio per la città metropolitana di Bologna e le province di Modena, Reggio Emilia e Ferrara, riproduzione vietata a scopo di lucro, anche indiretto Autorizzazione MIC_SABAP_BO 18/06/2024 0019646-P).

Siedlungskerne rund um den ältesten Kern von Felsina gefunden wurden, etwa in Casalecchio del Reno, werden von Jacopo Ortalli einerseits als Selbstdarstellungen gesellschaftlicher Eliten und andererseits als kollektive Denkmäler oder Abgrenzungen der Nekropolen interpretiert (Ortalli 2011, 64 f.). Diese beiden Funktionen schließen sich nicht gegenseitig aus, wie die oben zitierte Stelle von Maurice Halbwachs erklärt. In den früheren Phasen bestanden die Siedlungen aus einer oder einigen erweiterten Familien oder Familienverbänden, die nach dem Prinzip der Subsidiarität zusammenlebten (Santocchini Gerg 2020, 681). In diesem Sinne kann das kollektive Gedächtnis nicht vom Familiengedächtnis unterschieden werden. In Siedlungen mit clanbasierten Sozialstrukturen fungieren die Erinnerungsinfrastrukturen somit als Dialektik zwischen dem Familiengedächtnis und dem kollektiven Gedächtnis der gesamten

Gesellschaft. Ab Mitte des 6. Jh. v. Chr. spiegeln sich in den Grabsteinen als Medien der sozialen Kommunikation neue Machtverhältnisse wider, die weitgehend mit dem politischen und sozialen Leben in der Stadt zusammenhängen, worauf auch die Inschriften mit den Gentilnamen der Familien hindeuten. Die explizite Nennung der Familie diente dazu, ihre Rolle in der Stadtpolitik zu positionieren (Colonna 1977, 188; Stein-Hölkeskamp 1989, 205–237). Dies erfolgte in den ersten Generationen als kommunikatives Gedächtnis durch die Erinnerungen der Lebenden und in den folgenden Generationen als kulturelles Gedächtnis durch die Informationen, die in den Abbildungen und Inschriften gespeichert wurden. Die Grabsteine von Fiesole und Felsina werden im Folgenden als Beispiele eines Wandels der Beziehung zwischen Familienerinnerung und kollektivem Gedächtnis in der urbanen Gesellschaft vorgestellt.

Die meisten der oben erwähnten *Pietre Fiesolane* wurden aus lokalem Sandstein (*pietra serena*) hergestellt und werden zwischen der Mitte des 6. bis in das 5. Jh. v. Chr. datiert. Es gibt drei Hauptformen: flache Stelen mit geschwungenem oberem Rahmen, tropfenförmige Stelen mit Palmetten auf der Spitze – in der Regel klein und nur für Frauen bestimmt – und quadratische Stelen (auch *Cippi Fiesolani* genannt). Auf den flachen und tropfenförmigen sind meistens einzelne männliche oder weibliche Figuren dargestellt, welche die Geschlechterrollen und die sozialen Funktionen von Männern und Frauen inszenieren, wobei Männer als Amtsträger und Krieger (Magi 1934, 408 f.; Maras 2016, 46 f.; Sarti 2016, 59; Mitterlechner 2020, 125) und Frauen als Verwalterinnen des *oikos* (Amann 2022, 30; siehe auch in Felsina: Gaucci et al. 2020, 174 f., 177) commemoriert werden. Eine Ausnahme bilden Stelen mit zwei oder drei Figuren, darunter die von Sant’ Ansano (Magi 1932, 18, Nr. 17 Abb. VIIIc; Eleonora Bechi in Pazzani et al. 2016, 104; Mitterlechner 2020, 128) mit der Darstellung eines älteren und eines jüngeren Mannes. Der ältere Mann hält einen Kantharos in der rechten Hand, was wahrscheinlich auf ein Symposion verweist. Die Szene ist auf verschiedene Weise gedeutet worden, unter anderem als Szene mit mythologischem oder göttlichem Hintergrund. Wegen des Fehlens jeglicher Attribute scheint jedoch eine Interpretation als exemplarische Symposionszene naheliegender zu sein (Amann 2018a, 68).

Quaderstelen sind in der Regel auf mehreren Seiten verziert und tragen komplexere Szenen, die mehrere Bilderregister umfassen.¹⁷ Bankett-darstellungen kommen häufig vor (Mitterlechner 2020, 125–128). Die Teilnahme der Frauen legt eine Erinnerung an Familienbankette nahe, dennoch könnten einige Beispiele, z. B. die Travignoli-Stele, auf einen größeren Kreis innerhalb der Elite hinweisen (Amann 2018b, 119–123). In diesem Sinne könnten die dargestellten Szenen nicht nur an die

sozialen Praktiken der Eliten erinnern, sondern auch an ein konkretes Symposion selbst als eine Gelegenheit, bei der das familiäre und kulturelle Gedächtnis konstruiert und mündlich weitergegeben wurde, und zwar durch Erzählungen und Gedichte, welche an die (Helden-)Taten und an die Persönlichkeit des Verstorbenen in seinem Umfeld erinnerten, ähnlich wie Uwe Walter (2004, 70–75) für die römischen *carmina convivialia* vermutet.

Die Inschriften auf den *Pietre Fiesolane* zeigen männliche und weibliche Namen, mit der binomialischen onomastischen Formel (Namen und Gentilnamen), die an die Verstorbenen als Teil der Familie erinnert (Bernard 2023, 70), aber gleichzeitig auch auf einen Wandel der Familienkonzeption von den Abstammungsgruppen des 8. und 7. Jh. v. Chr. in Richtung des griechischen *oikos* (Haack 2022, 124) hindeutet. Vor allem ab der 2. Hälfte des 6. Jh. v. Chr. sind auch männliche Inschriften mit der Formel des sprechenden *semata* („ich bin das Denkmal von“ + Genitiv des Namens und Cognomens) oder mit dem Ausdruck „Denkmal von“ (*śuθi* + Genitiv des Namens und Cognomens) bekannt. Beispiele sind die Inschriften auf dem Cippus II von Artimino (Nicosia 1966, 150–153; Bruni 2002, 282 f.; Chiara Bettini in: Pazzani et al. 2016, 110; Amann 2018a, 66) und auf dem vom Palestreto (Amann 2018a, 66).¹⁸ Für die Frauen wird stattdessen die binomiale Formel im Nominativ benutzt.¹⁹ Zusammenfassend stellen die komplexeren Szenen ritualisierte soziale Interaktionen dar. Abgesehen von der umstrittenen Bedeutung der Szenen, die als Bestattungsrituale oder feierlicher Alltag interpretiert werden, sollte hier die Rolle sozialer Rituale bei der Konstruktion des kollektiven Gedächtnisses hervorgehoben werden. Außerdem zeigt die Analyse der fiesolaner Grabsteine die grundlegende Funktion der schriftlichen Medien und der Alphabetisierung in den Gedenkpraktiken des 6. Jh. v. Chr.

17 Obwohl die Kontexte, in denen die Stelen aufgestellt wurden, verloren gegangen sind, deuten die auf mehreren Seiten abgebildeten Szenen darauf hin, dass sie wahrscheinlich von allen Seiten sichtbar waren, also frei auf Hügeln oder auf Gräbern standen, während für die anderen auch eine Aufstellung an der Wand oder vor der Tür des Grabdenkmals vorstellbar wäre.

18 ET² Fs 1.7 *mi larθia / larstnija* Cippus II von Artimino (*mi larθia larstniia* nach Maggiani 2016: „Ich bin von Lars Sohn einer Frau der Familie Laristenai“); Stele von Larth Ninie: ET² Fs 1.1. *larθia ninies* (übers. „des Larth Ninie“); Cippus von Palestreto ET² Fs 1.4 *mi aviles apianas* (übers. „Ich bin von Avile Apiana“).

19 So zum Beispiel auf der großen Tropfenstele in Artimino: *vipia vetes*: ET² Fs 1.6 (übers. „Vipia der Familie Vete“).

Im Gegensatz zu anderen Kontexten wie etwa in Rubiera oder Felsina sind jedoch beschriftete *Pietre Fiesolane* ohne figürlichen Schmuck bekannt, was Petra Amann zu der Hypothese veranlasst hat, dass in diesem Fall die schriftliche Kommunikation die bildliche ersetzt habe (Amann 2018a, 66). Die Archivierung von Erinnerungen für künftige Generationen wurde hier nur dem alphabetisierten Segment der Gesellschaft anvertraut, so dass Erinnerungspraktiken auch als eine Strategie sozialer Distinktion betrachtet werden können.

Ende des 6. Jh. v. Chr. begann auch in Felsina die Produktion der *Stele Felsinee*, die ausschließlich in den urbanen Werkstätten stattfand und bis zum 4. Jh. v. Chr. andauerte. Im 5. Jh. v. Chr. wurden hier neue Formen entwickelt, wie die Hufeisenstelen, die eine Identitätsfunktion für die Stadt übernahmen (Sassatelli 2015a).²⁰ Die auf den Stelen dargestellten Bildprogramme vermitteln bürgerliche Ideale und spiegeln die Beziehungen und Hierarchien der lokalen Familien innerhalb der Stadtgemeinschaft wider (Huth 2012, 82 f.; Govi 2015b, 112; Pizzirani 2018, 189).

Die kontextuellen Daten sind in Felsina besser bekannt als im Arnotal, obwohl die Stelen meist aus nicht-stratigraphischen Grabungen des 19. und 20. Jh. n. Chr. stammen. Die neuen Studien von Elisabetta Govi, Giulia Morpurgo und Giuseppe Sassatelli (Morpurgo 2013; 2015a; 2015b; 2018a; Govi 2014; 2015a; Govi/Sassatelli 2004; Govi in: Gaucci et al. 2020, 169–173) haben die relative Chronologie typologisch festgesetzt sowie die Zugehörigkeit einiger Stelen zu den betreffenden Grabkontexten rekonstruiert. Die Monumentalisierung, die Lage des Grabes, bildliche und epigraphische Hinweise auf die amtlichen Tätigkeiten des Verstorbenen in der Stadt stehen oft in Zusammenhang. Es genügt hier, die Gräber 101, 103 und 109 in der Nekropole De Luca (Morpurgo 2013; 2018a; Govi in: Gaucci et al. 2020, 171) zu erwähnen und ihren Zusammenhang mit der teilweise erhaltenen Stele 137 (Rix 1981/1982; Sassatelli 1990, 80 f.; Govi 2015a, 27; Morpurgo 2015a, 86; Mitterlechner 2020, 233), die eine der größten Stelen ist und die Verehrung

eines Magistrates in Bild und Schrift darstellt.²¹ Anhand der felsinischen Stele lässt sich auch die Verflechtung von räumlichen und sozialen Gedächtnisinfrastrukturen analysieren, da Stelen mit Inschriften, die auf öffentliche Ämter hinweisen, selten waren und in der Nähe der Stadt und an der sichtbaren Seite der Sepulkralstraße errichtet wurden (Sassatelli 1988, 233–237; Govi in: Gaucci et al. 2020, 170, 173). Zudem lässt sich die Interaktion zwischen familiärem und kollektivem Gedächtnis besser in den Gräbern nachvollziehen, welche sich in den oben erwähnten abgegrenzten Gebieten befinden, wie denen der Familie Kaöle in der Nekropole Arnoaldi (Sassatelli in: Sassatelli/Cerchiai 2015, 57; Govi in: Gaucci et al. 2020, 170) und der Familie Kaikna in der Nekropole Giardini Margherita (Pizzirani 2018, 188 f.). In diesem Fall geht die Betonung der Ämter, die männliche Familienmitglieder in der Stadt innehatten, über die Kommunikation von Familienerinnerungen hinaus. Die in den Gräbern deponierten Magistratsstühle oder *diphroi* (Sassatelli 1990, 84; Huth 2012, 83; Pizzirani 2018, 179) können als Ausdruck der Macht und des politischen Einflusses der Familien gelesen werden und damit mit dem kommunikativen und kulturellen Gedächtnis der Gemeinschaft verbunden sein (Schweizer 2018, 194). Diese bei Bestattungsritualen zur Schau gestellten Objekte zeigen eine zeitgebundene und damit vergängliche Repräsentationsstrategie, die auch in anderen Gräbern der Region zu finden ist. *Diphroi* und eventuell Insignien von Magistraten wurden auch im oben erwähnten Montagnola-Grab (Caputo 1965, 522; Poggesi 2014b, 90) und vielleicht auch in Artimino Prato Rosello (Bruni 2002, 276) gefunden. Diese ephemere Kommemoration des Verstorbenen wurde in der dauerhaften Version der Abbildungen und Inschriften der Magistrate auf den Grabsteinen sowohl in Felsina (Rix 1981/1982, 285 f.; Sassatelli 1985) als auch im Arnotal (Amann 2018a, 68) sublimiert und verewigt. Nach Pierre Nora (1989) können nicht nur Nekropolen, sondern auch diese Persönlichkeiten

²⁰ Tina Mitterlechner (2020, 232) berücksichtigt als der Gattung angehörig nur die Stelen, welche ab dem 2. Viertel des 5. Jh. v. Chr. produziert wurden.

²¹ Sie wurde als Hufeisenstele rekonstruiert, von der nur das obere Register teilweise erhalten ist, was auf eine Gesamthöhe von über 3 m schließen lässt (Rix 1981/1982, 281 f.).

als *lieux de mémoire* der etruskischen Gesellschaft betrachtet werden.

Die sozialen Gedächtnisinfrastrukturen dienen dazu, unterschiedliche soziale Identitäten in das kollektive Gedächtnis einzuweben. Elisabetta Govi deutet diese Intersektionalität an, wenn sie die felsinische Stele als Kommunikationsform einer „in Klassen strukturierten und in Geschlechter artikulierten Zivilgesellschaft“ beschreibt, die gleichzeitig „Raum für individuelle Ausdrucksformen“ lässt.²²

Dieses Bindegewebe, welches das Familiengedächtnis mit dem kollektiven Gedächtnis verband, lässt sich nur zum Teil dank der Monumentalisierung der Gräber, ihrer Pflege und Wiederbelebung, sowie der Bilder und Inschriften auf den Grabsteinen rekonstruieren. Die meistens immateriellen Ressourcen, auf denen diese Infrastrukturen beruhten, wie Feste, Versammlungen, Besuche und andere Akte des Gedenkens, bleiben zumindest in Nordetrurien archäologisch schwer zu fassen. Altäre und Eingänge zu Tumuli und Nekropolen sowie Sepulkralstraßen mit ausgestatteten Grabsteinen zeigen jedoch deutlich, dass durch die Gedenkpraktiken über den erweiterten Familienkreis hinaus kommuniziert wurde. Ein Grabkult unter freiem Himmel zeigt eine Inszenierung für eine erweiterte Gemeinschaft, die zumindest visuell an den Bestattungs- und Grabritualen außerhalb der engen Grabräume und Dromoi teilhatte. Diese Verflechtung von Familien- und kollektivem Gedächtnis befindet sich bereits in Halbwachs' Konzeptualisierung der *cadres sociaux de la mémoire* (Halbwachs [1925] 2022, 181–183), wo das Gedächtnis der Familie, obwohl für ihn modern in einer privaten Dimension gedacht, durch umfassendere Bezüge zur Referenzgesellschaft als Zugehörigkeit oder Abtrennung ausgedrückt wird.²³

²² Govi 2015b, 199: „Una comunità civica strutturata in classi e articolata secondo i generi, all'interno della quale vi è però spazio per forme di espressione individuali che rispondono alla personale visione della morte.“ Für eine Mehrdeutigkeit der Darstellungen der felsinischen Stelen siehe auch Mitterlechner 2020, 234.

²³ Halbwachs [1925] 2022, 210: „Auf jedem Fall stellt das Familiengedächtnis aus verschiedenen aus der Vergangenheit behaltene Elementen solcher Art einen Rahmen her, den es intakt zu halten sucht, und der gewissermaßen zur traditionellen Ausrüstung der Familie gehört. Obwohl es aus datierbaren Fakten und aus Bildern besteht, die nur eine be-

4 Deutungsinfrastruktur: Zwischen realen und imaginierten Welten

Die dritte und letzte Art von Gedächtnisinfrastrukturen, die hier analysiert wird, ist diejenige, welche das Verständnis, die Positionierung und die mögliche Ausarbeitung oder Weiterentwicklung des kollektiven Gedächtnisses ermöglicht. Sie wird hier als Deutungsinfrastruktur bezeichnet und als notwendig für die Sinnbildung innerhalb der Gesellschaft angesehen. Um diese Infrastruktur zu analysieren, werden performative Handlungen (Rituale, Weihungen), Literalität und Narrationen (vor allem Mythen, aber auch Heldentaten und Kriegserzählungen) betrachtet, die der Konstruktion und Manipulation des kollektiven Gedächtnisses dienen.²⁴

Darüber hinaus bestimmt die Deutungsinfrastruktur auch, was eine Gesellschaft vergessen soll, da sie Bedeutsamkeit und Unbedeutsamkeit von Tatsachen kategorisiert und so aus dem Gedächtnis ausschließt, was für die Gesellschaft nicht wert ist, erinnert zu werden. Am Ende des oben zitierten Aufsatzes von Beat Schweizer (2022, 71) wird erwähnt, dass das Vergessen auch als identitätsstiftende Praktik zu berücksichtigen ist. Dies ist ein offenes Ende, das sich auf Aleida Assmanns Buch ‚Formen des Vergessens‘ (2020) bezieht. Das Vergessen ist implizit mit dem Erinnern verbunden und beide können nicht unabhängig voneinander existieren, sondern sind konstitutive Bestandteile des Gedächtnisses (Assmann 2020, 18). Einerseits dienen Grabrituale und deren feierliche Wiederholung zu bestimmten Zeitpunkten sowie epische und legendäre Erzählungen dazu, das Gedenken lebendig zu halten und ständig an die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen anzupassen, andererseits dienen das Begräbnis von

stimmte Zeit gedauert haben, findet man auch Urteile der Familie selber oder ihrer Umgebung über sie darin verwoben, und so teilt er auch die Wesensart dieser kollektiven Vorstellungen, die sie nicht über einem bestimmten Ort oder einem bestimmten Zeitmoment zuschreiben lassen und die über dem Lauf der Zeit zu stehen scheinen.“

²⁴ Der Althistoriker Aaron Irvin hat die Autorin im Gespräch darauf aufmerksam gemacht, dass auf Englisch ‚manipulation‘ bereits ein Wissen über bevorstehende Ergebnisse – in unserem Fall das kulturelle Gedächtnis – impliziert, während andere Begriffe, etwa wie ‚invention‘ oder ‚creation‘, eine neue Erschaffung ohne solche Grundlage bezeichnen.

Gegenständen und Körpern in Gräbern sowie die schützende Obliteration von Denkmälern dazu, die Erinnerungen zu archivieren und – zumindest vorübergehend – dem Vergessen („Verwahrensvergessen“, siehe Assmann 2020, 36–42) zu überlassen.

Im Tumulus von San Jacopo besteht die Deutungsinfrastruktur aus Ritualhandlungen, die dazu dienten, einen (mythischen?) Vater der Stadtgemeinschaft zu heroisieren. In der Mitte des Tumulus wurde eine Grube mit einer Holzkiste gefunden, in der zerbrochene Gefäße und Knochen eines Schafs oder einer Ziege gefunden wurden (Bruni 2011, 75). In Griechenland und Etrurien war die Opferung eines Schafs oder einer Ziege in Bestattungsritualen mit der Heroisierung des Verstorbenen verbunden (Krämer 2015, 193; Krämer 2017, 518–521).²⁵ Die Grube wurde mit Kieselsteinen verfüllt und mit einem weiteren Ritual verschlossen, bei dem Keramikfragmente, eine Amphore und eine Opferschale abgelegt wurden (Bruni 2011, 75). Das Kenotaph wurde dann mit Erde bedeckt. In diese Aufschüttung wurde eine dreieckige Vertiefung gegraben und dann mit sterilem Lehm gefüllt, auf dem ein bronzenener Dreizack deponiert wurde. Auf der so versiegelten Grube wurde ein mehrere hundert Kilo schwerer Stein (Bruni 2011, 77) als Altar errichtet. Zu einem späteren Zeitpunkt wurde der Altar abgebaut und ein Eisenmesser, vier Eisenspieße und ein Pferdekiefer in der Auflage-schicht deponiert, was auf eine Art weiteren Obliterationsrituals schließen lässt. Im Tumulus befand sich auch eine Grube mit einem abgedeckten Dolium, wo Asche und kleine Kupferstücke, Fragmente dünner Bronzebleche und das Fragment eines Goldschmuckstücks gefunden wurden, was an die Verbrennung eines *mnema* oder *kolossos* des abwesenden Verstorbenen denken lässt (Bruni 2011, 77 f.; Mandolesi 2020, 64). In literarischen Quellen ab der späten republikanischen Zeit wird die Gründung der Stadt Pisa verschiedenen Helden griechischer oder etruskischer Herkunft zugewiesen (Corretti 1994, 591 f.). Die mythischen etruskischen Gründer sind mit der Küstenstadt Tarquinia und

ihrem Gründer Tarcon verbunden – darunter auch sein Sohn Piseus (Plin. Nat. Hist. VII, 57), der der Erfinder des *rostrum* und der Bronzetrompete gewesen sein soll (für eine kritische Auswertung dieser Quellen siehe Ampolo 2003). Stefano Bruni formulierte die Hypothese, dass der Tumulus von San Jacopo aufgrund der semantischen Assoziation des Dreizacks mit dem Meer einem dieser mythischen Gründer zugeordnet werden könne (Bruni 2011, 77). Dreizacke wurden als seltene Beigabe auch in anderen Städten Etruriens niedergelegt, die an den Seehandel angebunden waren, wie Vetulonia und Marsiliana d’Albegna (Sciaccia 2004, 270). Dieses Objekt war daher stark symbolisch aufgeladen. Auf semiotischer Ebene hat der Dreizack in diesem spezifischen Kontext einen indexikalischen Wert als Verweis auf das Meer als naheliegendes geographisches Element, aber auch einen konnotativen Wert, der sich auf die maritimen Verbindungen lokaler Eliten bezieht, und schließlich einen ikonischen Wert, auf den das kollektive Gedächtnis eines Gründungshelden, der aus dem Meer kam oder auf See starb, aufgebaut wird.²⁶ Darüber hinaus wurde das Andenken an die (nicht hier) bestattete Person durch Obliterationsrituale geprägt, wie der Verschluss der Grube mit Kieselsteinschichten und die mögliche Verbrennung des *kolossos* (Bruni 2011, 78). In diesem Fall könnte die Obliteration als eine Form des Vergessens („konstruktives Vergessen“ oder *tabula rasa*, siehe Assmann 2020, 57–63) funktionell für die Konstruktion neuer Erinnerungen gewesen sein.²⁷ Diese Rituale wurden von Stefano Bruni mit der epischen Beschreibung des Rituals für Elpenor in der Odyssee in Verbindung gebracht (Od XII 11–15; Mandolesi 2020, 64; Bruni 2011, 76 f.). Diese Mythen hatten eine mediterrane Verbreitung und waren auch in Etrurien gut bekannt, wie ihre Rezeption in der Vasenmalerei für den etruskischen Markt, sowie auf den Stelen von

²⁶ Zur Anwendung der semiotischen Begriffe in archäologisch erschließbaren Kontexten: Knappett 2012; Pilz 2011.

²⁷ Diese Obliteration als Neuanfang ist mit der Obliteration von Zivilbauten in der archaischen Zeit vergleichbar: Krämer 2020; Bernard 2023, 115: „In ritually dismantling and then abandoning the acropolis site, their actions intended to relegate a focal site of proto-urban leadership to memory, and to establish a new tradition with which to create the ideology of the subsequent city. In this way, the destructive act of obliteration takes on similar intentions to the foundations rituals“.

²⁵ Es ist jedoch anzumerken, dass Knochen von Schafen oder Ziegen in weniger auffälligen Brandbestattungen in Dolia gefunden wurden (Severini in Bruni/Severini 1997, 595).

Felsina (Maggiani 1997; Cerchiai 1999) beweist, obwohl eine direkte Bildübertragung zwischen den zwei Materialgattungen ausgeschlossen wurde (Govi/Sassatelli 2004).

Die rituelle Nutzung der Altäre in den Gräbern in Sesto Fiorentino und Artimino diene auch einer ritualisierten Pflege der Erinnerungen. In Prato Rosello deutet die Erweiterung des Grabhügels auf einen Heroisierungsprozess hin, zumal auf dem jüngsten Tumulus eine Terrasse angelegt wurde, die als Altar diene (Poggesi 2005, 461; Bettini/Poggesi 2020, Abb. 10, 760).²⁸ Obwohl Stefano Bruni eindeutig anderer Meinung ist, da er, wie oben erwähnt, eine Trennung zwischen einem Gedächtnis, das mit dem *oikos* verbunden ist (Ahnenkult), und einem, das aus der Stadtgemeinschaft (Heroisierung) stammt (Bruni 2002, 275–278) voraussetzt, ist diese Trennung nur scheinbar. Darüber hinaus kann die Kriegersemantik, die das älteste Grab von Prato Rosello prägt, als Teil der Deutungsinfrastruktur des Gedächtnisses verstanden werden, da die Überlegenheitsideologie, die dieser Semantik zugrunde liegt (Kistler 2001, 160), in Zusammenhang mit der Konstruktion von Heldenerzählungen steht und eine sinnbildende Funktion in der Manipulation der Erinnerungen ausübt – nach der Logik: Der Ahne war ein großer Krieger und damit ein Held, der Ahne wird hier in seinem Kriegersein als Held verehrt.

Auch die zahlreichen flesulanischen Stelen mit Kriegerern können in eine ähnliche Deutungsinfrastruktur eingeordnet werden, beispielsweise die von Lars Ninie (Magi 1932, 12 Nr. 1; Eleonora Bechi in Perazzi et al. 2016, 88), sowie die Cippen bei San Piero a Strada (Magi 1932, 15 Nr. 7; Cappuccini 2009, 84; Laura Paoli in Perazzi et al. 2016, Nr. 7), aus Artimino (I) (Magi 1932, Nr. 8; Maria Chiara Bettini in Perazzi et al. 2016, 95), Trebbio (Magi 1932, 15 Nr. 9; Cappuccini 2009, 86 f.; Laura Paoli in Perazzi et al. 2016, 96), via de' Bruni (Eleonora Bechi in Perazzi et al. 2016, 121) und Sant' Agata (Abb. 6) (Magi 1932, 15 f. Nr. 10; Laura Paoli in Perazzi et al. 2016, 97). Die in der Stele von Sant' Agata dargestellte Figur, schreitend mit Helm und



Abb. 6. Cippus von Sant'Agata (Musei di Sant'Agata del Mugello MuSA Inv. 73800; Foto: Archivio Fotografico del Museo Archeologico Nazionale di Firenze. Inv. D_13418. Su concessione del Museo Archeologico Nazionale di Firenze Direzione regionale Musei nazionali Toscana).

Beinschienen, Speer und Schild, fällt in das übliche Muster des Kriegers. Allerdings zeigt das Gesicht keine menschliche Gestalt, sondern eher ein Maul, was die Möglichkeit eröffnet, dass es sich bei der Figur um ein Mischwesen handelt.²⁹ In diesem Fall könnte diese Stele eine Veränderung der sterblichen physischen Formen als Phase der Heroisierung des Kriegers in der Unterwelt darstellen. Die orientalisierenden Elfenbeinplaketten der erwähnten Tholos von Montefortini stellen einen möglichen Vergleich für die Interpretation der Figur als abgeschlossenen Heroisierungsprozess dar. Auf den Plaketten, die vermutlich ein Möbel oder eine Kiste verzierten, sind in Metopen ein Krieger und ein Mischwesen mit Menschenkörper und Vogelkopf Teil eines mythologischen oder eschatologischen Bildprogrammes (Bettini/Nicosia 2000). Auf diesen Überlegungen basierend können auch der Cippus von San Piero a Strada (Magi 1932, 15 Nr. 7; Cappuccini 2009, 88 f. Nr. 4; Laura Paoli in Perazzi et al. 2016, 94) und die weibliche tropfenförmige Stele von Londa I (Magi 1932, 13 Nr. 3; Cappuccini 2009, 85 f. Nr. 1; Laura Paoli in

²⁸ Für eine vergleichbare aber noch monumentalere Kultureinrichtung auf einem gleichzeitigen Tumulus in Nordetrurien siehe das Podium aus Travertin, durch eine Treppenanlage erreichbar auf dem Tumulus del Sodo II bei Cortona (Krämer im vorliegenden Band).

²⁹ Luca Cappuccini (2009, 92 f. Nr. 9) interpretiert die Formen des Gesichtes als menschlich mit der Begründung, dass der Grabstein das Werk eines unerfahrenen Handwerkers gewesen sei, der die Proportionen nicht richtig eingeschätzt habe. Diese Interpretation scheint schwer haltbar zu sein, da die gesamte Figur gut in den Rahmen passt, der Schild mit Hilfe eines Zirkels, dessen zentrale Bohrung noch sichtbar ist, als perfekter Kreis dargestellt wurde, die Beine und der Oberkörper richtig proportioniert und die Details der Schuhe, Schienbeine und des Helms sorgfältig dargestellt sind. Zudem hätte ein zu langes Gesicht noch nachträglich korrigiert werden können.



Abb. 7. Stele von Londa I. Seite A (links) und Seite B (rechts) (Deposito di Villa Corsini a Castello, Firenze. Inv. 5862, Foto: Archivio Fotografico del Museo Archeologico Nazionale di Firenze. Inv. D_13418. Su concessione del Museo Archeologico Nazionale di Firenze Direzione regionale Musei nazionali Toscana).

Perazzi et al. 2016, 90) neu interpretiert werden. Hier sind die Verstorbenen, in ihrer hohen sozialen Stellung als Krieger und als Weberin, nur ein Teil der Erzählung. Auf den anderen Seiten der Grabsteine befinden sich Raubtiere oder mythische Tiere, welche ihre Haltung und Mimik genau nachahmen. Der Krieger von San Piero a Strada wird von einem stehenden Löwen und zwei stehenden Greifvögeln begleitet, die wie der Verstorbene nach links schauen. Die Interpretation der Heroisierung als Transformation findet Unterstützung in Luca Cappuccinis Bemerkung, dass der quaderförmige Cippus beim Umrunden des Denkmals von allen Seiten betrachtet werden müsse (Cappuccini 2009, 88: „prevedeva una lettura circolare e continua“).³⁰ Auch auf der Londa-Stele (Abb. 7) sind die Ähnlichkeiten in der Darstellung der verstorbenen Frau auf der Vorderseite und

³⁰ Ähnliche Überlegungen könnten auch für den oben erwähnten Cippus von Artimino I gelten. Dagegen würden die zwei Cippen mit Amtsträger mit *lituus*, auf denen der Löwe nach hinten schaut, sprechen: Cippus von San Tommaso (Magi 1932, 14 Nr. 5; Eleonora Bechi in Perazzi et al. 2016, 92) und Cippus Inghirami (Magi 1932, 14 Nr. 6; Eleonora Bechi in Perazzi et al. 2016, 93) und der oben erwähnte mit Krieger von via de’Bruni. Es ist kaum zu entscheiden, ob das durch die gleiche Werkstatt oder ein leicht älteres Datum dieser drei Cippen zu erklären sein könnte (drittes Viertel des 6. Jh. v. Chr. statt Ende 6. Jh. v. Chr.). Für die Zuweisung zur gleichen Werkstatt: Bruni 1994, 77–79.

der Sphinx auf der Rückseite sehr stark. Die auf dem Thron sitzende Frau trägt einen langgezogenen *tutulus* als Kopfbedeckung, unter dem die lockigen Strähnen auf die Schulter fallen. Sie hält in ihrer rechten Hand einen Spinnrocken vor ihrem Gesicht erhoben. Auf der Rückseite der Stele trägt die Sphinx eine hochgesteckte Frisur, die der Form des *tutulus* ähnelt und aus der auch lockige Strähnen herausfallen, und hebt in gleicher Weise das rechte Vorderbein vor das Maul. Selbst für die felsinischen Stelen mit zwei figurativen Seiten schlug Elisabetta Govi nach einer ausführlichen Analyse vor, dass eine Seite der sozialen Rolle der Verstorbenen gewidmet sei, die andere der religiösen Darstellung und der Sublimierung seines oder ihres Wesens in den dionysischen Kulturen (Govi in: Sassatelli/Govi 2007, 91; Sassatelli in: Gaucchi et al. 2020, 165). Obwohl diese Stelen höchstwahrscheinlich nicht dazu gedacht waren, eine(n) Stadtgründer(in) oder stammbildende(n) Held(in) abzubilden, handelt es sich bei der Heroisierung des Kriegers wie auch der tugendhaften Frau um eine Form des semantischen Gedächtnisses der Gesellschaft,³¹ da es damit den Habitus der Eliten konstruiert und in das kollektive Gedächtnis überträgt. Körperwandlung und Heroisierung können daher als Deutungsinfrastruktur dienen, da sie bestimmte soziale Werte aktivieren, um die Erinnerung an den Verstorbenen zu kodieren. Dieser interpretative Vorschlag kann auch für komplexere Bildsysteme verwendet werden. Einige komplexere Darstellungen auf größeren felsinischen Stelen wurden als Heldentaten der Verstorbenen und damit als Konstruktion von Familiengeschichte innerhalb der urbanen Gemeinschaft interpretiert. Ein Beispiel hierfür ist die berühmte Stele des Schiffes aus der Nekropole Giardini Margherita, Ducati Nr. 10, welche mit der Stele Ducati Nr. 15 die Gräber von zwei Brüdern markierte. Der erste Bruder wurde wegen der Prunkdarstellung eines Schiffes auf der Vorderseite der Stele Nr. 10 als Nauarch angesprochen (Sassatelli 1990, 80–83; Sassatelli in: Govi/Sassatelli 2004, 264 f.; Sassatelli 2009). Auch die überdimensionierte Stele Ducati Nr. 137 (Rix 1981/1982) stellt eine Szene aus dem Leben

³¹ *Semantic memory* (semantisches Gedächtnis) nach Papadimitriou 2019, 244 f.

eines Magistraten dar, die von Elisabetta Govi als mögliche Heroisierung des Verstorbenen interpretiert wurde (Govi in: Sassatelli/Govi 2007, 85 f. Anm. 70). Es wurde auch die Hypothese aufgestellt, dass andere Szenen der felsinischen Stelen, wenn auch zu einem sehr kleinen Prozentsatz, eine (eschatologische) Rezeption des griechischen Mythos darstellen (Cerchiai 1999), einschließlich der beiden Stelen mit der möglichen Darstellung des Selbstmordes von Ajax (Maggiani 1997). Dazu zählt die Stele des Verstorbenen Rakvi Saltnei für die Adriano Maggiani der Frage nach der Heroisierung der Ahnen nachgeht. In diesem Fall wird die Botschaft der abgebildeten Szene durch die Inschrift verstärkt, da sich der Name des Verstorbenen vom Heros-Namen im Genitiv ableiten lässt, was die Narrative von Ajax als Gründer der Dynastie unterstützte (Sassatelli in: Sassatelli/Govi 2007, 75; Sassatelli in: Gaucci et al. 2020, 167 f.).

Unter den Deutungsinfrastrukturen sind schließlich auch schriftliche Kommunikation und Literalität als Archivierungssystem und Mittel der sozialen Kommunikation zu nennen. Dabei ist die Ausprägung der Alphabetisierung bei Aufbau, Bewahrung und Weitergabe von Erinnerungen ausschlaggebend. In der orientalisierenden Phase sprechen die Grabinschriften von Rubiera und La Montagnola für eine soziale Abgrenzung der Archive des kollektiven Gedächtnisses. Der Zugang zu diesen Archiven ist für den großen Teil der Gesellschaft, der nicht lesen kann, auf die mündliche, bildliche oder rituelle Kommunikation begrenzt, wobei die wenigen alphabetisierten sozialen Akteure die Verwaltung und Manipulation des Gedächtnisses übernehmen. Mit der Verbreitung der Alphabetisierung im 6. Jh. v. Chr. ist ein Wandel zu spüren (Krämer 2022, 117–120; 132 f.). Weitere Faktoren tragen zur Aufrechterhaltung der sozialen Hierarchien in dieser Zeit bei: so etwa differenzierte Formeln für Männer und Frauen, die Komplexität der Inschriften für Amtsträger sowie formale Gestaltungselemente, wie die Verwendung von Farben, erhabenen Buchstaben (Stele des Schiffes in Felsina: Gaucci in: Gaucci et al. 2020, 176) oder Doppelprofilbuchstaben (Grab 11 von Via Saffi: Maras 2015, 217; Govi in: Gaucci et al. 2020, 172).

Alle diese Beispiele zeigen, wie die Alphabetisierung und Literalität eine dynamische

Deutungsinfrastruktur des Gedächtnisses darstellten. Wie Ruth Whitehouse (2013, 284–287) argumentiert, können unterschiedliche Konzeptionen hinter den Inschriften der Stelen stehen und diese waren nur für einen begrenzten Anteil der Gesellschaft verständlich. Trotzdem könnte die schriftliche Kommunikation die Erinnerung an die Verstorbenen in ihrer sozialen Rolle über mehrere Generationen hinweg und eben über das Aussterben ihrer Familie hinaus ermöglichen. Damit wurde das kommunikative Gedächtnis ins kulturelle Gedächtnis gewandelt und die Familienerinnerung konnte von der Gesellschaft archiviert werden.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Deutungsinfrastrukturen dieser Region auf den folgenden grundlegenden Mitteln beruhen:

- (1) Wiederherstellungen der Körperlichkeit oder der (Helden-)Geschichte der (existierten oder erfundenen) Person. Diese Wiederherstellung oder Materialisierung des Gedächtnisses bestand in der orientalisierenden Phase in einer Anthropomorphisierung der Form des Cippus (Rubiera) oder des Aschenbehälters (Prato Rossello, San Jacopo). In der Zeit des städtischen Wachstums scheint sich diese Wiederherstellung der Körperlichkeit zum sozialen Habitus verlagert zu haben. Ab dem 6. Jh. v. Chr., von den Stelen die eine einzelne Figur darstellen bis hin zu denen mit Szenen auf mehreren Registern, besteht die Deutungsinfrastruktur aus der Archivierung und Konstruktion sozialer Figuren, wobei die sozialen Funktionen und Interaktionen konstitutive Teile davon sind. Was das Vergessen betrifft, so scheinen Obliterationsrituale und die Archivierung älterer Gräber weit verbreitete Deutungsinfrastrukturen zu sein, wie die Versiegelung des *kolosos* in Pisa, die Abdeckung und Konservierung älterer Tumuli in Artimino und Comeana und die rituelle Bestattung älterer Stelen in Bologna und Casalecchio di Reno.
- (2) Die körperliche Verwandlung und Sublimierung der Verstorbenen, der Familien- und Stadtgeschichte in eine mythische und religiöse Dimension wird durch Grabbeigaben, rituelle Handlungen wie Opferungen und Rituale *ad tumbam*, sowie Bilderwelten erfüllt.

	Räumliche Gedächtnis- infrastrukturen	Soziale Gedächtnis- infrastrukturen	Deutungs- infrastrukturen
Ressourcen	Konnektivität Sichtbarkeit Grabform	Soziale Strukturen (Familie, Bürgerschaft) Ritualhandlungen Status Habitus	Identitätszuschreibungen Politik Religion Symbole
RessourcenKomplex	Erinnerungsort	Kollektives Gedächtnis	Kulturelles Gedächtnis
Dynamik	Urbanisierung	Abfolge der Generationen	Neue Zuschreibungen
RessourcenGefüge	Mensch-Umwelt Interaktion	Generationales Gedächtnis	Manipulation des Gedächtnisses

Tab. 2. Gedächtnisinfrastrukturen im Rahmen der RessourcenKulturen.

(3) Eine hierarchische Normierung des Gedächtnisses erfolgt u. a. durch die Alphabetisierung und wahrscheinlich auch durch zeremonielle Versammlungen, wodurch nur ein Teil der Gesellschaft den Zugang zum kollektiven Gedächtnis kontrolliert und in performanten Handlungen (z. B. Vorlesung der Inschriften) vermittelt.

Diese Deutungsinfrastrukturen aktivieren das kulturelle Gedächtnis, durch Rituale und kodifizierte soziale Handlungen, einschließlich der schriftlichen Kommunikation, die das Erinnern und Vergessen in einer Gesellschaft als Praktiken der Identitätsbildung und Sinnggebung als Ressource definieren. In den hier untersuchten Räumen und kulturellen Kontexten sind diese Infrastrukturen in der gesamten Region sehr ähnlich, verändern sich jedoch im Laufe der Jahrhunderte, was auf eine gemeinsame Erinnerungssprache hindeutet.

5 Gedächtnisinfrastrukturen im heuristischen Rahmen der RESSOURCENKULTUREN

In den letzten 15 Jahren hat Beat Schweizer an der Konzeptualisierung von RESSOURCENKULTUREN als neuem heuristischem Mittel stark beigetragen. In diesem Kapitel werden zur Ehrung seiner Arbeit die bisher präsentierten Gedächtnisinfrastrukturen in diesem konzeptuellen Rahmen analysiert (Tab. 2).

5.1 Gedächtnisinfrastrukturen als RessourcenKomplex

Gedächtnisinfrastrukturen können als ein RessourcenKomplex analysiert werden, d. h. als Netzwerke, welche eine verbindende Funktion zwischen Ressourcen des Gedächtnisses und ihrer Nutzung in der Gesellschaft erfüllen (Klocke-Daffa 2017; Teuber/Schweizer 2020; Bartelheim et al. 2021, 13–15; Bartelheim et al. im Druck). Der Vorteil Gedächtnisinfrastrukturen als einen einzigen RessourcenKomplex zu betrachten, besteht darin, räumliche, gesellschaftliche und symbolische Aspekte dieser Infrastrukturen verbinden zu können. Um nur einige der oben genannten Beispiele erneut zu nennen: Auf dem Tumulus von San Jacopo verbinden räumliche Gedächtnisinfrastrukturen Ressourcen und Konnektivität in die Berge und übers Meer, soziale Gedächtnisinfrastrukturen regeln die Machtverhältnisse zwischen lokalen sozialen Gefügen, Deutungsinfrastrukturen dienen der Heroisierung des Vaters der Gemeinschaft und der Sakralisierung seines Erinnerungsortes. Ähnlich verknüpfen im Grab La Montagnola räumliche Gedächtnisinfrastrukturen die Machtsitze der Familien mit den Ressourcen und der Konnektivität im Apennin, soziale Gedächtnisinfrastrukturen bestimmen und regeln die Abhängigkeitsbeziehungen zwischen den Elitefamilien und Deutungsinfrastrukturen dienen der Sakralisierung des Erinnerungsortes durch Gemeinschaftsrituale. Im Fall der fiesulanischen und

felsinischen Stelen markieren die Grabdenkmäler die Wege zwischen den Städten und den Zugängen in die Berge, soziale Gedächtnisinfrastrukturen unterstützen eine städtische Gesellschaft von *primi inter pares* mit einer klaren und segmentierten Definition von Identitäten und sozialen Funktionen, Deutungsinfrastrukturen tragen zur Verstärkung und Weitergabe des semiotischen Gedächtnisses und des sozialen Habitus bei.

5.2 Generationelles Gedächtnis als RessourcenGefüge

RessourcenGefüge definieren die dynamischen Entwicklungen von RessourcenKomplexen, sowohl als interne Dynamik zwischen den verschiedenen Ebenen dieser Netzwerke als auch als zeitliche Veränderungen ihrer Rahmenbedingungen (Bartelheim et al. 2021, 15–16; Klocke-Daffa im vorliegenden Band; Bartelheim et al. im Druck). In unseren Fallstudien handelt es sich bei den internen Dynamiken beispielsweise um die Interaktionen zwischen Generationen in den Nekropolen, während die Veränderungen der Rahmenbedingungen mit Urbanisierung und soziopolitischem Wandel zusammenhängen.

Die geographische Lage der Grabmonumente zeigt eine gewisse Kontinuität: Die gebauten Räume imitieren die natürlichen und die Verwendung von Steinen aus dem Apennin für Stelen stellen eine materielle und symbolische Verbindung zu den Bergen her. Im 8. und 7. Jh. v. Chr. bestand die räumliche Gedächtnisinfrastruktur aus der Nachahmung der Natur mit künstlichen Grabhügeln, Tumuli und Tholoi, von denen aus es einen weiteren Blick auf die Berge und Pässe gab. Im 6. und 5. Jh. v. Chr. spielten die Außenprojektion der Stadtlandschaft und die Domestizierung der Natur zu einer Art theatralischer Darstellung des Todes eine Rolle bei der Lokalisierung der Erinnerungen.

Die Neuplanung von Städten wie Pisa, Gonfienti, Marzabotto, Felsina, Spina, Castelfranco oder Forcello erbrachte auch Änderungen im Straßennetz, eine Umstrukturierung der Landwirtschaft und neue Maßnahmen zur Wasserregulierung, u. a. Kanäle (Malnati in: Malnati/Sassatelli 2008, 432; Poggesi 2019, 348). Diese Maßnahmen dienten

wirtschaftlichen Zwecken und schützten die Ebenen vor Überschwemmungen. Die neuen urbanen Nekropolen wurden, zumindest im Fall von Felsina, mit Dämmen geschützt, so dass die neue Wasserinfrastruktur auch dem Schutz des kollektiven Gedächtnisses diene. Die Grabdenkmäler ermöglichen eine Projektion des urbanen Gedächtnisses nach außen, da sie sich an den Straßen befanden, die aus der Stadt herausführten (Govi 2015b, 112). Diesem konstruierten Erinnerungsraum wurden andere Elemente entgegengesetzt, die dazu dienten, die frühere Beziehung zwischen Landschaft und Gräbern wiederherzustellen. Dazu gehörte zum Beispiel die Lage der westlichen Nekropole von Felsina an der Hauptstraße, an einem Hang, der als natürliches Amphitheater einen hierarchischen Blick auf die Gräber ermöglichte (Sassatelli 1988, 212–219).

Das analytische Potenzial des Konzeptes der RessourcenGefüge wird noch deutlicher in sozialen Gedächtnisinfrastrukturen. Während heute mit der Monumentalisierung des Grabes die Idee der ewigen Permanenz (*ad imperitura memoria*) der Erinnerung verbunden ist, waren die Gräber in der etruskisch-italischen Welt eher eine fluide Erweiterung der sozialen Beziehungen des Verstorbenen.³² Die Obliterationsrituale, die Grabkulte, die zeremoniellen Versammlungen und die Wiederverwendung älterer Gräber³³ sind Ausdruck des dynamischen Umgangs dieser Gesellschaften nicht nur mit den Erinnerungsorten, sondern auch mit den Erinnerungen an die Verstorbenen. Im Fall eines chronologischen Hiatus in den Bestattungen werden die Gedächtnispraktiken unterschiedlich definiert: als Weiterbelegung, wenn weniger als 75 Jahre zwischen den Bestattungen liegen und als Wiederbelegung, wenn dieser Zeitraum etwa drei Generationen überschritt.³⁴

³² Susan Alcock (2016, 3) beschreibt die Tumuli in diesem Sinne als *time travelers*: „Tumuli, by their very nature, can appear timeless, immutable. Indeed, in that ‘solidity’ must lie part of their pervasive attraction. But this leads to that contradictory second statement – that we must in no way become fixated on when *tumuli* were erected, for *tumuli* are ‘time-travelers’“.

³³ Für Nachbestattungen im Tumulus II von Sodo noch in Nordetrurien bei Cortona siehe: Pasiëka 2022, 245–247.

³⁴ Pasiëka 2022, 242, mit Anwendung in etruskischen Kontexten von Assmanns Unterscheidung zwischen kommunikativem und kulturellem Gedächtnis.

Außerdem können Wiederbelegungen ganz unterschiedliche Bedeutungen gehabt haben, von der Pflege oder Erfindung von Familienerinnerungen in Form des Ahnenkultes bis zur Aneignung von Erinnerungsorten anderer gesellschaftlicher Akteure.³⁵

Die Kontinuität in der Belegung von Grabstätten bedeutete, dass alte Denkmäler und Grabsteine bei der Neuanlage von Gräbern berücksichtigt werden mussten. Insbesondere mussten alte Denkmäler oder Grabsteine und die mit ihnen verbundenen Erinnerungen abgebaut, verlegt, neu ausgewertet oder resemantisiert werden. Der generationelle Umgang mit Erinnerungen und die Affordanz bestehender Grabsteine gehen aus der vorgelegten Analyse im Detail hervor, beispielsweise bei der Wiedernutzung und den Kulthandlungen des Tumulo di San Jacopo, der Tholos La Montagnola oder des Tumulus von Prato Rosello. Die Errichtung von Stelen mit antikisierenden Ikonographien in Felsina (Morpurgo 2018b) kann auch als dialektische Auseinandersetzung zwischen den Generationen gedacht werden, in der das semantische Gedächtnis (Papadimitriou 2019, 244–249) der Formen und der Bilder intentionell auf bestehende Vorbilder verweist. Christoph Huth (2012, 82) erörtert die sozialen Implikationen dieser generationellen Dialektik im Hinblick auf die Integration von Bilderwelten der profotelsinischen Stelen in einem neuen kulturellen Milieu, das sich in einem langen Prozess der Stadtwerdung entwickelt (Santocchini Gerg 2020, 664–668). Die bewusste Entscheidung, Kontinuität zu schaffen, entspricht für ihn einer Form von „Machtstellung durch Bilder“, die auf einer „verwandtschaftliche[n] Nähe zum Numinosen“ beruht. Nicht nur die Bildprogramme, sondern auch die topographischen Verhältnisse zeigen die generationellen Strategien des Gedächtnisses in Felsina, wo die

Trennung der Gräber in der Nekropole Arnoaldi aus der Gruppierung jüngerer Gräber um ältere, isolierte Monumente resultiert (Pizzirani 2018; Sassatelli in: Gaucci et al. 2020, 165).

Die generationelle Aufarbeitung von Erinnerungen findet in der Kombination von Schrift und Bild einen elitären Ausdruck, der neue Perspektiven als Quelle der Untersuchung eröffnet. Selbst bei den ältesten Beispielen lassen sich Hinweise auf Interaktionen zwischen den Generationen in Gedenkinschriften erkennen. Beim Cippus II von Rubiera lassen sich anhand der Abbildungen und der nur teilweise erhaltenen Inschrift vier Zeitebenen unterscheiden. Die Vergangenheit von Kuvei Huleisnai, die auf dem Cippus als lebende Frau mit reicher Tracht (Zopf, verzierter Kopfschmuck) dargestellt wird, die Gegenwart des Stifters, dessen soziale Stellung durch die Inschrift hervorgehoben wird, die Zukunft der Adressaten der Inschrift, welche mit den folgenden Generationen zu identifizieren sind und die Ewigkeit der Unterwelt, die anhand der Mischwesen abgebildet wird.

Auch das spätere Beispiel der Stelen von der Via Saffi in Felsina veranschaulicht, wie das Zusammenspiel von Bild und Schrift eine besondere Rolle bei der generationellen Manipulation des Gedächtnisses ausübte. In dem Grab wurden mehrere Körper zu mindestens zwei verschiedenen Zeiten – zwischen dem zweiten und dem dritten Viertel des 5. Jh. – bestattet: zwei Männer, ein Erwachsener und ein Jugendlicher, und möglicherweise ein Kind (Tanganelli et al. 2014, 138). Jedes Mal, wenn das Grab geöffnet wurde, wurden Beigaben hinzugefügt, darunter auch Bankettgeschirr. Für die erste Bestattung, der Erwachsene Lars Atiniu, wurde eine große Stele mit einer figürlichen Szene errichtet. Nach der letzten Bestattung, als das Grab endgültig versiegelt wurde, wurden weitere kleinere anikonische Cippen aufgestellt (Desantis 2015b, 131–135). Da die Ikonographie der Stele ältere Elemente wie den italischen Streitwagen, die Frisur des Wagenlenkers und einen etruskischen Dämon mit jüngeren Elementen wie dem Chiton griechischer Art und Verweisen auf den dionysischen Kult kombiniert, stellt Paola Desantis (2015b, 132–135) die Hypothese auf, dass der Lars Atiniu auf der Stele als mythischer Vorfahre der Familie dargestellt wurde. Die bildliche Darstellung wurde außerdem von zwei nicht

35 Die Meinungen in der Literatur sind gespalten. Luca Cappuccini (2018b) beschäftigt sich zum Beispiel mit der Frage, ob der Hiatus vor der Wiederbelegung der Gräber in der Nekropole von Santa Teresa di Gavorrano Folge der Besetzung der Nekropole (Aneignung) durch Einsiedler aus Populonia sei. Er meinte aber, dass ein solcher Hiatus alternativ die Erfindung agnatischer Verhältnisse lokaler Familien beweisen könnte. Selbst im Fall von Aneignung ist es für Etrurien schwierig zu beweisen, ob es sich um eine Form von strafendem Vergessen (Assmann 2020, 49–53) oder eine Strategie territorialer Machtannahme handelte.

zeitgleichen Inschriften begleitet. Die ältere nennt den Namen Atiniu, der einer der traditionellen Elitfamilien von Felsina zugewiesen wurde (Maras 2014, 337 f.). Die Buchstaben dieser Inschrift waren durch vergrößerte Buchstabenabstände und schwarz eingefärbte doppelte Buchstabenlinien paläographisch hervorgehoben. Später wurde eine weitere Inschrift hinzugefügt, in welcher der Verstorbene Lars Atiniu mit dem Prädikat *mlach* (edel/Adliger) bezeichnet wird, was nach Daniele Federio Maras als nachträgliche Betonung der sozialen Stellung des Ahnen nach einer oder zwei Generationen als politisches Gedächtnis der Familie zu interpretieren wäre (Maras 2015, 216 f.).³⁶ Die Stele von der Via Saffi weist abweichende epigraphische Konventionen und dementsprechend Gedächtnisstrategien im Vergleich mit der Mehrheit der beschrifteten Stelen der Stadtnekropole von Via Andrea Cotsa auf, wo der Duktus der Buchstaben innerhalb von Führungslinien und eine lineare Disposition der Wörter die Lesbarkeit der Inschriften von der Straße aus vereinfachen sollten (Whitehouse 2013, 285). Diese Maßnahmen wurden bereits vor oder während der Errichtung des Denkmals geplant. In der Stele von Via Saffi dagegen sind die Inschriften in verschiedenen Richtungen, mit unterschiedlichen Formen der Buchstaben, in drei Phasen, teilweise viele Jahre nach der Errichtung des Denkmals, eingeritzt worden. Sie konnten, als eine Art Bildlegende, nur von Nahem und mit Mühe nachverfolgt und gelesen werden, d. h. nur von den sozialen Akteuren, die Zugang zum Familiengrab hatten. Auch die Doppellinie, mit der der Gentilname hervorgehoben wird, deutet darauf hin, dass die Gedächtnisstrategien mit der *aristeia* der Familie und eventuell mit ihrem Grundbesitz in den Umgebungen der Nekropole in Verbindung gebracht werden können.

Soziale Gedächtnisinfrastrukturen ermöglichen den nachfolgenden Generationen den Zugang zum kulturellen Gedächtnis als Mittel zur Aufrechterhaltung der sozialen und politischen Identitäten. Das kollektive Gedächtnis wird so zu einem

³⁶ Diese ‚Nobilitierung‘ der Ahnen lässt sich mit der griechischen Konzeption der Vortrefflichkeit (*καλοκάγαθία*) vergleichen, die auch in der griechischen *poleis* eine Rolle in der Bildung einer aristokratischen Statusgruppe spielte (Stein-Hölkeskamp 1989, 205–212).

Ausdruck der Gegenwart und nicht zu einem Erbe der Vergangenheit (Halbwachs [1925] 2022, 372).

Deutungsinfrastrukturen weisen auch eine starke interne Dynamik auf, die sich nicht nur in der zeitlichen Abfolge sozialer und kultureller Bedeutungen aufzeigt, sondern auch in der Konstruktion von Parallelwelten für die Vermittlung der Erinnerungen. Elisabetta Govi beschreibt diese Parallelwelten mit der Metapher des Spiegels (2015b, 119),³⁷ welche die erste Ebene dieser Dynamik innerhalb der Deutungsinfrastruktur einführt. Nekropolen führen die Lebenden, die sie durchwandern, in eine Spiegeldimension, an der Grenze zwischen Leben und Tod, die nur durch eine sehr niedrige Schwelle getrennt ist. Die Projektion der Erinnerungen in eine andere Welt ist noch intensiver, wenn diese Welt durch Bilder auf den Grabsteinen oder durch das Hören von mythischen Erzählungen betreten wird. In dieser Hinsicht ist es nicht verwunderlich, dass die Funktion von Grabsteinen als Erinnerungsträger im Laufe der Zeit einen Wandel erfährt. Ihre ursprüngliche Verwendung als *sema* (Grabmarkierung) erweiterte sich zunehmend als *mnema* (Verkörperung des Verstorbenen, die die Erinnerung an ihn wachhält: Bruni 2011, 78), bis hin zur Funktion des Bild- und Botschaftsträgers, bei der die dargestellten Szenen eine größere Bedeutung erlangen (Inszenierung von Geschichten aus dem Leben des Verstorbenen). Nekropolen und Grabsteine werden so durch Deutungsinfrastrukturen in Heterotopien im Sinne Foucaults ([1966] 2021, 11–15) verwandelt, d. h. in Gegenräume, die unterschiedliche und unvereinbare Räume am selben Ort zusammenführen.

Eine weitere Ebene dieser Parallelwelten ist die der oben angedeuteten generationellen, ewigen oder unwirklichen Zeitdimension. Diese kann nach Foucault ([1966] 2021, 16) als Heterochronie

³⁷ „Il monumento affida alla memoria imperitura l'immagine del defunto, ne rappresenta di fatto il riflesso, che, come in uno specchio, può essere fedele alla realtà restituendone la condizione sociale o politica, ma può anche essere distorto in un gioco di allusioni visualizzandone le aspettative oltre la vita.“ (Übers. R. Da Vela: „Mit dem Denkmal wird das Bild des Verstorbenen dem unsterblichen Gedächtnis anvertraut. Es stellt tatsächlich sein oder ihr Spiegelbild dar. Es kann die soziale oder die politische Stellung des Verstorbenen wie in einem Spiegel realistisch wiedergeben, aber es kann auch in einem Spiel von Anspielungen verzerrt werden und Erwartungen an das Leben nach dem Tod darstellen“).

bezeichnet werden. In den präsentierten Fallstudien besteht die Heterochronie in den unterschiedlichen Zeiten, in denen die Erinnernden, d. h. die historischen Generationen (Mannheim 1952), und die Erinnernten, d. h. die Verstorbenen, die Ahnen oder mythischen Gründer und Helden, koexistieren. Beide Kategorien, die durch die Medien der Erinnerung in den Nekropolen in Kontakt treten, leben in vier Zeitebenen: in der Vergangenheit der Erinnernden, in der die realen oder vermeintlich Erinnernten gelebt haben; in der Gegenwart der Erinnernden, in der die Erinnernten als *lieux de mémoires* anerkannt werden; in der Zukunft, da die Erinnerungen die weitere Entwicklung und Gestaltung der Gesellschaft ermöglichen; in der erlebten oder imaginierten Ewigkeit der von Mischwesen populierte Unterwelt.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die drei Arten von Gedächtnisinfrastrukturen einerseits dynamische Entwicklungen aufweisen, die mit dem Zeitgeist zusammenhängen, aber andererseits auch von einer internen Dynamik bewegt werden, die mit der Dauerhaftigkeit und Vergänglichkeit kollektiver Erinnerungen verbunden ist. In diesem Sinne bleiben die Erinnerungen in der materiellen Zeit der Generationen zwar nicht ewig unverändert, werden aber in der immateriellen Welt, d. h. in der geistigen Zeit jeder Generation, als ewig und zeitlos aufgefasst.

5.3 Erinnerungskultur³⁸ einer mobilen Gesellschaft: *meurir est partir un peu*

Erinnerungskulturen gehen über die geographische und soziale Besonderheit lokaler Kontexte hinaus. Aus ihrer dynamischen Entwicklung ergibt sich eine Reihe grundlegender Sozialstrategien, auf denen die Gedächtnisinfrastrukturen aufgebaut wurden. Gedächtnisinfrastrukturen als notwendige Voraussetzung für den gesellschaftlichen Zugang zum Gedächtnis und als Konvektoren intergenerationeller Interaktionen bilden das konstitutive Bindegewebe der Erinnerungskulturen.

³⁸ Mit dem Neologismus Erinnerungskultur ist hier eine RESSOURCENKULTUR gemeint, die auf Erinnerung als Ressource basiert.

Die in dieser Arbeit analysierten Infrastrukturen ermöglichen den Gesellschaften des eisenzeitlichen Apennins den Zugang zum kulturellen Gedächtnis durch drei Hauptfaktoren: (1) Landschaftseinbindung (2) Bewegung und (3) Alienation.

(1) Erinnerungen sind immer so in die Landschaft eingebettet, dass die Mensch-Umwelt Beziehungen als konstituierende Elemente des kulturellen Gedächtnisses der Region betrachtet werden müssen. Die Aneignung von Naturräumen und ihrer künstlichen Nachahmung bei der Gestaltung von Nekropolen und Grabdenkmälern, von den Tumuli bis zu den urbanen Nekropolen, spiegelt sich auf der Mikroebene in der Anthropomorphisierung von Grabsteinen und in der Darstellung der Verstorbenen als Wesen wider, welche die Gesetze der Natur transzendiert haben und daher zur Verwandlung und zum Übergang in eine andere Welt fähig sind. Reale Landschaften werden durch Grabstätten und Grabdenkmäler und die damit verbundenen Erzählungen von Gründungsmythen zu imaginierten Erinnerungslandschaften (*memoryscapes*, siehe Frauen im vorliegenden Band) umgestaltet.

(2) Das Thema der Bewegung dominiert in der untersuchten Region die Semantik der Erinnerung. Auf ikonographischer Ebene werden fast immer Figuren in Bewegung oder auf Reisen dargestellt, was religiöse Aspekte, vor allem die Unterweltreise (Govi 2015b, 115 f.; Pizzirani 2015; Roncalli 2015; Sassatelli in: Gaucci et al. 2020, 164 f.), mit den realen geographischen Bedingungen der Region verbindet. Die räumlichen Infrastrukturen richten sich auf die Straßen, die vom Siedlungskern wegführen. Wenn die Nekropolen Reisende in der Stadt mit der Darstellung von Ahnen und lokalen Berühmtheiten und der Inszenierung von (reichen) Lebensstilen empfangen, gilt auch das Gegenteil: Wer die Stadt für eine Reise verlässt, verabschiedet sich von diesen Ahnen und Geschichten, vorübergehend oder dauerhaft.³⁹

³⁹ Hier kann die spätere Erzählung von Titus Livius über das Plädoyer der Ligurer Apuaner in Rom angeführt werden. Liv. 40, 38, 4: „*Ligures saepe per legatos deprecari, ne penates, sedem in qua geniti essent, sepulcra maiorum cogereantur relinquere, arma, obsides pollicebantur*“ (Übers. R. Da Vela:

Auch die mythische Topographie, die zum Teil Eingang in spätere literarische Quellen gefunden hat, erzählt von reisenden Helden in einer (ritualisierten) Landschaft, die durch natürliche und übernatürliche Aspekte geprägt ist. Gleichzeitig schaffen diese Erzählungen neue Wahrnehmungen der realen Landschaft, indem sie in der Gesellschaft fiktive Erinnerungen an bestimmten Orten (*topopoiesis*) und Wegen (*odopoiesis*) implantieren.

- (3) Erinnerungsorte sind Nicht-Orte, an denen Erinnerungen an konkrete Ereignisse und Personen verfremdet werden. Diese Alienation beginnt mit der Verbindung von räumlichen und semantischen Infrastrukturen. Die Manipulation des Verhältnisses zwischen Mensch und Natur in den künstlichen Räumen der Nekropolen dient als Kontext für Bilder und Rituale, welche die Lebenden in einen Raum projizieren, der zwischen mehreren Welten schwankt, zwischen Innen und Außen, Jenseits und Diesseits, Körperlichkeit und Verbrennung oder Verwandlung. Diese Alienation ergibt sich auch aus der Dialektik der Generationen – als Gleichzeitigkeit der Ungleichzeitigen – bei der sich alte und neue Vorstellungen

gegenseitig beeinflussen und verändern. In diesem Sinne sind Gedächtnisinfrastrukturen mit widersprüchlichen Aspekten verbunden, da sie einerseits zur Erinnerung und andererseits zur Alienation der Erinnerung führen.

Landschaft, Bewegung und Alienation als stabile, dauerhafte Grundlage der situativen Gedächtnisinfrastrukturen stellen somit drei konstitutive Faktoren der Erinnerungskultur der mobilen Gesellschaft des nördlichen Apennins zwischen dem 8. und dem 5. Jh. v. Chr. dar. In dieser Erinnerungskultur bedeutet sterben nicht verschwinden, sondern ein bisschen (aber eben nur ein bisschen) weggehen. Die Verstorbenen müssen sich zwar von den Lebenden verabschieden, aber sie üben nicht nur eine private, sondern auch eine kollektive Wirkung auf die nachfolgenden Generationen aus, indem sie an den Erinnerungsorten oder als Erinnerungsorte in der Landschaft sehr präsent sind.

Raffaella Da Vela

Eberhard-Karls Universität Tübingen
SFB 1070 RESSOURCENKULTUREN
Hölderlinstraße 12
72074 Tübingen
davela.network@gmail.com

„Die Botschafter baten die Konsuln Cornelius und Baebius, ihre Gemeinschaft nicht nach Samnium zu deportieren und boten Waffen und Geiseln an, um nicht gezwungen zu werden die Penaten, ihre Geburtsorte und die Gräber ihrer Vorfahren zu verlassen“).

Bibliographie

Corpora

ET: H. Rix (Hrsg.) in Zusammenarbeit mit G. Meiser, Etruskische Texte (Tübingen 1991).

*ET*²: G. Meiser (Hrsg.), Etruskische Texte. Edition Minor (Hamburg 2014).

Antike Quellen

Hom. Od.: Homer Odyssee, Ed. W. Heinemann (London 1919).

Liv.: Titus Livius, *Ab urbe condita*, Ed. W. Weissenborn. Weidmannsche Buchhandlung (Berlin 1875).

Plin. Nat. Hist.: Plinius Naturalis Historia, Ed. K. F. T. Mayhoff (Leipzig 1906).

Sekundärliteratur

- Alcock 2016*: S. E. Alcock, Time Traveling Tumuli. The Many Lives of Bumps on the Ground. A General Introduction. In: O. Henry/U. Kelp (Hrsg.), *Tumulus as Sema. Space, Politics, Culture and Religion in the First Millennium BC* (Berlin 2016) 1–8.
- Amann 2004*: P. Amann, Die etruskischen ‚Cippen von Rubiera‘ aus der südlichen Poebene. Neue Vorschläge und Versuch einer Einordnung. In: H. Heftner/K. Tomaschitz/G. Dobesch (Hrsg.), *Ad fontes! Festschrift für Gerhard Dobesch zum fünfundsechzigsten Geburtstag am 15. September 2004* (Wien 2004) 203–217.
- Amann 2008*: P. Amann, Intorno al cippo II di Rubiera. In: G. M. Della Fina (Hrsg.), *La colonizzazione etrusca in Italia. Annali della Fondazione per il Museo Claudio Faina 15* (Rom 2008) 247–272.
- Amann 2018a*: P. Amann, ‚Le pietre fiesolane‘. Repertorio iconografico e strutture sociali. In: S. Steingraber (Hrsg.), *Cippi, Stele, Statue-Stele e Semata. Testimonianze in Etruria, nel mondo italico e in Magna Grecia dalla prima Età del Ferro all’Ellenismo. Atti del convegno internazionale, Sutri, Villa Savorelli, 24–25 aprile 2015. Mousai 8* (Pisa 2018) 63–79.
- Amann 2018b*: P. Amann, Bankettbilder und ihr ideologischer Gehalt – in Etrurien und darüber hinaus. In: L. Aigner-Foresti/P. Amann (Hrsg.), *Beiträge zur Sozialgeschichte der Etrusker. Akten der internationalen Tagung, Wien, 8.–10.6.2016. Phersu. Etrusco-italische Studien 1* (Wien 2018) 109–128.
- Amann 2022*: P. Amann, Etruskische Sozialgeschichte – von alten Vorurteilen zu neuen Ufern. In: P. Amann/R. Da Vela/R. P. Krämer (Hrsg.), *Familien und Gesellschaft bei Etruskern und Italikern. Wiener Beiträge zur Alten Geschichte Online 4, 2022*, 9–55.
- Ampolo 2003*: C. Ampolo, Pisa arcaica. Rappresentazioni delle sue origini mediterranee nelle fonti letterarie. In: M. Tangheroni (Hrsg.), *Pisa e il mediterraneo. Uomini, merci, idee dagli Etruschi ai Medici. Ausstellungskatalog Pisa 2000* (Ginevra 2003) 39–44.
- Assmann 2007a*: J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis* (München 2007).
- Assmann 2007b*: J. Assmann, *Religion und kulturelles Gedächtnis* (München 2007).
- Assmann 2020*: A. Assmann, *Formen des Vergessens, Historische Geisteswissenschaften. Frankfurter Vorträge 9* (Göttingen 2020).
- Bartelheim et al. 2021*: M. Bartelheim/R. Hardenberg/T. Scholten, Ressourcen – RessourcenKomplexe – RessourcenGefüge – RessourcenKulturen. In: T. Schade/B. Schweizer/S. Teuber/R. Da Vela/W. Frauen/M. Karami/D. K. Ojha/K. Schmidt/R. Sieler/M. S. Toplak (Hrsg.), *Exploring Resources. On Cultural, Spatial and Temporal Dimensions of ResourceCultures. RessourcenKulturen 13* (Tübingen 2021) 9–21.
- Bartelheim et al. im Druck*: M. Bartelheim/R. Hardenberg/T. Scholten, The Concept of ResourceCultures. In: M. Bartelheim/T. Scholten/T. Schade (Hrsg.), *ResourceCultures. How Resources Affect Societies* (im Druck).
- Bermond Montanari 1986*: G. Bermond Montanari, I cippi di Rubiera. *Studi Etruschi e Italici* 64, 1986, 239–244.
- Bernard 2023*: S. Bernard, *Historical Culture in Iron Age Italy. Archaeology, History and the Use of the Past, 900–300 BCE* (Oxford 2023).
- Bettini 2008*: M. C. Bettini, L’insediamento etrusco di Pietramarina (Carmignano, PO). Un avamposto nel Medio Valdarno. In: G. Camporeale (Hrsg.), *La città murata in Etruria, Atti del Convegno di Studi Etruschi e Italici. Chianciano Terme, Sarteano, Chiusi, 30 marzo – 3 aprile 2005; in memoria di Massimo Pallottino* (Florenz 2008) 411–425.

- Bettini 2012*: C. Bettini, Il gruppo eburneo con centauro dalla *tholos* di Montefortini a Comeana. In: G. Camporeale/G. C. Cianferoni/G. de Marinis/F. Lo Schiavo/F. Martini/A. Patera/A. Pessina/G. Poggesi (Hrsg.), Francesco Nicosia. *L'archeologo e il Soprintendente. Supplemento Notiziario per i Beni Archeologici della Toscana* 8 (Firenz 2012) 79–90.
- Bettini/Nicosia 2000*: C. Bettini/F. Nicosia, Gli avori da Comeana (Firenze), Tumulo di Montefortini. In: G. Bartoloni/C. Morigi Govi (Hrsg.), *Principi etruschi. Tra Mediterraneo ed Europa. Ausstellungskatalog Bologna 2000 (Venedig 2000)* 246–265.
- Bettini/Poggesi 2020*: M. C. Bettini/G. Poggesi, La nascita delle aristocrazie nel territorio di Artimino. Le necropoli di Prato Rosello e di Comeana. In: G. M. Della Fina (Hrsg.), *Annali della Fondazione per il Museo Claudio Faina* 27 (Rom 2020) 737–760.
- Bonamici 1987/1988*: M. Bonamici, Problemi degli Etruschi di confine. A proposito di una nuova iscrizione pisana. *Studi Etruschi e Italici* 55, 1987/1988, 205–217.
- Bruni 1994*: S. Bruni, L'altare arcaico del tempio di Fiesole e la tradizione delle stele fiesolane. *Archeologia Classica* 46, 1994, 47–90.
- Bruni 2002*: S. Bruni, La valle dell'Arno. I casi di Fiesole e Pisa. In: M. Manganello/E. Pacchiani (Hrsg.), *Città e territorio in Etruria. Per una definizione di città nell'Etruria settentrionale. Giornate di studio, Colle di Val d'Elsa 12–13 marzo 1999 Teatro dei Varii (Colle Val d'Elsa 2002)* 271–344.
- Bruni 2006*: S. Bruni, Pisa e i suoi porti nei traffici dell'Alto Tirreno. Materiali e problemi. In: Istituto di Studi Etruschi e Italici (Hrsg.), *Gli Etruschi da Genova ad Ampurias. Atti del XXIV Convegno di Studi Etruschi e Italici; Marseille-Lattes, 26 settembre–1 ottobre 2002 (Firenz 2006)* 513–533.
- Bruni 2011*: S. Bruni, Rituals and Ideology of the Orientalizing Aristocracies. Pisa and the Origins of the Funus Imaginarium. In: S. Haynes/J. Swaddling/P. Perkins (Hrsg.), *Etruscan by Definition. The Cultural, Regional and Personal Identity of the Etruscans. Studies in Honour of Sibylle Haynes. Research Publication of the British Museum* 173 (London 2011) 74–80.
- Bruni/Severini 1997*: S. Bruni/F. Severini, Problemi sulle presenze etrusche nella Toscana nordoccidentale. I dati delle necropoli di Pisa. In: Istituto di Studi Etruschi e Italici (Hrsg.), *Aspetti della cultura di Volterra etrusca fra l'età del ferro e l'età ellenistica e contributi della ricerca antropologica alla conoscenza del popolo etrusco. Atti del XIX Convegno di Studi Etruschi ed Italici, Volterra, 15–19 ottobre 1995 (Firenz 1997)* 559–596.
- Cappuccini 2009*: L. Cappuccini, Le pietre fiesolane. In: L. Cappuccini/C. Ducci/S. Gori/L. Paoli/L. Fedeli (Hrsg.), *Museo Archeologico del Mugello e della Val di Sieve (Firenz 2009)* 83–93.
- Cappuccini 2018a*: L. Cappuccini, Prima delle Tholoi. Osservazioni sull'architettura funeraria dell'orientalizzante medio fiorentino. *Studi Etruschi e Italici* 81, 2018, 3–20.
- Cappuccini 2018b*: L. Cappuccini, Casi di riutilizzo di tombe a tumulo a Vetulonia e nel territorio. Discendenti o *novae gentes*? In: L. Aigner Foresti/P. Amann (Hrsg.), *Beiträge zur Sozialgeschichte der Etrusker. Akten der internationalen Tagung Wien 8.–10.06.2016. Phersu. Etrusko-italische Studien* 1 (Wien 2018) 129–141.
- Caputo 1965*: G. Caputo, L'obelos della Montagnola, *Studi Etruschi e Italici* 33, 1965, 521–522.
- Caputo 1974*: G. Caputo, Cultura orientalizzante della vallata dell'Arno. In: Istituto di Studi Etruschi e Italici (Hrsg.), *Aspetti e problemi dell'Etruria interna. VIII Convegno Nazionale di Studi Etruschi e Italici; Orvieto, 27–30 giugno 1972 (Firenz 1974)* 19–53.
- Caputo 1979*: G. Caputo, Appunti di teorica dell'architettura funeraria nell'orientalizzante dell'Arno e nuove segnalazioni monumentali. In: Istituto di Studi Etruschi e Italici (Hrsg.), *L'Etruria mineraria. Atti del XII Convegno di Studi Etruschi e Italici, Firenze Populonia Piombino 16–20 giugno 1979 (Firenz 1979)* 333–353.

- Cerchiai 1999*: L. Cerchiai, La rappresentazione di Teseo sulle stele felsinee. In: F.-H. Massa-Pairault (Hrsg.), *Le mythe grec dans l'Italie antique. Fonction et image. Actes du colloque international organisé par l'École française de Rome, l'Istituto italiano per gli studi filosofici (Naples) et l'UMR 126 du CNRS (Archéologies d'Orient et d'Occident), Rome, 14-16 novembre 1996. Publications de l'École française de Rome 253 (Rom 1999) 353–365*, <https://www.persee.fr/doc/efr_0223-5099_1999_act_253_1_5430> (letzter Zugriff: 09.07.2023).
- Ciampoltrini 2012*: G. Ciampoltrini, Gli Etruschi e il Serchio. Ricerche 2010–2012 su un itinerario transappenninico fra VI e V secolo a.C. In: G. Ciampoltrini/P. Notini/S. Fioravanti/C. Spataro (Hrsg.), *Gli etruschi e il Serchio. L'insediamento della Murella a Castelnuovo di Garfagnana (Bientina 2012) 7–14*.
- Cianferoni 2020*: G. C. Cianferoni, Segni dell'aristocrazia. Novità sugli avori dell'Etruria settentrionale. In: G. M. Della Fina (Hrsg.), *Annali della Fondazione per il Museo Claudio Faina 27 (Rom 2020) 629–658*.
- Cianferoni et al. 2016*: G. C. Cianferoni/L. Fedeli/P. Perazzi/G. Poggesi, Il territorio delle "pietre fiesolane". In: P. Perazzi/G. Poggesi/S. Sarti (Hrsg.), *L'ombra degli Etruschi. Simboli di un popolo tra pianura e collina. Ausstellungskatalog (Florenz 2016) 41–59*.
- Colonna 1977*: G. Colonna, Nome gentilizio e società. *Studi Etruschi 45, 1977, 175–192*.
- Corretti 1994*: A. Corretti, Pisa. *Bibliografia topografica della colonizzazione greca in Italia e nelle Isole Tirreniche 13, 1994, 591–660*.
- D'Agostino 1990*: B. D'Agostino, Military Organization and Social Structure in Archaic Etruria. In: O. Murray/S. Price (Hrsg.), *The Greek City from Homer to Alexander (Oxford 1990) 59–82*.
- De Marinis/Rapi 2007*: R. C. De Marinis/M. Rapi, L'abitato etrusco del Forcello di Bagnolo S. Vito (Mantova). *Le fasi arcaiche (Florenz 2007)*.
- Desantis 2015a*: P. Desantis, Un caso di committenza funeraria a Felsina. La tomba con stele della necropoli di via Saffi. In: E. Govi (Hrsg.), *Studi sulle stele etrusche di Bologna tra V e IV sec. a.C. (Rom 2015) 101–125*.
- Desantis 2015b*: P. Desantis, Le nuove scoperte. La tomba con stele della necropoli di via Saffi di Bologna. In: G. Sassatelli/A. Russo Tagliente (Hrsg.), *Il viaggio oltre la vita. Gli Etruschi e l'Aldilà tra capolavori e realtà virtuale. Ausstellungskatalog Bologna (Bologna 2015) 131–135*.
- Donati et al. 2022*: L. Donati/G. Millemaci/L. Pagnini/G. Poggesi, Gonfienti. L'insediamento etrusco e romano. *Lo scavo (Florenz 2022) 38–50*.
- Erll 2005*: A. Erll, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung (Stuttgart 2005)*.
- Floriani/Bruni 2006*: P. Floriani/S. Bruni, La Tomba del Principe. Il tumulo etrusco di via San Jacopo (Pisa 2006).
- Foucault [1966] 2021*: M. Foucault, *Die Heterotopien. Les hétérotopies (Paris 1966, deutsche Übersetzung Frankfurt [1966] 2021)*.
- Frauen im Druck*: W. Frauen, Karbalā' Bārānī. The (Re-)Source of a Collectively Shared Identity in the Mountains of Kermān, Irān. In: M. Bartelhein/T. Scholten/T. Schade (Hrsg.), *ResourceCultures. How Resources Affect Societies (im Druck)*.
- Gaucci et al. 2020*: A. Gaucci/E. Govi/G. Sassatelli, Le stele iscritte di Bologna. *Studi Etruschi e Italici 83, 2020, 163–207*.
- Govi 2014*: E. Govi, Lo Studio delle stele felsinee. Approccio metodologico e analisi del linguaggio figurativo. In: G. M. Della Fina (Hrsg.), *Artisti, committenti e fruitori in Etruria tra VIII e V sec. a.C.. Annali della Fondazione per il Museo Claudio Faina 21 (Rom 2014) 127–186*.
- Govi 2015a*: E. Govi (Hrsg.), *Studi sulle stele etrusche di Bologna tra V e IV sec. a.C. (Rom 2015)*.

- Govi 2015b*: E. Govi, I segnacoli funerari di Bologna tra V e IV secolo a.C. In: G. Sassatelli/A. Russo Tagliente (Hrsg.), *Il viaggio oltre la vita. Gli Etruschi e l'Aldilà tra capolavori e realtà virtuale. Ausstellungskatalog Bologna* (Bologna 2015) 111–119.
- Govi 2023*: E. Govi, Mobilità e identità in Etruria padana. Problemi e prospettive della ricerca archeologica. Il caso di Spina. *Preistoria Alpina* 53, 2023, 63–76.
- Govi/Sassatelli 2004*: E. Govi/G. Sassatelli, Ceramica attica e stele felsinee. In: L. Braccesi/M. Luni (Hrsg.), *I Greci in Adriatico 2. Atti de Convegno Internazionale I Greci in Adriatico; Urbino, 21–24 ottobre 1999. Hesperia* 18 (Rom 2004) 227–265.
- Haack 2022*: M.-L. Haack, La coppia. Un'invenzione etrusca?. In: P. Amann/R. Da Vela/R. P. Krämer (Hrsg.), *Gesellschaft und Familie bei Etruskern und Italikern. Akten des 18. Treffens der Arbeitsgemeinschaft Etrusker & Italiker Wien 6.–7. März 2020. Wiener Beiträge für Alte Geschichte Online 4* (Wien 2022) 123–147. DOI: 10.25365/wbagon-2022-4-6.
- Halbwachs [1925] 2022*: M. Halbwachs, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen* (Paris 1925, deutsche Übersetzung Frankfurt 2022).
- Huth 2012*: C. Huth, Bildkunst und Gesellschaft in parastaatlichen Gemeinschaften Oberitaliens. In: C. Pare (Hrsg.), *Kunst und Kommunikation. Zentralisierungsprozesse in Gesellschaften des europäischen Barbarikums im 1. Jahrtausend v. Chr./Art and Communication. Centralization Processes in European Societies in the 1st Millennium BC. Tagungsband Mainz 4.–6. April 2008* (Mainz 2012) 73–97.
- Kistler 2001*: E. Kistler, Kriegsbilder, Aristie und Überlegenheitsideologie im spätgeometrischen Athen. *Göttinger Forum für Altertumswissenschaft* 4, 2001, 159–185.
- Klocke-Daffa 2017*: S. Klocke-Daffa, ResourceComplexes, Networks and Frames. The *Sambrata* in Madagascar. In: A. K. Scholz/M. Bartelheim/R. Hardenberg/J. Staecker (Hrsg.), *ResourceCultures. Sociocultural Dynamics and the Use of Resources – Theories, Methods, Perspectives. Ressourcen-Kulturen* 5 (Tübingen 2017) 253–270.
- Knappett 2012*: C. Knappett, Meaning in Miniature. Semiotic Networks in Material Culture, In: N. Johannsen (Hrsg.), *Excavating the Mind. Cross-Sections Trough Culture, Cognition and Materiality* (Aarhus 2012) 87–109.
- Krämer 2015*: R. P. Krämer, Non di questo mondo? Riflessioni sul significato dei fregi animalistici etruschi con figure antropomorfe nel VII e VI sec. a.C. In: M. C. Biella/E. Giovannelli (Hrsg.), *Nuovi studi sul bestiario fantastico orientalizzante nella penisola italiana. Quaderni di Aristonothos* 5 (Mailand 2015) 187–220.
- Krämer 2017*: R. P. Krämer, What is Dead May Never Die. Pratiche sacrificali per la divinizzazione del defunto in Etruria e nel Lazio dell'età orientalizzante e arcaica. Un approccio di economia politica. *Scienze dell'Antichità* 23.3., 2017, 516–538.
- Krämer 2020*: R. P. Krämer, The Cleansing of a Political System. Obliterations, Burials and 'Reuse' of Palaces and Seats of Power in Central Italy (Seventh-Fifth Centuries BCE). In: I. Bredenbröker/C. Hanzen/F. Kotzur (Hrsg.), *Cleaning and Value. Interdisciplinary Investigations* (Leiden 2020) 195–211.
- Krämer 2022*: R. P. Krämer, Etruskische Heiligtümer des 8.–5. Jhs. v. Chr. als Wirtschaftsräume und Konsumtionsorte von Keramik. *Italiká* 8 (Wiesbaden 2022).
- Kruta Poppi 1977*: L. Kruta Poppi, Una nuova stele protofelsinea da Casalecchio di Reno. Contributo ai problemi dell'Orientalizzante Bolognese. *Studi Etruschi e Italici* 45, 1977, 63–83.
- Lamanna 2014*: L. Lamanna, L'abitato etrusco del Forcello (Bagnolo S. Vito, MN). *LANX. Rivista della Scuola di Specializzazione in Beni Archeologici dell'Università degli Studi di Milano* 17, 2014, 53–59.
- Maggiani 1997*: A. Maggiani, Modello etico o antenato eroico? Sul motivo di Aiace suicida nelle stele felsinee. *Studi Etruschi e Italici* 63, 1997, 149–165.

- Maggiani 2004*: A. Maggiani, Momenti della acculturazione etrusca tra i Liguri orientali dalla fine dell'VIII al V secolo a.C. In: R. C. de Marinis/G. Spadea (Hrsg.), *I Liguri. Un antico popolo europeo tra Alpi e Mediterraneo*. Ausstellungskatalog Genova (Genua 2004) 219–223.
- Maggiani 2010–2013*: Adriano Maggiani in *REE Parte II Padania*. Rubiera. *Studi Etruschi e Italici* 76, 2010–2013, 276–278.
- Maggiani 2016*: A. Maggiani, La scrittura a Fiesole in età arcaica. In: P. Perazzi/G. Poggesi/S. Sarti (Hrsg.), *L'ombra degli Etruschi. Simboli di un popolo tra pianura e collina*. Ausstellungskatalog (Florenz 2016) 73–81.
- Maggiani 2022*: A. Maggiani, Faesulae. Quinto Fiorentino, La Montagnola, *Rivista di Epigrafia Etrusca*. *Studi Etruschi e Italici* 85, 2022, 326–336.
- Magi 1932*: F. Magi, Stele e cippi fiesolani. *Studi Etruschi e Italici* 6, 1932, 11–85.
- Magi 1934*: F. Magi, Osservazioni sul nuovo cippo do Montemurlo. *Studi Etruschi e Italici* 8, 1934, 407–411.
- Malnati 2017*: L. Malnati, Emilia. In: A. Naso (Hrsg.), *Etruscology* (Boston 2017) 1437–1453.
- Malnati/Bermond Montanari 1989*: L. Malnati/G. Bermond Montanari, Nuove iscrizioni etrusche da Rubiera (Reggio Emilia). In: G. Maetzke (Hrsg.), *Atti del Secondo Congresso Internazionale Etrusco*. Supplemento di *Studi Etruschi* (Rom 1989) 1567–1578.
- Malnati/Sassatelli 2008*: L. Malnati/G. Sassatelli, La città e i suoi limiti in Etruria padana. In: Istituto di Studi Etruschi e Italici (Hrsg.), *La città murata in Etruria*. Tagungsband Chianciano Terme/Sarteano/Chiusi 30. März–01. April 2005. *Festschrift Massimo Pallottino* (Pisa 2008) 429–469.
- Mandolesi 2020*: A. Mandolesi, Grandi tumuli etruschi (Florenz 2020).
- Mannheim 1952*: K. Mannheim, *Essays on the Sociology of Knowledge* (London 1952).
- Maras 2014*: D. F. Maras, Appendice 1. Note epigrafiche sulla stele di via Saffi. In: G. M. Della Fina (Hrsg.), *Artisti, Committenti e fruitori in Etruria tra VIII e V sec. a.C.* *Annali della Fondazione per il Museo Claudio Faina* 21 (Rom 2014) 336–342.
- Maras 2015*: D. F. Maras, Stele e corredo della tomba 11 della necropoli di via Saffi. Nota epigrafica. In: G. Sassatelli/A. Russo Tagliente (Hrsg.), *Il viaggio oltre la vita. Gli Etruschi e l'Aldilà tra capolavori e realtà virtuale*. Ausstellungskatalog Bologna (Bologna 2015) 216–217.
- Maras 2016*: D. F. Maras, *Lituus etruscus*. Osservazioni su forma e funzione del bastone ricurvo nell'Italia centrale. *Studi Etruschi e Italici* 79, 2016, 37–62.
- Maras 2018*: D. F. Maras, Kings and Tablemates. The Political Role of Comrades Associations in Archaic Rome and Etruria. In: L. Aigner Foresti/P. Amann (Hrsg.), *Beiträge zur Sozialgeschichte der Etrusker*. Akten der internationalen Tagung Wien 8.–10.06.2016. *Phersu. Etrusco-italische Studien* 1 (Wien 2018) 91–108.
- Marchesi 2000*: M. Marchesi, La scultura di età orientalizzante in Etruria padana. In: G. Bartoloni/C. Morigi Govi (Hrsg.), *Principi Etruschi tra Mediterraneo e Europa*. Ausstellungskatalog Bologna (Venedig 2000) 336–337.
- Marchesi 2011*: M. Marchesi, *Le sculture di età orientalizzante in Etruria padana* (Bologna 2011).
- Millemaci et al. 2022*: G. Millemaci/L. Pagnini/G. Poggesi, Il territorio fra Prato e Campi Bisenzio. Quadro storico, territoriale e urbanistico del popolamento etrusco e romano. In: L. Donati/G. Millemaci/L. Pagnini/G. Poggesi, *Gonfienti. L'insediamento etrusco e romano. Lo scavo* (Florenz 2022) 38–50.
- Mitterlechner 2020*: T. Mitterlechner, Das Bankett. Ein Bildmotiv zwischen Diesseits und Jenseits im vorrömischen Italien (8.–2./1. Jh. v. Chr.). *Phersu* 2. Bankett und Grab 2 (Wien 2020).
- Morandi 1988*: A. Morandi, Note di epigrafia etrusca arcaica. *Révue Belge de Philosophie et d'Histoire* 66, 1988, 86–100.

- Morigi Govi/Sassatelli 1993*: C. Morigi Govi/G. Sassatelli, Il sepolcreto etrusco del Polisportivo di Bologna. Nuove stele funerarie. *Ocnus I*, 1993, 103–124.
- Morpurgo 2013*: G. Morpurgo, Sulla cronologia delle stele felsinee. Qualche novità dal sepolcreto De Luca. In: G. M. Della Fina (Hrsg.), *Artisti, committenti e fruitori in Etruria tra VIII e V sec. a.C.* *Annali della fondazione per il Museo Claudio Faina 21* (Rom 2013) 243–290.
- Morpurgo 2015a*: G. Morpurgo, Per un quadro aggiornato della cronologia. In: E. Govi (Hrsg.), *Studi sulle stele etrusche di Bologna tra V e IV sec. a.C.* (Rom 2015) 73–100.
- Morpurgo 2015b*: G. Morpurgo, L'ideologia funeraria attraverso i corredi di Bologna tra VI e V sec. a.C. In: G. Sassatelli/A. Russo Tagliente (Hrsg.), *Il viaggio oltre la vita. Gli Etruschi e l'Aldilà tra capolavori e realtà virtuale.* *Ausstellungskatalog Bologna* (Bologna 2015) 121–129.
- Morpurgo 2018a*: G. Morpurgo, I sepolcreti etruschi di Bologna nei terreni De Luca e Battistini (fine VI inizi IV secolo a.C.). *Studi sulla Bologna etrusca.* Dipartimento di Scienze dell'Antichità dell'Università di Bologna. Sezione monografica 1 (Bologna 2018).
- Morpurgo 2018b*: G. Morpurgo, La memoria del passato. Pratiche di conservatorismo nei corredi etruschi di Bologna tra VI e V. In: M. Cipriani/A. Pontrandolfo/M. Scafuro (Hrsg.), *Dialoghi sull'Archeologia della Magna Grecia e del mediterraneo.* *Atti del II Convegno Internazionale di Studi Paestum 28.–30. Juni 2017* (Paestum 2018) 163–174.
- Nicosia 1966*: F. Nicosia, Due nuovi cippi fiesolani. *Studi Etruschi e Italici 34*, 1966, 149–164.
- Nora 1989*: P. Nora, *Between Memory and History.* *Les Lieux de Mémoire, Representations. Memory and Counter-Memory.* *Special issue 26*, 1989, 7–24.
- Ortalli 2002*: J. Ortalli, L'insediamento antico nell'area. *Status Quaestionis.* In: J. Ortalli/L. Pini (Hrsg.), *Lo scavo archeologico di via Foscolo-Frassinago a Bologna.* *Quaderni di Archeologia dell'Emilia Romagna 7* (Florenz 2002) 11–15.
- Ortalli 2011*: J. Ortalli, Tumuli a Felsina? In: A. Naso (Hrsg.), *Tumuli e sepolture monumentali nella protostoria europea.* *Atti del convegno internazionale, Celano 21–24 settembre 2000.* *Römisch-Germanisches Zentralmuseum Mainz RGZM Tagungen 5* (Mainz 2011) 57–70.
- Pallottino 1963*: M. Pallottino, (Faesulae) Quinto Fiorentino, *Rivista di Epigrafia Etrusca.* *Studi Etruschi e Italici 31*, 1963, 176–185.
- Papadimitriou 2019*: N. Papadimitriou, From Habitus to Visual Memory. Changing Mnemonic Processes in Early Mycenaean Greece. In: E. Borgna/I. Caloi/F. M. Carinci/R. Laffineur (Hrsg.), *MNHMH/MNEME. Past and Memory in the Aegean Bronze Age.* *Proceedings of the 17th International Aegean Conference Udine-Venice 17th–21st April 2018* (Leuven 2019).
- Pasiëka 2022*: P. P. Pasiëka, Von realen und konstruierten Familien. Die Wiederbelegung etruskischer Gräber als Resilienzstrategie. In: P. Amann/R. Da Vela/R. P. Krämer (Hrsg.), *Gesellschaft und Familie bei Etruskern und Italikern.* *Akten des 18. Treffens der Arbeitsgemeinschaft Etrusker & Italiker Wien, 6.–7. März 2020.* *Wiener Beiträge für Alte Geschichte Online 4* (Wien 2022) 239–262. DOI: 10.25365/wbagon-2022-4-10.
- Perazzi et al. 2016*: P. Perazzi/G. Poggesi/S. Sarti (Hrsg.), *L'ombra degli Etruschi.* *Simboli di un popolo tra pianura e collina.* *Ausstellungskatalog* (Florenz 2016).
- Pilz 2011*: O. Pilz, The Uses of Small Things and the Semiotics of Greek Miniature Objects. In: A. C. Smith/M. E. Bergeron (Hrsg.), *The God of Small Things.* *Sonderheft Pallas*, 2011, 15–29.
- Pizzirani 2015*: C. Pizzirani, Il mare nell'immaginario funebre degli Etruschi. In: G. Sassatelli/A. Russo Tagliente (Hrsg.), *Il viaggio oltre la vita. Gli Etruschi e l'Aldilà tra capolavori e realtà virtuale.* *Ausstellungskatalog Bologna* (Bologna 2015) 71–80.

- Pizzirani 2018*: C. Pizzirani, Memoria e ritualità nelle necropoli dell'Etruria padana. Note sul sepolcreto Arnoaldi di Bologna. In: M. Cipriani/A. Pontrandolfo/M. Scafuro (Hrsg.), Dialoghi sull'Archeologia della Magna Grecia e del mediterraneo. Atti del II Convegno Internazionale di Studi Paestum 28.–30. Juni 2017 (Paestum 2018) 175–184.
- Poggesi 2005*: G. Poggesi, Carmignano (PO). Il tumulo etrusco di Montefortini a Comeana. Apertura al pubblico. Notiziario della Soprintendenza per i beni Archeologici della Toscana 1, 2005, 641–642.
- Poggesi 2014a*: G. Poggesi, Etruschi e Romani in area fiorentina. In: G. Poggesi/L. Sarti (Hrsg.), Passaggi a Nord-Ovest. Interventi di archeologia preventiva nell'area fiorentina (Mezzana-Perfetti Ricasoli) tra preistoria ed età romana, Millenni. Studi di Archeologia preistorica 10 (Florenz 2014) 81–87.
- Poggesi 2014b*: G. Poggesi, Le "pietre fiesolane". In: G. Poggesi/L. Sarti (Hrsg.), Passaggi a Nord-Ovest. Interventi di archeologia preventiva nell'area fiorentina (Mezzana-Perfetti Ricasoli) tra preistoria ed età romana, Millenni. Studi di Archeologia preistorica 10 (Florenz 2014) 100–104.
- Poggesi 2019*: G. Poggesi, Gonfienti (Prato). Insediamento etrusco sul Bisenzio. In: L. Bentini/M. Marchesi/L. Minarini/G. Sassatelli (Hrsg.), Etruschi. Viaggio nelle terre di Rasna, Ausstellungskatalog Bologna 2019–2020 (Mailand 2019) 348–353.
- Rigobianco 2013*: L. Rigobianco, Su *numerus, genus e sexus*. Elementi per una grammatica dell'etrusco. Quaderni di Evtopia. Commentarii novi de antiquitatibus totius Europae 9 (Rom 2013).
- Rix 1981/1982*: H. Rix, Una nuova ricostruzione della stele Ducati 17 e la questione dei magistrati etruschi a Felsina-Bologna. Emilia Preromana 9/10, 1981/1982, 281–286.
- Romagnoli 2014*: S. Romagnoli, Il santuario etrusco di Villa Cassarini a Bologna. Dipartimento Storia Culture e Civiltà 4 (Bologna 2014).
- Roncalli 2015*: G. Roncalli, L'Aldilà. Dall'idea al passaggio. In: G. Sassatelli/A. Russo Tagliente (Hrsg.), Il viaggio oltre la vita. Gli Etruschi e l'Aldilà tra capolavori e realtà virtuale. Ausstellungskatalog Bologna (Bologna 2015) 53–59.
- Santocchini Gerg 2020*: S. Santocchini Gerg, Rituale e società nell'orientalizzante bolognese. In: G. M. Della Fina (Hrsg.), Ascesa e crisi delle aristocrazie arcaiche. Annali della Fondazione per il Museo Claudio Faina di Orvieto 27 (Rom 2020) 659–691.
- Santocchini Gerg 2022*: S. Santocchini Gerg, Etruria Padana. In: M. Milletti/C. Pellegrino/M. Rendeli/S. Santocchini/J. Tabolli (Hrsg.), As Time Goes By. Pre-Roman Etruria from Po Valley to Campania. An Addition to Simon Stoddart's "Power and Place in Etruria, Vol. 1. The Spatial Dynamics of a Mediterranean Civilization, 1200-500 BC", Cambridge University Press 2020. Studi Etruschi 85, 2022, 10–16.
- Sarti 2016*: S. Sarti, Le "pietre fiesolane" storia degli studi e classificazione, in: P. Perazzi/G. Poggesi/S. Sarti (Hrsg.), L'ombra degli Etruschi. Simboli di un popolo tra pianura e collina. Ausstellungskatalog (Florenz 2016) 61–71.
- Sassatelli 1985*: G. Sassatelli, Stele funeraria. In: M. Cristofani (Hrsg.), Civiltà degli Etruschi. Ausstellungskatalog Florenz (Florenz 1985) 254–255.
- Sassatelli 1988*: G. Sassatelli, Topografia e "sistemazione monumentale" delle necropoli felsinee. In: La formazione della città preromana in Emilia-Romagna. Proceedings Bologna/Marzabotto 1985 (Bologna 1988) 197–259.
- Sassatelli 1990*: G. Sassatelli, La situazione in Etruria padana. In: École Française de Rome (Hrsg.), Crise et transformation des sociétés archaïques de l'Italie antique au V^e siècle Av. J.-C. Actes de la table ronde: Rome 19–21 novembre 1987. Collection de l'École Française de Rome (Rom 1990) 51–100.
- Sassatelli 1991*: G. Sassatelli, Nuovi dati epigrafici da Marzabotto ed il ruolo delle comunità locali nella "fondazione" della città, Miscellanea etrusco-italica in onore di Massimo Pallottino. Archeologia Classica 43, 1991, 693–715.

- Sassatelli 2009*: G. Sassatelli, Riflessioni sulla ‘stele della nave’ di Bologna. In: S. Bruni (Hrsg.), *Etruria e Italia preromana. Studi in onore di Giovannangelo Camporeale* (Pisa 2009) 833–840.
- Sassatelli 2015a*: G. Sassatelli, L’area padana e Bologna etrusca tra Grecia ed Etruria. In: G. Sassatelli/A. Russo Tagliente (Hrsg.), *Il viaggio oltre la vita. Gli Etruschi e l’Aldilà tra capolavori e realtà virtuale. Ausstellungskatalog Bologna* (Bologna 2015) 99–109.
- Sassatelli 2015b*: G. Sassatelli, Noterelle su Felsina. *Archeologia Classica* 66, 2015, 407–415.
- Sassatelli/Cerchiai 2015*: Riflessioni sull’immaginario delle stele tra committenza e artigiani. In: E. Govi (Hrsg.), *Studi sulle stele etrusche di Bologna tra V e IV sec. a.C.* (Rom 2015) 43–58.
- Sassatelli/Govi 2007*: G. Sassatelli/E. Govi, Ideologia funeraria e celebrazione del defunto nelle stele etrusche di Bologna. *Studi Etruschi e Italici* 73, 2007, 67–92.
- Schweizer 2008*: B. Schweizer, Fürstengräber – Heroengräber. Zweierlei Modi der Distinktion im archaischen Griechenland und Italien. In: C. Kümmel/B. Schweizer/U. Veit (Hrsg.), *Körperinszenierung – Objektsammlung – Monumentalisierung. Totenritual und Grabkult in frühen Gesellschaften. Archäologische Quellen in kulturwissenschaftlicher Perspektive. Interdisziplinäres Kolloquium Tübingen 14.–16. Oktober 2004. Tübinger Archäologische Taschenbücher 6* (Münster 2008) 233–270.
- Schweizer 2018*: B. Schweizer, Dinge in Gräbern. Artefakte als Ressourcen. In: S. Wefers/I. Balzer/M. Augstein/J. Wiethold/J. Fries-Knoblach (Hrsg.), *KunstHandWerk. Beiträge der 26. Tagung der AG Eisenzeit gemeinsam mit der Keltenwelt am Glauberg und der hessenARCHÄOLOGIE im Landesamt für Denkmalpflege Hessen in Bad Salzhausen, 3.–6. Oktober 2013* (Langenweißbach 2018) 193–205.
- Schweizer 2022*: B. Schweizer, Dinge und Monumente als Ressourcen kollektiver Identitäten. Zur Medialität kultureller Gedächtnisse. In: V. Sossau/K. Riehle (Hrsg.), *Mistaken Identity. Identitäten als Ressourcen im zentralen Mittelmeerraum. RessourcenKulturen 19* (Tübingen 2022) 53–79.
- Sciacca 2004*: F. Sciacca, Per una nuova interpretazione del tridente di bronzo del Circolo del Tridente di Vetulonia. *Archeologia Classica* 55, 2004, 269–282.
- Stein-Hölkeskamp 1989*: E. Stein-Hölkeskamp, *Adelskultur und Polisgesellschaft. Studien zum griechischen Adel in archaischer und klassischer Zeit* (Stuttgart 1989).
- Stein-Hölkeskamp/Hölkeskamp 2006*: E. Stein-Hölkeskamp/K.-J. Hölkeskamp (Hrsg.), *Erinnerungsorte der Antike. Die römische Welt* (München 2006).
- Stein-Hölkeskamp/Hölkeskamp 2010*: E. Stein-Hölkeskamp/K.-J. Hölkeskamp (Hrsg.), *Die Griechische Welt. Erinnerungsorte der Antike* (München 2010).
- Taccola 2019*: E. Taccola, *Uno sguardo su Pisa ellenistica da piazza del Duomo. Lo scavo del saggio D 1985–1988* (Oxford 2019).
- Tanganelli et al. 2014*: V. Tanganelli/G. Bocchini/M. G. Belcastro, Studio antropologico dei resti ossei provenienti dalla tomba 11 della necropoli di via Saffi (Bologna). In: G. M. Della Fina (Hrsg.), *Artisti, committenti e fruitori in Etruria tra VIII e V sec. a.C.* *Annali della Fondazione per il Museo Claudio Faina* 21 (Rom 2014) 347–355.
- Teuber/Schweizer 2020*: S. Teuber/B. Schweizer, Resources Redefined. Resources and ResourceComplexes. In: S. Teuber/A. K. Scholz/T. Scholten/M. Bartelheim (Hrsg.), *Waters. Conference Proceedings for “Waters as a Resource” of the SFB 1070 ResourceCultures and DEGUWA (Deutsche Gesellschaft zur Förderung der Unterwasserarchäologie e.V.)*. *RessourcenKulturen 11* (Tübingen 2020) 9–19.
- Von den Hoff 2019*: R. von den Hoff, Theseus – Stadtgründer und Kulturheros. In: E. Stein-Hölkeskamp/K.-J. Hölkeskamp (Hrsg.), *Die griechische Welt. Erinnerungsorte der Antike* (München 2019) 300–315.
- Walter 2004*: U. Walter, *Memoria und res publica. Zur Geschichtskultur im republikanischen Rom. Studien zur Alten Geschichte* 1 (Berlin 2004).

- Warden 2009*: P. G. Warden, Remains of the Ritual at the Sanctuary of Poggio Colla. In: H. Becker/M. Gleba (Hrsg.), *Votives, Places and Rituals in Etruscan Religion. Studies in Honor of Jean MacIntosh Turfa* (Leiden 2009) 107–121.
- Whitehouse 2013*: R. D. Whitehouse, ‘Tombstones’ in the North Italian Iron Age. Careless Writers or Athletic Readers? In: K. E. Piquette/R. D. Whitehouse (Hrsg.), *Writing as Material Practice. Substance, Surface and Medium* (London 2013) 271–288. DOI: doi.org/10.5334/bai.n.
- Zifferero 2011*: A. Zifferero, L’Etruria settentrionale. In: A. Naso (Hrsg.), *Tumuli e sepolture monumentali nella protostoria europea. Atti del convegno internazionale, Celano 21–24 settembre 2000. Römisch-Germanisches Zentralmuseum Mainz RGZM Tagungen 5* (Mainz 2011) 77–113.

***Memoryscapes, Knowledgescapes* und
Identitätsstiftende Praktiken**

Robinson Peter Krämer

Wissensräume (*knowledge-scapes*) im archaischen Mittelitalien

Etruskische Eliten in Cortona und im Heiligtum Brolio zwischen lokaler Identität und trans-mediterraner Gemeinschaft (*community of practice*)

Schlagwörter: Sakrallandschaft, Votivpraxis, Regia, Tumulus, Adelskultur, *Leisure class*, *Invented tradition*, Jagd, Bankett

Zusammenfassung

Wissensräume (*knowledge-scapes*) werden hier als Netzwerke aufgefasst, welche Kenntnisse und Ideen mit Objekten, Räumen und Praktiken verknüpfen und auf diese Weise sinn- oder identitätsstiftende Räume erschaffen. Solche Wissensräume können Zugänge zu globalen und dynamischen Wissensströmen bieten und diese mit lokalen Sozialstrukturen und Interessen vernetzen.

In diesem Beitrag wird das Fallbeispiel des etruskischen Kultplatzes von Brolio als ein solcher Wissensraum diskutiert, in dem lokale Identitäten verhandelt und mit mediterranen Werten und Ideen verbunden worden sind. Brolio lag am Fuße eines Hügels direkt am Fluss Chiana und so an der westlichen Grenze des nordetruskischen Stadtstaats Cortona. Damit befand sich der Kultplatz einerseits im ländlichen Hinterland und an einer politischen Grenze, andererseits aber auch entlang einer wichtigen Kommunikations-, Handels- und Reiseroute von Cortona. Aufgrund seiner wichtigen topographischen Lage und der geweihten Objekte wurde Brolio als ein Kultplatz einer Großfamilie der sozialen Elite

gedeutet (*sacrum gentilicium*), die sich hier repräsentierte und die Region mit ihren Zugangswegen kontrollierte.

Unter den erhaltenen Votivgaben befinden sich überwiegend wertvolle Bronzeobjekte des 6. Jh. v. Chr. mit einer eindeutigen Bildsprache, die sich den Idealen, Werten und Normen einer sozialen Elite zuordnen lässt und aristokratische Distinktionsmerkmale (*codes of power*) widerspiegelt. Zu den Bildthemen gehören Darstellungen von Kultteilnehmern als bewaffnete Krieger oder reich geschmückte Frauen, Figuren von Hasen und Rehen als Jagdtrophäen einer dem Müßiggang frönenden Oberschicht (einer *leisure class* in Anlehnung an Thorstein Veblen), Rindern und Pferden als Symbole des Wohlstands und Viehbesitzes, Bankettgeschirr für kommensale Gelage, Feiern und Rituale, sowie Greifenkessel als *symbola* ‚orientalisierender‘ Bilderwelten und ikonische Objekte, die innerhalb einer trans-mediterranen *community of practice* geteilt, ausgetauscht und verschenkt wurden.

Vor diesem Hintergrund wird der Kultplatz von Brolio in Hinblick auf drei Aspekte als Wissensraum diskutiert: (1) die funktionale Topographie als Grenzort und Verkehrsknotenpunkt von Cortona; (2) die Votive als Ressourcen für die Konstruktion einer lokalen Elitenidentität; (3) die Verknüpfung des lokalen Habitus mit trans-mediterranen Praktiken, Objekten, Bildern und Symbolen,

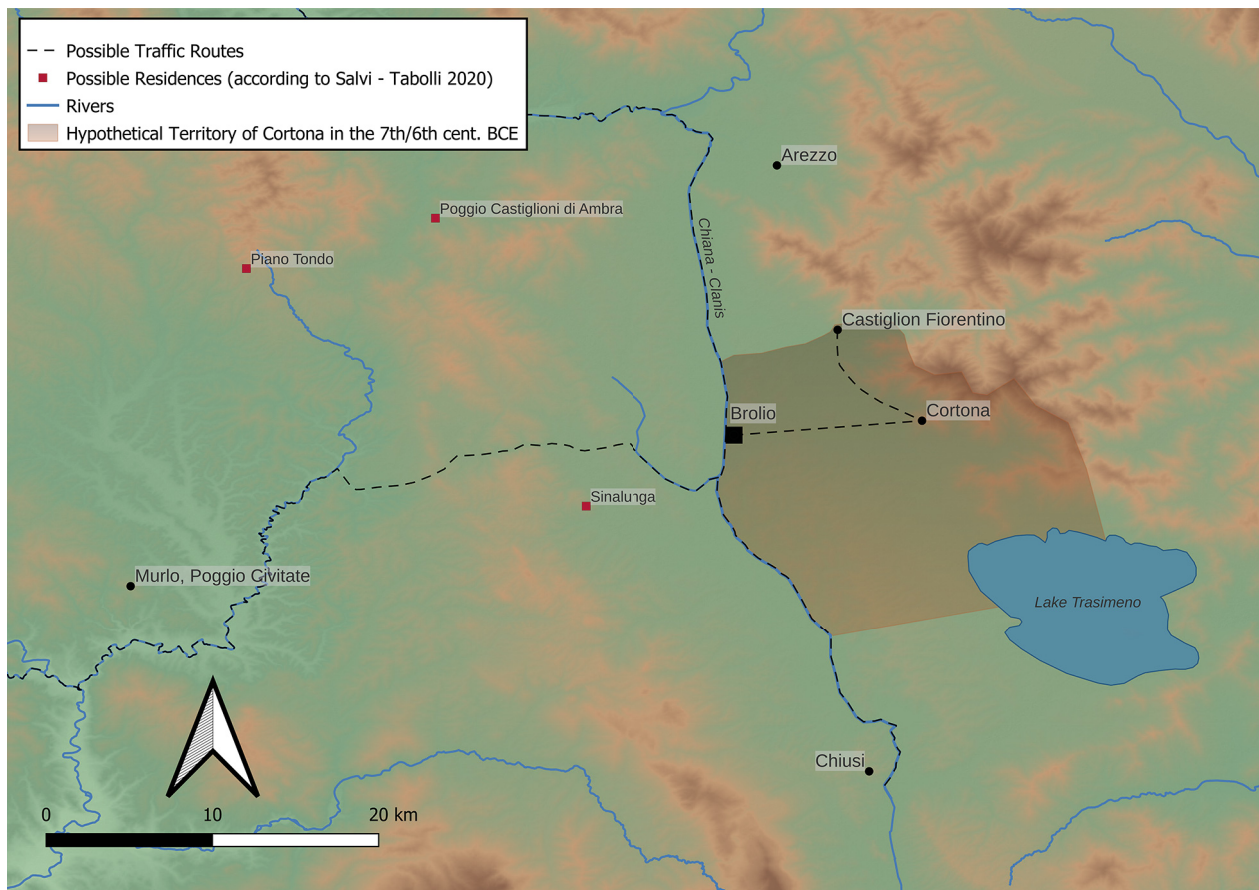


Abb. 1. Karte des etruskischen Stadtstaats Cortona und seines wahrscheinlichen Territoriums unter Angabe der Lage von Brolio, des Flusses Chiana, möglicher Reise- und Transportrouten sowie möglicher Residenzen archaischer Zeit westlich von Cortona (Kartengrundlage: Raffaella Da Vela und Robinson Peter Krämer mit QGIS 3.16.1, <<http://www.qgis.org>>; SRTM Data: A. Jarvis, H. I. Reuter, A. Nelson, E. Guevara, 2008, Hole-filled seamless SRTM data V4, International Centre for Tropical Agriculture (CIAT), <<http://srtm.csi.cgiar.org>>).

welche die Elitenmitglieder von Cortona in eine globale *community of practice* interkulturell kommunizierender Aristokratien des 6. Jh. v. Chr. einbetten und einbeziehen.

Der nordetruskische Stadtstaat Cortona und seine Elite im 7. bis 6. Jh. v. Chr.

Die nordetruskische Siedlung Cortona (etrusk. *Curtun*(?), lat. *Cortona*; siehe etwa Camporeale 2000, 325–330 Kap. 12.12; Fortunelli 2005a; Torelli 2010) lag auf einem steilen, etwa 500 bis 650 m hohen Plateau, welches etwa 10 km nördlich des Trasimenischen Sees das Chiana-Tal überragte. Von der etruskischen Stadt auf dem Hügel ist aufgrund der intensiven nachantiken Bebauung fast nichts erhalten. Bekannt sind unter anderem einige Votivdepots, die Reste einer Rundhütte des 8. bis

frühen 7. Jh. v. Chr. (Fortunelli 2005b) sowie die monumentale Stadtmauer, welche wohl im 4. bis 3. Jh. v. Chr. entlang des natürlichen Verlaufs des Siedlungsplateaus errichtet wurde und eine Gesamtlänge von etwa 3 km erreichte (Torelli 2005a).

Deutlich mehr Informationen zur Geschichte, Gesellschaft und dem Territorium des Stadtstaats Cortona in archaischer Zeit (7. bis 6. Jh. v. Chr.) lassen sich aus seinem Umland gewinnen (Abb. 1). Das von Cortona kontrollierte Gebiet, der *ager Cortonensis*, lässt sich teilweise durch natürliche Grenzen definieren: nach Westen durch den Fluss Chiana (etrusk. *Clanis*)¹, nach Süden durch

¹ Der Verlauf des modernen Fosso della Chiana ist nicht mit dem des antiken Flusses identisch. Zudem war das fruchtbare Flusstal in der Antike wohl auch recht sumpfiges Schwemmgelände. Deshalb bildet der Fosso della Chiana nicht die antike Grenze des *ager Cortonensis* ab. Zur Geschichte des Chiana-Tals siehe Cherici 1994, 385–389.

den Trasimenischen See und nach Osten durch die Gebirge, die heute im Grenzgebiet zwischen der Toskana und Umbrien liegen (Torelli 2005b, insb. 201). Die nördliche Grenze des Hinterlands von Cortona wurde wohl durch die Höhensiedlung von Castiglion Fiorentino markiert (Zamarchi Grassi 1995; 2002; Krämer 2022a, 183–185 Nr. VI.1.3.2). Diese Siedlung lag genau zwischen den beiden etruskischen Stadtstaaten Arezzo und Cortona, das politische Verhältnis und eventuelle Abhängigkeiten müssen noch als ungeklärt gelten. Es ist jedoch wahrscheinlich davon auszugehen, dass Castiglion Fiorentino spätestens im 6. bis 5. Jh. v. Chr. von Cortona abhängig wurde und als sein Grenzposten nach Norden in Richtung Arezzo fungierte. Aus diesen Indikatoren lässt sich das Territorium von Cortona im 7. bis 6. Jh. v. Chr. in westöstlicher Richtung vom Chiana bis zu den toskanisch-umbrischen Apennin-Ausläufern und in nordsüdlicher Richtung von Castiglion Fiorentino und dem Valle di Chio bis zum Trasimenischen See rekonstruieren.

Die zentralen Wirtschaftsfaktoren für Cortona in archaischer Zeit waren sicherlich einerseits die Holzgewinnung und Weidewirtschaft in den östlichen Apennin-Ausläufern, der Fischfang im Trasimenischen See und besonders die intensive Landwirtschaft im fruchtbaren Chiana-Tal, andererseits der überregionale Handel und Austausch. Cortona war ein wichtiger Knotenpunkt für die Kommunikationswege und den Fernhandel in mehrere Richtungen. Der Fluss Chiana war für Cortona die zentrale Verkehrsachse und verband den Stadtstaat nach Norden hin mit Arezzo und dem Arno-Tal, nach Süden mit dem benachbarten Stadtstaat Chiusi. Außerdem war Cortona auch indirekt nach Westen über das Ombrone-Tal mit Murlo, Poggio Civiate und der Küstenregion am Tyrrhenischen Meer bei Vetulonia und Roselle verbunden. Nach Osten gab es sicherlich Verbindungen in das Tibertal sowie über Perugia nach Umbrien und in das Picenum. Besonders intensive Handelsverbindungen dürften im späten 7. bis 6. Jh. v. Chr. mit dem prosperierenden Stadtstaat Chiusi bestanden haben. Bronzeobjekte, Elfenbeinarbeiten und Keramik, insbesondere der Bucchero, bezeugen häufige Importe, Adaptionen und intensive handwerkliche Kontakte aus Chiusi nach Cortona in dieser Zeit (Torelli 2005c, 101 f.).

Größere Kunst- und Handwerksproduktionen, welche als Güter in andere etruskische Stadtstaaten exportiert worden wären, sind dagegen für Cortona in archaischer Zeit nicht bekannt.

Auf der Grundlage der beiden zentralen Wirtschaftsformen, der Landwirtschaft und dem Fernhandel, fußte sicher die ökonomische Prosperität von Cortona. Ab dem späten 7. Jh. v. Chr. kam es wohl zu einem explosionsartigen wirtschaftlichen Aufschwung, welcher auch umfassende sozio-politische Umwälzungen nach sich gezogen haben musste. Der plötzliche wirtschaftliche Wohlstand und die tiefgreifenden sozialen Prozesse lassen sich gut anhand der Nekropolen im Umland nachvollziehen. Im Talgebiet südwestlich von Cortona wurde gegen Ende des 7. Jh. v. Chr. entlang der Ausfallstraße nach Arezzo und Chiusi der gewaltige Tumulus von Camucia (auch Melone di Camucia) errichtet, der vom Stadtplateau aus gut sichtbar gewesen sein muss. Gegen 580 bis 570 v. Chr. wurden außerdem nordwestlich von Cortona, also in ähnlicher Tallage entlang der Hauptverkehrsachse der Stadt, zwei weitere Tumuli (die Tumuli del Sodo I–II) angelegt (Abb. 2; Zamarchi Grassi 2005a; 2005b; 2005c; Torelli 2010, 79–82).

Bei den drei Tumuli handelte es sich um monumentale Familiengräber mit mehreren Grabkammern und wertvollen Beigaben für die Verstorbenen. Zu den Grabinventaren gehörten unter anderem Elfenbeinschnitzereien, Schmuck und Trachtzubehör, Waffen, Bankettgeschirr, Salbgefäße mit wohlduftenden Parfümen und Ölen sowie griechische Importkeramik, welche in dieser Region besonders selten war. Der Tumulus del Sodo II war außerdem mit einer monumentalen Treppenanlage und einem Podium aus Travertin ausgestattet gewesen, welche wohl der Aufbahrung von Verstorbenen, der fune-rären Prozession und rituellen Handlungen am Grab dienten. Die Funde von Architekturterrakotten (darunter auch Frauenkopfantefixe) in dem Areal könnten zudem auf einen kleinen Tempel (*naiskos*, *sacellum*) oder ein ähnliches Gebäude für die Durchführung von Grabriten deuten (Zamarchi Grassi 2005c; Prayon 2006, 33–37). Die Auftraggeber dieser Tumuli waren sicherlich Clans beziehungsweise Großfamilien (*gentes*), welche Mitglieder einer sich im späten 7. und frühen 6. Jh. v. Chr. etablierenden sozialen Elite

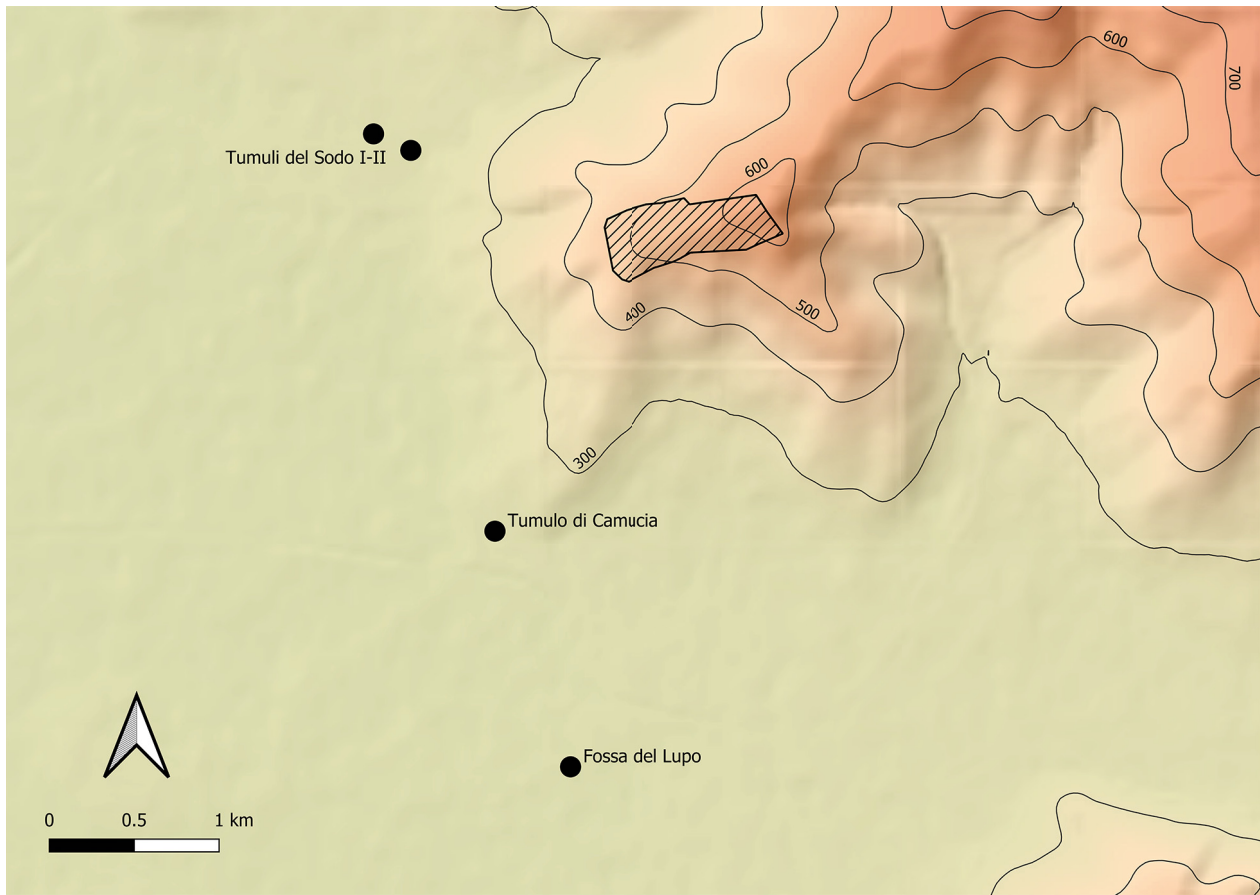


Abb. 2. Karte der etruskischen Siedlung Cortona auf dem Plateau (schraffierte Fläche) sowie von Fossa del Lupo und der Tumuli Camucia und Sodo I–II im westlichen Talgebiet (Kartengrundlage: Raffaella Da Vela und Robinson Peter Krämer mit QGIS 3.16.1, <<http://www.qgis.org>>; SRTM Data: A. Jarvis, H. I. Reuter, A. Nelson, E. Guevara, 2008, Hole-filled seamless SRTM data V4, International Centre for Tropical Agriculture (CIAT), <<http://srtm.csi.cgiar.org>>).

waren und sich durch eine Vielzahl von Medien im Grabkontext repräsentierten:

- (1) durch die Grabform als Tumulus mit architektonischen Elementen und der Grabskulptur, welche nicht nur deutlich die investierte Arbeitskraft und die aufgewendeten Ressourcen anzeigte, sondern auch ein weithin gut sichtbarer Referenzpunkt war, insbesondere vom Stadtplateau von Cortona aus;
- (2) durch aufwendige Bestattungsfeiern, Totenprozessionen (*pompa funebris*) und rituelle Handlungen am Grab, bei denen zumindest die soziale Elite von Cortona, wohl aber auch Mitglieder der Oberschichten anderer etruskischer Stadtstaaten und ein größerer Teil der Gemeinschaft von Cortona beteiligt war. Dadurch wurde das Begräbnis dieser Clanmitglieder zu einem öffentlichen, identitätsstiftenden Großereignis – integrativ für die gesamte

Gesellschaft des Stadtstaats von Cortona, aber gleichzeitig auch distinktiv und abgrenzend durch die soziale Elite;

- (3) durch die Zurschaustellung von Grabbeigaben, welche nicht nur Reichtum und Prestige versinnbildlichten, sondern auch zum Teil stark aufgeladene Symbole waren, die spezifische soziale Normen, Werte und Ideale darstellten (etwa das Bankett als Institution, Gastfreundschaft und Gabentausch – *hospitium*, soziale Elitennetzwerke, Literalität, militärische Macht usw.).

Die Grundlagen für die multimedialen Repräsentationsformen im Grabkontext dieser Clans einer relativ neuen (und damit möglicherweise auch prekären, bedrohten) sozialen Elite lagen wohl in der Kontrolle ökonomischer Ressourcen, insbesondere Landbesitz, Landwirtschaft und Viehbestände, sowie der Fernhandels- und Kommunikationswege.

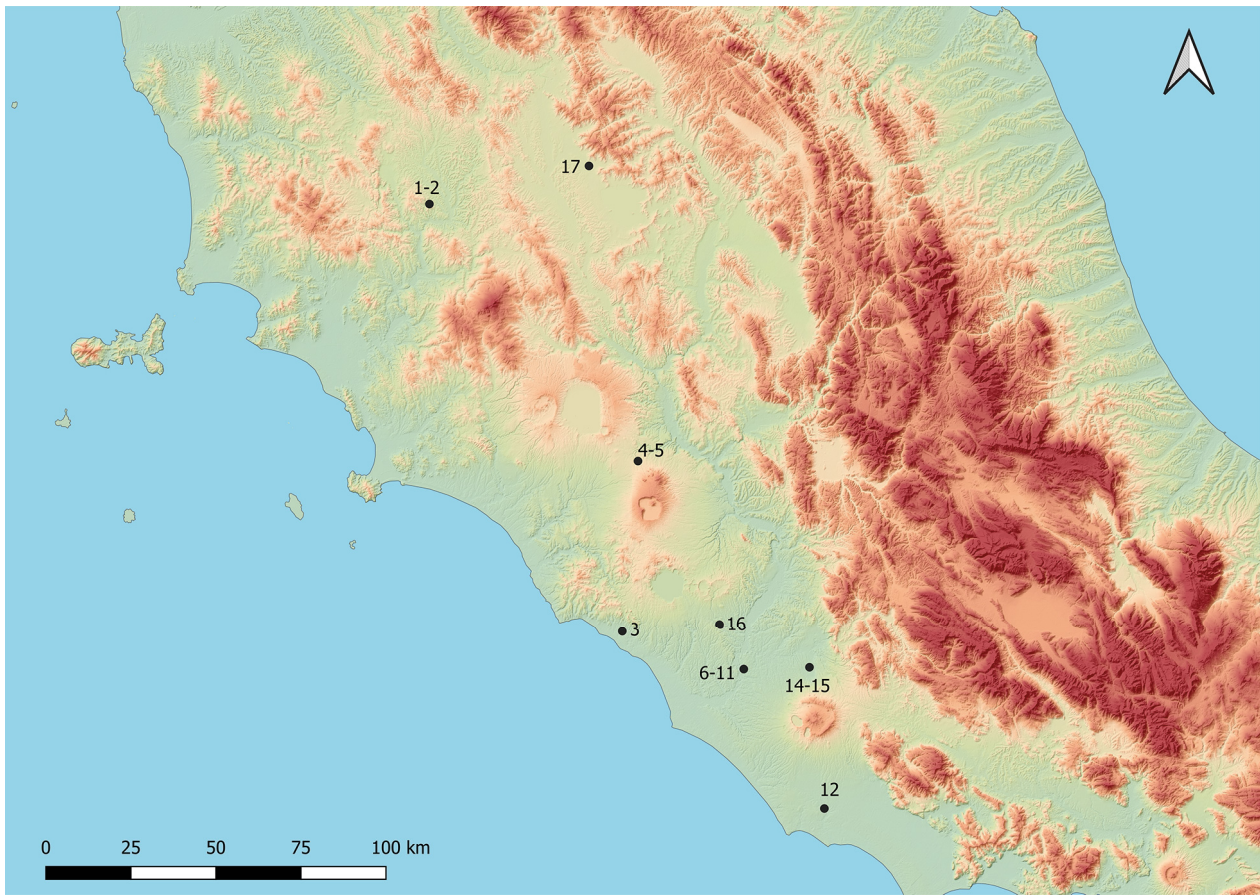


Abb. 3. Verbreitungskarte archaischer ‚Residenzen‘ (*anaktora, regiae*) und Hofgebäude in Etrurien und *Latium vetus* (ca. 630–500 v. Chr.): 1–2: Murlo, Poggio Civitate; 3: Caere; 4–5: Acquarossa; 6–11: Rom; 12: Satricum; 14–15: Gabii; 16: Veii; 17: Cortona (die Nummern entsprechen denen in Abb. 4; Kartengrundlage: Raffaella Da Vela mit QGIS 3.8; Raster DEM EPSG: 3035 Copernicus Data EU-DEM v1.1).

Darüber hinaus besaßen diese elitären Clans wohl auch in der Umgebung von Cortona repräsentative Residenzen (griech. *anaktora*, lat. *regiae*) – reich ausgestattete Hofgebäude, die als symbolträchtige Sitze der Großfamilien gedient haben könnten. Die größte und wohl bekannteste Residenz in Etrurien in diesem Sinne ist der Kontext Poggio Civitate bei Murlo (Tuck 2021), der Bautypus des repräsentativen Hofgebäudes war vor allem in Südetrurien und *Latium vetus* zwischen etwa 630 und 500 v. Chr. verbreitet (Abb. 3–4; Torelli 2000; Prayon 2010, 15–21; Meyers 2013; Da Vela/Krämer 2022, 69 f. Abb. 1–2).

Eine solche Residenz könnte sich – in ähnlicher Lage wie die Tumuli – im Talbereich in Sichtweite des Stadtplateaus von Cortona befunden haben (Abb. 2). Im Jahr 2006 wurden bei Fossa del Lupo in Camucia architektonische Reste dokumentiert, die sich gut als ein Hofgebäude deuten lassen, welches mindestens im späten 7. Jh. bis zur

Mitte des 6. Jh. v. Chr. frequentiert worden wäre (Salvi/Tabolli 2020, 538–541; Da Vela/Krämer 2022; Da Vela et al. im Druck). Zu den architektonischen Resten des Hofgebäudes zählen drei Basen aus Sandstein für Holzsäulen, welche wohl zu einem überdachten Hof gehörten, sowie Dachziegel und Architekturterrakotten. Besonders interessant ist ein Antefix mit einem Frauenkopf, welches um 560 bis 550 v. Chr. datiert werden kann und wohl aus der gleichen Matrize wie die Frauenkopfantefixe des möglichen *naiskos/sacellum*(?) des Tumulus del Sodo II (Winter 2009, 247–250 Antefix 4.C.1.B mit Anmerkung 52 und Abb. 4.4.2) gefertigt wurde. Aus dem Gebäudekomplex stammen außerdem typische Bankettgefäße in Impasto und Bucchero, vor allem Kelche, Schalen und Teller, die auch in den reichen Gräbern und Tumuli von Cortona der gleichen Zeit belegt sind. Zahlreiche Gefäße weisen eingestempelte Dekorationen mit Tierfriesen, Mischwesen und ‚orientalisierenden‘ Bildmotiven

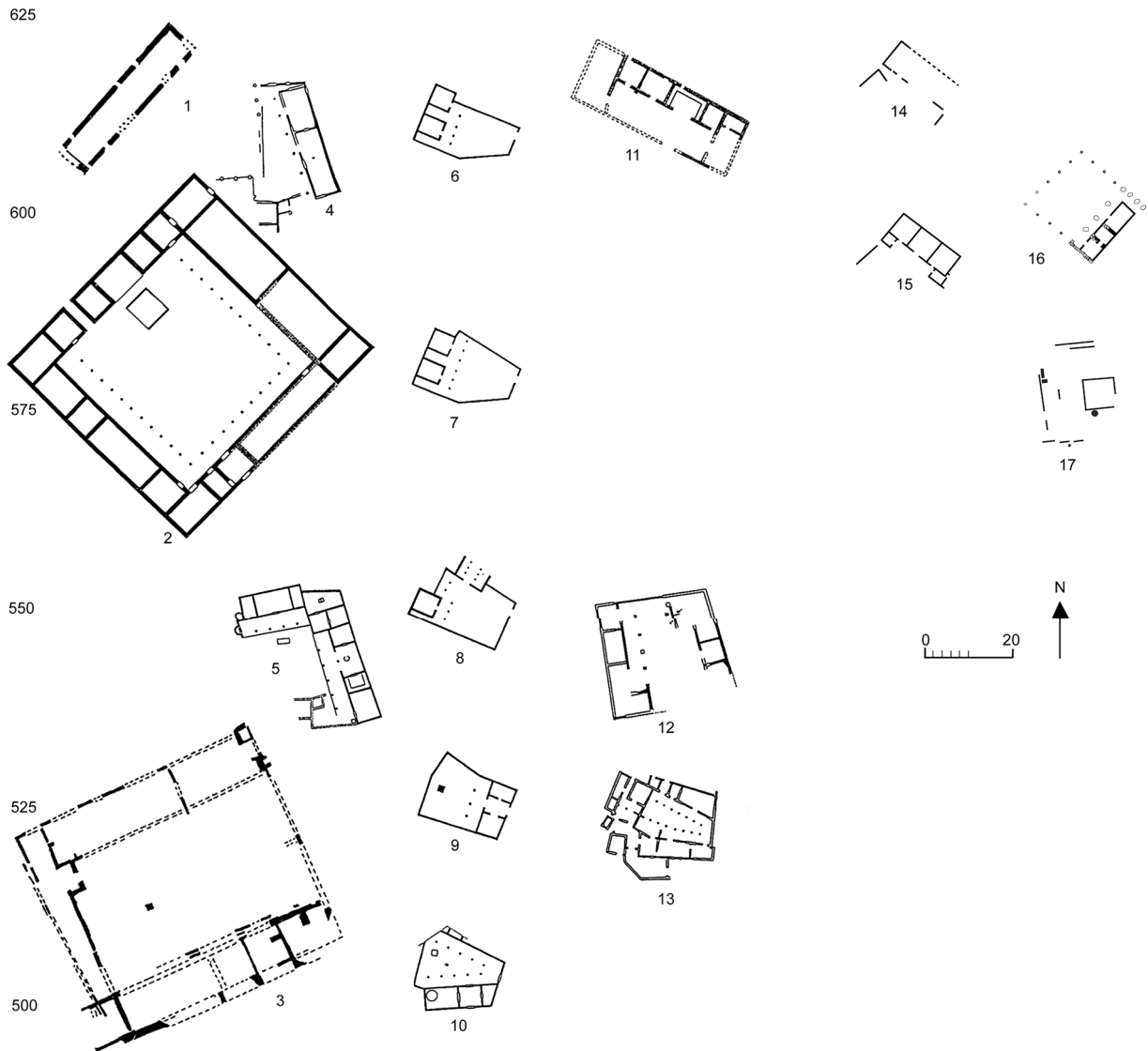


Abb. 4. Chronologischer Überblick von ‚Residenzen‘ (*anaktora, regiae*) und Hofgebäuden in Etrurien und *Latium vetus* (ca. 630–500 v. Chr.): 1–2: Murlo, Poggio Civitate (orientalisierende und archaische Phase); 3: Caere, Montetosto; 4–5: Acquarossa (Phasen 1–2); 6–10: Rom, Regia. Phasen 1–5; 11: Rom, domus Regia, Phase 3; 12: Satricum, ‚Gebäude A‘; 13: Athen, Agora, ‚Gebäude F‘; 14–15: Gabii, Regia (orientalisierende und archaische Phase); 16: Veii, Piazza d’Armi; 17: Cortona, Fossa del Lupo (Robinson Peter Krämer auf Grundlage von Prayon 2010, 18 Abb. 8 mit Ergänzungen [Nr. 14–17]).

auf und belegen die Kontakte und Austauschbeziehungen mit Chiusi und dem Arno-Tal.

Der Kontext von Fossa del Lupo in Camucia weist also mehrere interessante Eigenschaften auf:

- (1) der Beginn, die Bauzeit und die Frequentation des Hofgebäudes decken sich recht genau mit denen der zeitgleichen Tumuli; die Lage im südwestlichen Umland von Cortona stimmt ebenfalls überein;
- (2) die architektonischen Reste deuten darauf hin, dass es sich um ein prestigeträchtiges Gebäude mit einem Hof, Säulen und repräsentativen

Architekturterrakotten handelte. Die Deutung als eine Residenz (*anaktoron, regia*) ist nicht belegt, erscheint aber plausibel;

- (3) ein Frauenkopfantefix aus der gleichen Matrize wie die Funde beim Tumulus del Sodo II lässt über die chronologische und topographische Parallele hinaus auch eine semantische Verbindung der beiden Kontexte zu. Zumindest die Handwerker scheinen an beiden Orten gearbeitet zu haben, vielleicht waren auch die Architekten und Auftraggeber (ein elitärer Clan aus Cortona?) identisch?

(4) die Bankettkeramik deutet auf eine Nutzung des Hofgebäudes für Versammlungen, den Gellungskonsum und repräsentative Praktiken einer Oberschicht hin.

Als Zwischenfazit ist zu konstatieren, dass sich wohl im späten 7. Jh. v. Chr. in Cortona und im *ager Cortonensis* eine neue soziale Elite herausbildete, deren ökonomischer Wohlstand wahrscheinlich auf Landbesitz, Agrar- und Weidewirtschaft und der Kontrolle von Handels- und Kommunikationswegen fußte. Beide Wirtschaftsfaktoren bedingen also eine dauerhafte Präsenz im *suburbium* und vor allem im Hinterland von Cortona. Diese sich konstituierende Oberschicht repräsentierte sich auffällig im Grabbereich durch Tumuli, Luxusgüter und repräsentative Grabbeigaben und dürfte auch über entsprechende monumentale Residenzen verfügt haben. Dies zeigen vor allem der Kontext Fossa del Lupo in Camucia, aber auch einige weitere Gebäudereste des 7. bis 6. Jh. v. Chr. zwischen Siena und dem Chiana-Tal, die als elitäre Residenzen und monumentale Hofgebäude gedeutet wurden (Salvi/Tabolli 2020). In diesem Beitrag wird anhand des ländlichen Heiligtums Brolio genauer diskutiert, wie sich diese Akteure im religiösen Feld repräsentierten und welche Beweggründe es dafür gegeben haben könnte.

Der Kultplatz Brolio

Das Hinterland von Cortona und insbesondere das fruchtbare Chiana-Tal wurden spätestens ab dem 7. Jh. v. Chr. intensiv für die Land- und Weidewirtschaft genutzt. Der Spezialisierungsgrad bei der Kultivierung und dem Anbau von Getreide, Oliven und Weintrauben wie auch die Verhältnisse von Subsistenz zu Überschussproduktionen und von Kleinbauern zu Großgrundbesitzern sind unklar. Dies gilt allgemein für Mittelitalien, *Latium vetus* und das *suburbium* von Rom in archaischer Zeit. Gerade für Rom werden sehr kontroverse und unterschiedliche Modelle postuliert, die das gesamte Spannungsfeld von vielen, unabhängigen Kleinbauernfamilien in einer Subsistenzwirtschaft² bis

hin zu mächtigen Clans (*gentes*) als Großgrundbesitzer (Cornell 1995, 265–271;³ Terrenato 2011; Becker 2021, 211–214;⁴ Krämer 2024b, 229–231) abdecken. Letztere hätten den überwiegenden Teil der landwirtschaftlichen Nutzflächen direkt als *ager gentilicium* oder indirekt über den Zugriff auf den *ager publicus* kontrolliert und Kleinbauern zunehmend in Klientelbeziehungen und prekäre, quasi-feudale Abhängigkeitsverhältnisse gedrängt.

Entsprechend lässt sich auch für den *ager Cortonensis* des 7. bis 6. Jh. v. Chr. nicht sicher ausmachen, wie die Landverteilung, die Agrarwirtschaft und der Fernhandel strukturiert waren. Vieles deutet jedoch darauf hin, dass elitäre Clans hier die treibende Kraft und zentrale Akteure waren.⁵

by the Twelve Tables, but also as dating back to earlier times and at least to the historical period described by the tradition surrounding the reforms of Servius Tullius. [...] [The sources] seem insufficient either to support a hypothesis of extensive forms of land possession by the *gentes* in the late Archaic period or to postdate the spread of small-scale private ownership of agricultural land in Rome“ (Cifani 2021, 132 f.).

3 „The trouble was that access to public land came to be controlled by the rich and powerful, who occupied large portions of it and treated them as part of their ancestral estates, while the poor were driven off and reduced to poverty and dependence. The process can only be described in general terms, but it appears that the power of the large landowners arose partly from the fact that they were able to give rights of access to their own clients and dependants, or (what amounts to the same thing) to demand support and loyalty, and perhaps payment in kind and labour services, from those to whom they granted rights of occupation“ (Cornell 1995, 269).

4 „One likely scenario involves landed elites who control large parcels of rural and peri-urban land. These landowners may have relied upon processes of clientage or dependency whereby tenant farmers occupied rural *fattorie* supplied to them by their patron. The small-scale rural farmsteads dating from the Archaic period suggest that those working the land lived modest lives while landowners may have enjoyed a higher standard of living“ (Becker 2021, 211).

5 Ähnliche durch soziale Eliten kontrollierte und initiierte Entwicklungen in der Agrarwirtschaft werden überregional für das gesamte etruskische Kerngebiet des 7. bis 6. Jh. v. Chr. angenommen (siehe etwa Amann 2017, 186–187; Becker 2017, 1014–1017; Nijboer 2017, 904–907; Zifferero 2017, 1347–1349): „The rise of high status tombs in the countryside from 650 onwards suggests that agricultural resources were controlled by the upper class. Nonetheless private ownership of land is still reconstructed as limited because clan-heads/patrons provided access to these resources for their clans/clients“ (Nijboer 2017, 905). „In the last decades of the sixth century, for example, the areas around Castro (Vulci) and the valley of the Mignone (Caere) both saw an increase in the number of minor settlements, allowing for much more intense agricultural production. These minor settlements may be connected to members of the aristocracy

2 Cifani 2002; 2009; 2021, 129–133. „The existence of the ownership of private property together with a middle class of small landowners can therefore be considered as proven

Diese hätten (vor allem in Camucia) ihre Familiengräber, Tumuli (Camucia, Sodo I–II) und Residenzen (Fossa del Lupo) nicht nur in unmittelbarer Nähe von Cortona errichtet, sondern auch gerade im fruchtbaren Hinterland reiche Familiensitze, Hofbetriebe, Land und Vieh sowie eine entsprechende landwirtschaftliche Infrastruktur besessen und kontrolliert.

Solche Funktionen könnten auch die von Ada Salvi und Jacopo Tabolli identifizierten Hofgebäude im Gebiet zwischen Siena, Murlo und dem Chiana-Tal erfüllt haben (Abb. 1; Salvi/Tabolli 2020). Diese im Westen von Cortona gelegenen Hofgebäude und ihre wirtschaftlichen Funktionen sind besonders interessant, da sie potentiell als elitäre Residenzen – ähnlich wie der Komplex von Poggio Civitate bei Murlo (Tuck 2021) – wohl nicht unter der direkten politischen Kontrolle von Cortona (oder eines anderen etruskischen Stadtstaats) gestanden, aber gleichzeitig einen Kommunikationskorridor (*gateway*) sowie Transportwege nach Westen über das Ombone-Tal geschaffen (und kontrolliert) hätten. In diesem Fall hätten die Residenzen also als Satelliten westlich des *ager Cortonensis* politische Unabhängigkeit besessen, aber landwirtschaftliche und kommunikative Schlüsselrollen einnehmen können, die vielleicht auch für die Interpretation von Brolio an der Außengrenze von Cortona von Bedeutung wären. Überlegungen dieser Art zu den Hofgebäuden im Westen von Cortona müssen allerdings Hypothesen bleiben und sind bislang kaum zu belegen.

Vor diesem Hintergrund sind der ländliche Kultplatz von Brolio und seine sozio-politischen Implikationen von Interesse. Brolio lag am Fuße eines Hügels direkt am Fluss Chiana und damit am nordwestlichen Rand des Territoriums von Cortona. Damit befand sich das Heiligtum einerseits im ländlichen Hinterland und an einer politischen Grenze (insbesondere die zwischen Arezzo und Cortona), andererseits aber auch entlang einer zentralen Kommunikations-, Handels- und Reiseroute von Cortona nach Norden in Richtung Castiglion Fiorentino, Arezzo und Arno-Tal, nach Westen in Richtung Murlo und dem Ombrone-Tal

sowie nach Süden in Richtung Chiusi und zum Trasimenischen See.⁶ Damit besaß der Kultplatz eine hohe topographische Konnektivität und eine Rolle als potentiell überregional bedeutsamer Kommunikationskorridor (*gateway*).

Der Kontext wurde 1863 zufällig bei landwirtschaftlichen Arbeiten entdeckt und in den Jahren 1869 bis 1871 erneut erkundet. Im Jahr 1984 wurden schließlich systematische Ausgrabungen durch die ‚Gruppo Archeologico Valdichiana‘ durchgeführt. Die bei dem Zufallsfund und den weiteren Erkundungen im 19. Jh. geborgenen Objekte sind materiell, quantitativ und qualitativ spektakulär. Zu den Funden zählen unter anderem Fibeln und Schmuck, Münzen, Keramik, 13,58 kg Schlacke oder Metallreste sowie zahlreiche sehr qualitätvolle Votivbronzen und Bronzegefäße. Das chronologische Spektrum der Funde liegt zwischen dem Beginn des 6. Jh. und dem 1. Jh. v. Chr., allerdings scheint die hauptsächliche (und die an dieser Stelle diskutierte) Frequentation des Kultplatzes in der Zeit von etwa 580 bis in das frühe 5. Jh. v. Chr. erfolgt zu sein. Eine sekundäre Nutzung des Heiligtums scheint danach zwischen dem 3. und dem 1. Jh. v. Chr. stattgefunden zu haben (Cristofani 1985, 247 f.; Romualdi 1995, 87 f.; Scarpellini 2002, 65–68; Fiorini 2005, 292 f., 300; Krämer 2022a, 182 f.).

Brolio wurde aufgrund der Funde und Fundumstände immer wieder als Votivdepot (*deposito votivo*) bezeichnet und gehört tatsächlich zu den reichsten und bedeutsamsten Deponierungen Nordetruriens in archaischer Zeit. Allerdings wurden die Funde in einem recht großen Areal mit einer Länge von etwa 15 bis 20 m getätigt und sowohl bei den Bergungen von 1863 bis 1871 als auch bei der Ausgrabung von 1984 traten mehrere hölzerne Strukturen und Holzpfähle auf (teils größere Pfähle in regelmäßigen Reihen), die auf architektonische Strukturen und damit auf ein Heiligtum mit Kult- und Versammlungsbauten deuten (Romualdi 1995, 87 f.; Scarpellini Testi 1995; Scarpellini 2002, 67 f.; Krämer 2022a, 182 mit Anm. 1163–1164).

who acquired rural land during this time and who had connections to the major centers“ (Becker 2017, 1016).

⁶ Cristofani 1985, 78–87, 247–250; Romualdi 1995; Scarpellini Testi 1995; Scarpellini 2002; Fiorini 2005, 291–293, 300–309; Krämer 2022a, 182 f. Nr. VI.1.3.1 mit weiteren Verweisen; Krämer 2024a, 124–127.

Insofern ist es plausibel, in Brolio tatsächlich ein ländliches Heiligtum des 6. bis frühen 5. Jh. v. Chr. zu identifizieren. Aufgrund seiner wichtigen topographischen Lage und der geweihten Objekte, insbesondere der wertvollen und symbolträchtigen Bronzevotive, wurde Brolio als ein Kultplatz einer Großfamilie der sozialen Elite gedeutet (*sacrum gentilicium*), die sich hier repräsentierte und die Region mit ihren Zugangswegen kontrollierte (Romualdi 1995, 88; Fiorini 2005, 292 f.; Krämer 2024a, 124 mit Abb. 2). Margherita Gilda Scarpellini hat außerdem die Zugehörigkeit des Kontexts zu einer elitären Residenz vorgeschlagen.⁷ Im Folgenden werden die mögliche Symbolik und die sozio-politischen Implikationen der Bronzeobjekte in Brolio diskutiert.

Die Votive von Brolio als Identitätsmarker und Elemente eines Wissensraums (*knowledge-scape*)

Die Bronzeobjekte bilden den wesentlichen Teil der bekannten Votive in Brolio. Unter diesen Funden sind etwa Greifenprotomen, anthropomorphe und zoomorphe Statuetten, Gefäße und Utensilien sowie Ringe, Schmuck und Trachtelemente. Die Analyse der Votive und ihrer semantischen Bedeutungen trägt dazu bei, mögliche sozio-politische Werte, Normen und Ideale zu identifizieren und Identitäten der Akteure zu ermitteln.

Eine zentrale Gruppe an Bronzeobjekten besteht aus Statuetten männlicher und weiblicher Figuren. Die weiblichen Figuren tragen Schmuck und reiche Gewänder, wie etwa lange Wollmäntel, *himatia* und feine Tuniken mit geometrischen Dekorationen (Abb. 5). In einigen Fällen raffen die Frauen ihre Gewänder ähnlich wie bei griechischen Statuen von Koren aus der gleichen Zeitstellung. Die männlichen Figuren wurden entweder als Kultteilnehmer oder als mit Schilden und Speeren bewaffnete Krieger dargestellt. Die Krieger tragen Helme, Brustplatten und Beinschienen, einige befinden sich in einer *promachos*-Haltung,

das linke Bein ist weit vorgestreckt, die rechte Hand hält einen über den Kopf erhobenen Speer, während die linke den Oberkörper mit einem Schild abschirmt (Abb. 6 a–d; Cristofani 1985, 78–85, 248–250 Nr. 2.1–2.13; Romualdi 1995, 96–104 Nr. 14–26; Fiorini 2005, 303–307 Nr. VII.33–45).

Die Statuetten der anthropomorphen Figuren zeigen recht deutlich den Habitus und die sozialen Ideale der etruskischen Elitenkultur des 6. Jh. v. Chr. Die Frauenfiguren repräsentieren mit ihren reichen Gewändern und dem Schmuck Schönheit und Anmut (*charis*), welche auch etwa durch Korenstatuen und Terrakottafiguren von Frauen in griechischen Heiligtümern archaischer Zeit als Ideale versinnbildlicht wurden. Die männlichen Kriegerfiguren stehen dagegen für militärische Macht, Kraft und Tapferkeit (*areté*). Einerseits lassen sich diese Figuren mit diesen abstrakten Tugenden der etruskischen Elite verknüpfen, andererseits stehen sie aber wahrscheinlich gleichzeitig auch für spezifische Mitglieder und Clans (*gentes*) der Oberschicht, welche das Heiligtum von Brolio besuchten, an rituellen Handlungen teilnahmen und die Figuren anschließend weihten. Die Bronzefiguren können demnach vielleicht sogar als idealisierte Porträts, als ‚Verewigung‘ der Partizipation am Kultgeschehen und als strategische Bestandteile in einer Erinnerungskultur



Abb. 5. Bronzestatuetten einer weiblichen Figur. Florenz, Archäologisches Nationalmuseum. Inv. 568. Mit freundlicher Genehmigung / su concessione del Museo Archeologico Nazionale di Firenze (Direzione regionale Musei nazionali Toscana).

⁷ „Si può proporre un'altra ipotesi suggestiva: quella che il deposito sia da mettersi in relazione con una „reggia“ tipo Murlo in vita tra la fine del VII e gli inizi del V sec. a. C.“ (Scarpellini 2002, 66).



a)



b)



c)



d)

Abb. 6. a–d) Bronzefigur eines Kriegers. Florenz, Archäologisches Nationalmuseum. Inv. 565. Mit freundlicher Genehmigung / su concessione del Museo Archeologico Nazionale di Firenze (Direzione regionale Musei nazionali Toscana).



Abb. 7. Bronzefigur eines Hirschs. Florenz, Archäologisches Nationalmuseum. Inv. 558. Mit freundlicher Genehmigung / su concessione del Museo Archeologico Nazionale di Firenze (Direzione regionale Musei nazionali Toscana).

gedeutet werden.⁸ Mitglieder elitärer Großfamilien hätten demnach durch die Weihung dieser Votive mit Porträtcharakter (sofern mit den Figuren spezifische Personen gemeint gewesen sind, wovon hier ausgegangen wird) ihren Heiligtumsbesuch und ihre Teilhabe an der sozialen Elite kommemoriert.

Einige Bronzefiguren aus dem zweiten Viertel des 6. Jh. v. Chr. stellen Hirsche, Rehe und Hasen dar und dienten wohl als Aufsätze und Schmuck großer Bronzebecken und -mischgefäße, die bei Banketten und ähnlichen rituell-kommensalen Aktivitäten Verwendung gefunden haben dürften (Abb. 7–8; Cristofani 1985, 86 f., 250 Nr. 2.15–2.21; Romualdi 1995, 92–95 Nr. 4–8, 10–11; Fiorini 2005, 301 f., Nr. VII.22–VII.26, VII.28–VII.29). Diese Tierfiguren stehen nicht unbedingt für die im Heiligtum geopfert Tiere, sondern lassen sich eher als Symbole für Jagdaktivitäten interpretieren. Besonders Hirsche und Hasen waren beliebte Motive etruskischer Jagddarstellungen des 7. bis 6. Jh. v. Chr. (Camporeale 1984, 35–43, 64–68, 93–105, 116–127). Insbesondere einige etruskische Grabmalereien des späten 6. Jh. v. Chr. zeigen

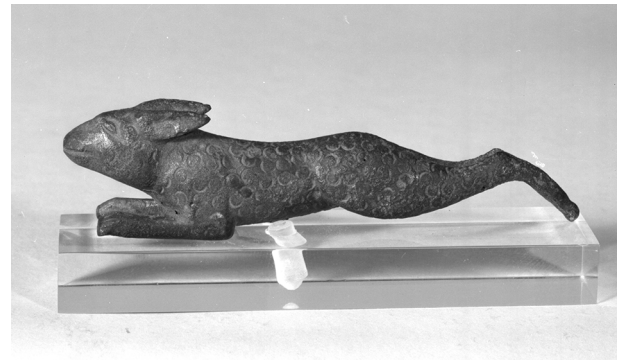


Abb. 8. Bronzefigur eines Hasen. Florenz, Archäologisches Nationalmuseum. Inv. 580. Mit freundlicher Genehmigung / su concessione del Museo Archeologico Nazionale di Firenze (Direzione regionale Musei nazionali Toscana).

Jagdszenen als gemeinschaftliche Unternehmung einer sozialen Oberschicht (im Sinne einer *leisure class*), etwa die ‚Tomba della Caccia‘ (Grab der Jagd; Ende des 6. Jh./Anfang des 5. Jh. v. Chr.) in Chiusi sowie die ‚Tomba della Caccia e Pesca‘ (Grab der Jagd und des Fischfangs; ca. 510 v. Chr.) und die ‚Tomba del Cacciatore‘ (Grab des Jägers; ca. 510/500 v. Chr.) in Tarquinia (Steingräber 1985, 274 Nr. 14, 301–304 Nr. 50–51). In diesen Fällen ist die Jagd kein Sinnbild für die Gewinnung von Nahrung oder für den gefährlichen, heroischen Kampf gegen Löwen, Raubtiere oder Mischwesen – das Ringen des Menschen gegen die Wildnis, der Zivilisation gegen die Natur. Stattdessen geht es bei der hier symbolisierten Jagd auf Hirsche, Rehe und Hasen um eine reine Freizeitbeschäftigung und das Vergnügen einer sozialen Elite (der demonstrative Müßiggang einer *leisure class* nach Thorstein Veblen), welche diese Aktivität als Distinktionsmerkmal verwendete. Die in den Jagddarstellungen und Grabmalereien kommemorierten Handlungsmuster einer Oberschicht finden sich auch in den Tierfiguren auf den Bronzegefäßen des Heiligtums von Brolio, welche dort wohl bei Banketten (vielleicht mit dem Fleisch von zuvor gejagten Wildtieren?) oder ähnlichen Zusammenkünften zum Einsatz kamen.

Einen spannenden Referenzpunkt für die Jagd als elitäre Repräsentationsform bietet die Residenz von Poggio Civitate bei Murlo (Tuck 2021; Kansa/Tuck 2023). Für Poggio Civitate liegen mehr als 14.000 Datensätze von Tierknochen vor, es handelt sich damit um den etruskischen Kontext mit

⁸ Raffaella Da Vela hat für Kultplätze im nordetruskischen Apennin des 6. bis 4. Jh. v. Chr. anhand der Votivbronzen Konzepte von Personenmobilität, Erinnerungskultur und *memoriscapes* diskutiert (Da Vela 2022).

den meisten archäozoologischen Daten überhaupt. Die Auswertung der Funde an Tierknochen ergab, dass hier Wildtiere einen Anteil von ca. 6 % der Gesamtmenge ausmachen, also eher nicht für die Nahrungssicherung gejagt worden sind. Unter den attestierten Wildtieren sind vor allem Rothirsche, Rehe, Wildschweine, Füchse und Hasen (Kansa/Tuck 2023, 88 Tab. 1), die meisten Reste von Wildtieren und besonders von Rotwild wurden innerhalb der Nutzungsphase des 7. Jh. v. Chr. (‘Orientizing Period Complex’; ca. 670–600 v. Chr.) bei dem Residenzgebäude (OC1) gefunden, während die Werkstatt (OC2) deutlich weniger Funde aufweist. Aus der Residenz stammt auch der Unterkiefer eines Wolfs, so dass angenommen wird, dass das Wolfshaupt mit dem Pelz in der Residenz möglicherweise als Jagdtrophäe aufgehängt oder ausgestellt wurde (Tuck 2021, 46 f. mit Anm. 51–52 und Abb. 3.24; Kansa/Tuck 2023, 90 Abb. 6a; 92–94). In Poggio Civitate wurden außerdem die Geweihe erlegter Hirsche verarbeitet, so dass von der Jagd auf Rotwild und der Verwendung der Geweihe als Trophäen ausgegangen werden kann. Darüber hinaus wurde das Hofgebäude der archaischen Phase (ca. 600 bis 525 v. Chr.) mit einer Sima versehen, die mit Jagdhunden bei der Hasenhatz dekoriert war (Tuck 2021, 106 f. mit Abb. 4.8; 128 mit Anm. 63–65; Kansa/Tuck 2023, 85–87 mit Abb. 5).

Die Residenzanlage von Poggio Civitate illustriert also durch archäozoologische Datensätze, den archäologischen Befund und Bilder die Funktionen der Jagd in einem etruskischen elitären Kontext des 7. bis 6. Jh. v. Chr. Poggio Civitate bietet einen einzigartigen Einblick in die Zusammensetzung der Jagdtiere und lässt erahnen, wie die soziale Elite hier gemeinschaftliche Jagden durchführte, das erlegte Fleisch in kommensalen Festen und Banketten konsumierte und verteilte sowie durch die Trophäen und Bildthemen in der Residenz Prestige ansammelte und Erfolge kommemorierte. Die Jagd war also ein multimediales und fest integriertes Repräsentationsmerkmal etruskischer Eliten, dem auch bei Versammlungen in archaischen Heiligtümern (wie in Brolio) enorme Bedeutung zukommen konnte.

Eine Statuette eines Pferdes, Elemente von Pferdegeschirr und ein Stab mit einem Bullenkopf stehen für Viehbestände und insbesondere für den Besitz von Rindern und Pferden als Symbole für

Reichtum und als diakritische Statussymbole der ländlichen Elite im *ager Cortonensis* (Abb. 9a–b, 10a–b; Cristofani 1985, 86, 250 Nr. 2.14; Romualdi 1995, 94 Nr. 9, 104 Nr. 27, 108 Nr. 46; Fiorini 2005, 302 f., Nr. VII.27, VII.30, 309 Nr. VII.64). Für die griechische Aristokratie der archaischen Zeit ist besonders gut belegt, welche enorme statusanzeigende Bedeutung Rinder und Pferde (oft auch gemeinsam) innehatten. So trugen Aristokraten unter anderem Titel wie *hippeis* (Reiter) oder *hippobotai* (Pferdenährer; Herodot, Historien 5, 77, 2; 6, 100, 1), die attische Vasenmalerei des 6. Jh. v. Chr. zeigt Reiterei und Pferdehaltung als häufige und zentrale Themen der athenischen Oberschicht (Filser 2017, 398–565; Duploux 2018, 254–260). Besonders die Pferdehaltung und -zucht (*hippotrophia*) werden von Alain Duploux als sehr kostspielige, aber auch als zentrale, effektive und prestigeträchtige Mechanismen interpretiert, um im archaischen Griechenland einen Bürgerstatus und insbesondere eine elitäre soziale Stellung zu etablieren (Duploux 2022).⁹

Solon beschrieb etwa in einem Gedicht folgende Ideale für die archaische Aristokratie: „Happy

⁹ Alain Duploux geht dabei davon aus, dass der Bürger- und Elitenstatus vor allem durch kontinuierliche Partizipation und Performanz erlangt wurden, also kein statischer rechtlicher Status waren: „In ancient Greece, rather than being ascribed or inherited, elite status was mostly achieved through a constant investment of time, money, and energy-consuming practices“ (Duploux 2022, 144). Nach Duploux wären diese sozialen Eliten allerdings auch fest in die bürgerlichen Gemeinschaften integriert und keine distinktiv in sich geschlossenen Gruppen gewesen: „Of course, *hippotrophia* contributed to the definition of an elite group of horse-breeders, but this elite was integrated into the citizen community, and they fully complied with its values. There was no such thing as an anti-*polis* ideology or what Oswyn Murray once called ‘a small group working against the community’“ (Duploux 2022, 150). An dieser Stelle kann nicht genauer auf diese Diskussion eingegangen werden, allerdings wird hier – für Griechenland und Mittelitalien – angenommen, dass soziale Eliten in archaischer Zeit (!) zwar selbstverständlich in die gesellschaftlichen Praktiken, Rituale, Normen und Wertesysteme integriert waren, sich aber durch strategisch gewählte Schlüsselmechanismen bewusst und distinktiv deutlich von der restlichen Gesellschaft differenzierten. Eine solche Elite wäre demnach also in der Tat durch Statusmerkmale und Institutionen auf mehrfache Weise „formally separated from other members of the *dēmos*“ (Duploux 2022, 150, der das Gegenteil annimmt). Diese Position bildet auch eine wesentliche Grundlage des vorliegenden Beitrags – der Wissensraum und die Bilderwelt von Brolio würden nach Ansicht des Verfassers distinktive und stark abgrenzende Schlüsselmerkmale einer in sich geschlossenen sozialen Elite repräsentieren.



Abb. 9. a–b) Bronzefigur eines Pferdes. Florenz, Archäologisches Nationalmuseum. Inv. 511. Mit freundlicher Genehmigung / su concessione del Museo Archeologico Nazionale di Firenze (Direzione regionale Musei nazionali Toscana).



Abb. 10. a–b) Bronzestange mit einem Rinderkopf. Florenz, Archäologisches Nationalmuseum. Inv. 830. Mit freundlicher Genehmigung / su concessione del Museo Archeologico Nazionale di Firenze (Direzione regionale Musei nazionali Toscana).

is he who has dear boys, horses of unclown hoof, hunting dogs, and a friend in foreign parts“ (Solon, fr. 23 West; Übers. D. E. Gerber). Neben einem guten Sohn als Erben oder einer päderastischen Beziehung (beide Interpretationen von *paides* sind denkbar), der Jagd als Zeitvertreib und Netzwerken

elitärer Gastfreunde waren Pferde für Solon offenbar zentrale aristokratische Statusindikatoren.

Außerdem tauchen schon bei Homer der gemeinsame Besitz von Rindern und Pferden als Attribute sowie der Diebstahl dieser Tiere als potentielle Ärgernisse der Helden und *basileis* auf. Im Zerwürfnis zwischen Agamemnon und Achill zu Beginn der Ilias führt Achill an, er hätte keinen Streit mit den Trojanern: „[...] sie haben ja nichts mir verschuldet. Niemals haben sie mir die Rosse geraubt noch die Rinder, nie in Phthias scholligen, männernährenden Fluren mir die Früchte verletzt [...]“ (Homer, Ilias 1, 153–156; Übers. H. Rupé). Landwirtschaftliche Erträge sowie der Besitz von Pferden und Rindern werden hier als



Abb. 11. Omphalos-Schale aus Bronze. Florenz, Archäologisches Nationalmuseum. Inv. 577. Mit freundlicher Genehmigung / su concessione del Museo Archeologico Nazionale di Firenze (Direzione regionale Musei nazionali Toscana).



Abb. 12. Bronzenes Perlandbecken. Florenz, Archäologisches Nationalmuseum. Inv. 578. Mit freundlicher Genehmigung / su concessione del Museo Archeologico Nazionale di Firenze (Direzione regionale Musei nazionali Toscana).



Abb. 13. Bronzene Schöpfkelle (*simpulum*). Florenz, Archäologisches Nationalmuseum. Inv. 587. Mit freundlicher Genehmigung / su concessione del Museo Archeologico Nazionale di Firenze (Direzione regionale Musei nazionali Toscana).

wichtige Grundlagen der wirtschaftlichen Prosperität sozialer Eliten gleichgesetzt und als Gründe oder Sinnbilder eines möglichen (und in diesem Fall nicht bestehenden) Konflikts zwischen Königen, *basileis* und Elitenmitgliedern angeführt. Der archäologische Befund bekräftigt die aristokratischen Titel und Attribute, die attischen Vasenbilder wie auch die zitierte Homerpassage. In Olympia wurden zahllose geometrische Bronzegefäßchen von Rindern und Pferden geweiht. Während die Rinder durchaus als Opfertiere in Frage kämen, trifft dies für Pferde nicht zu. Die Bronzevotive standen offenbar stellvertretend für

Pferde- und Rinderbesitz, der bereits statusanzeigend für eine sich konstituierende Oberschicht der geometrischen Zeit gewesen sein dürfte (Himmelmann 2002, 94 f.; Kyrieleis 2006, 92 f., 119–130 Kat. 1–124). Bei den Darstellungen der Rinder und Pferde in Brolio handelt es sich um gute funktionale Parallelen zu den Bronzevotiven in Olympia. In beiden Fällen sollte wohl der Viehbesitz einer sich konstituierenden Oberschicht zu Repräsentations- und Distinktionszwecken gezeigt werden.

Schließlich stammen aus Brolio auch einige Bronzegefäße und -geräte (*Abb. 11–13*): zwei Omphalos-Schalen, drei große Becken (darunter ein Perlandbecken) und eine Schöpfkelle (*simpulum*; Romualdi 1995, 104–106 Nr. 28–32, 35; Fiorini 2005, 307 f., Nr. VII.46–VII.50, VII.53). Diese gewaltigen Metallgefäße können in mehrere Richtungen gedeutet werden: (1) aufgrund des hohen Materialwerts des Metalls und der gewaltigen Größen handelt es sich zunächst banal um wertvolle und prestigeträchtige Votive; (2) die Gefäße könnten Libationen und rituellen Handlungen im Kult gedient haben; (3) am wahrscheinlichsten ist die Funktion der Metallgefäße für Bankettpraktiken der sich versammelnden Elitenmitglieder im Heiligtum von Brolio.

Das Bankett und der kommensale Geltungskonsum von Wein waren essenzielle Bestandteile des elitären Habitus in archaischer Zeit¹⁰ und finden sich etwa als Schlüsselmotive auf den Friesplatten, welche an Residenzen, Hofgebäuden und Heiligtümern im Mittelitalien des 7. bis 6. Jh. v. Chr. angebracht waren.¹¹ Darüber hinaus wurden Perlandbecken von Erich Kistler als prestigeträchtige, zeichenhafte Objekte (*symbola*) interpretiert, die in trans-mediterranen Elitennetzwerken zirkuliert wären und einen festen Bestandteil der Personenmobilität, des Gabentausches, der Gastfreundschaft und Allianzen gebildet hätten.¹² Bankette waren in diesen ‚internationalen‘ elitären Netzwerken zentrale Institutionen, in denen Bronzebecken und insbesondere Perlandbecken als standardisierte Medien mit Wiedererkennungswert dienten (Kistler 2014, 184–188).

Ebenfalls in diesen Kontext können zwei Greifenprotomen gerückt werden, die zu einem gewaltigen Greifenkessel aus etruskischer Produktion um 580 bis 550 v. Chr. gehörten (Abb. 14; Romualdi 1995, 91 f., Nr. 2–3; Fiorini 2005, 300 f., Nr. VII.20–VII.21). Vielleicht stammt der Kessel aus einer Chiusiner Werkstatt und bezeugt so den intensiven handwerklichen, wirtschaftlichen und sozialen Austausch im 6. Jh. v. Chr. zwischen Chiusi und Cortona. In jedem Fall kann der Greifenkessel nicht nur als Bestandteil einer elitären Bankettkultur interpretiert werden, sondern darüber hinaus auch als symbolträchtiges, standardisiertes Objekt (*sign*) mit hohem Wiedererkennungswert, welches durch seine besonderen Funktionen,

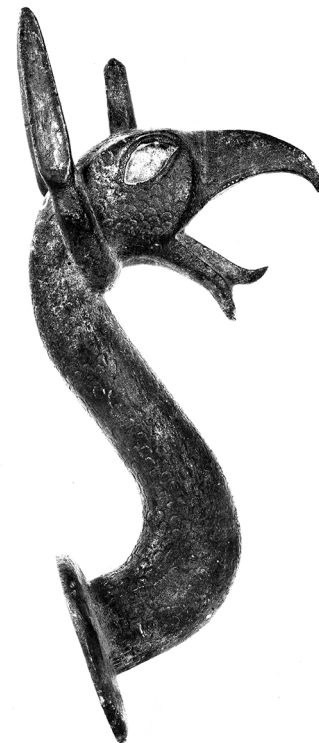


Abb. 14. Greifenprotome. Florenz, Archäologisches Nationalmuseum. Inv. 575. Mit freundlicher Genehmigung / su concessione del Museo Archeologico Nazionale di Firenze (Direzione regionale Musei nazionali Toscana).

Verwendungskontexte und die involvierten Akteure (in diesem Fall Mitglieder trans-mediterran vernetzter sozialer Eliten) ‚semantisiert‘, also mit einer spezifischen Bedeutung aufgeladen wurde.¹³ Dieses ikonische *symbolon* wurde innerhalb der trans-mediterranen Elitennetzwerke bei prunkvollen Bestattungen mitgegeben, in Sakralkontexten geweiht, bei Versammlungen und in Residenzen ausgestellt sowie im Kontext der Gastfreundschaft und des Gabentausches verschenkt und weitergegeben. Dadurch wurden Greifenkessel wie auch Perlandbecken zu internationalen, identitätsstiftenden Objekten und zu verbindenden Chiffren sozialer Eliten über das gesamte Mittelmeer hinweg.¹⁴

¹⁰ Colivicchi 2017, 208–215; Kistler 2017, 198–203; Krämer 2017 mit weiteren Verweisen; Mitterlechner 2020, insb. 35–136 Kap. 3.3–3.4; Krämer 2022a, 146–148 zu Banketten und diakritischen Festen im religiösen Feld.

¹¹ Torelli 1992, insb. 251–252 mit Abb. 2a–b; Torelli 1993; Colivicchi 2017, 212–214 mit Abb. 14.3–14.4; Mitterlechner 2020, 46–49, 53–60; Tuck 2021, 115 f., mit Abb. 4.19.

¹² Kistler 2014, 185: „Manches Perlandbecken konnte so unabhängig von seinem materiellen Wert zu einem prestigeträchtigen *symbolon* avancieren, das als dauerhaftes Memento für gastfreundschaftliche Partnerschaften sogar an der Wand aufgehängt worden war. Möglicherweise war dieser demonstrative und konsumptive Charakter der Perlandbecken als *symbola* mit der Zeit so dominant geworden, dass ihre praktische Verwendung als Bankettgerät zunehmend in den Hintergrund trat und entsprechend ihr primärer Gebrauch als prestigeträchtige Schaustücke gastfreundschaftlicher Vernetzung dadurch immer mehr in den Vordergrund rückte.“

¹³ Zum Konzept der ‚(Re-)Semantisierung‘ von Bildern und Objekten siehe Krämer 2022a, 96–99; Krämer 2022b, insb. 399 f. mit Verweisen.

¹⁴ Zu Greifenkesseln und ihrem trans-mediterranen Kontext, siehe rezent Papalexandrou 2021.

Wie ist für das Heiligtum von Brolio die Zusammensetzung der Objekte und ihrer Symbolik zu bewerten? Die Votive und ihre Botschaften können in ihrer Gesamtheit als interagierende Elemente eines kaleidoskopartigen Wissensraums (*knowledge-scape*) mit vielseitigen Idealen, Werten und Normen der ländlichen Elite von Cortona im späten 7. bis 6. Jh. v. Chr. gelesen werden.¹⁵ Damit wäre der Kultplatz eine identitätsstiftende, repräsentative Bühne für die symbolische Bilderwelt und den elitären Habitus, der in dieser Institution perpetuiert worden wäre (Krämer 2024a, 124–127).

Als ein Wissensraum (*knowledge-scape*) wird hier ein Netzwerk verstanden, das Kenntnisse und Ideen mit Objekten, Räumen und Praktiken verknüpft und so einen sinn- oder identitätsstiftenden Raum erschafft.¹⁶ Ein solcher Wissensraum kann Zugänge zu globalen und dynamischen Wissensströmen bieten und diese mit lokalen Sozialstrukturen und Interessen vernetzen. In diesem Fall sind die elitären Werte und Normen die zentralen, zu verknüpfenden Ideen: der Kriegerstatus und die *areté* der Männer, die Anmut (*charis*) und die ideale Schönheit der Frauen, die Jagd als Freizeitaktivität einer Oberschicht (*leisure class*), Viehbestände (insbesondere Pferde und Rinder) als Indikator von Wohlstand, das Bankett als statusanzeigende Institution sowie die ikonischen, symbolträchtigen Objekte der Greifenkessel und Perstrandbecken.

Die elitären Ideale bilden zusammen ein mosaikartiges und vielschichtiges Gesamtbild, welches mit den spezifischen Kultteilnehmern (den Mitgliedern der ländlichen elitären *gentes*), den rituellen Handlungen und Versammlungen wie auch mit dem sakralen Kontext verknüpft wurde. Diese semantische Struktur kann als ein

Wissensraum aufgefasst werden, der für die ländliche Elite sicher identitätsstiftend und statuslegitimierend gewesen sein musste. Die Repräsentation im Heiligtum von Brolio erfüllte mehrfache und vielschichtige Funktionen innerhalb der Gesellschaft, die im Folgenden diskutiert werden.

Konstruktionen lokal-regionaler Elitenidentitäten

Das Heiligtum von Brolio kann als ein Wissensraum interpretiert werden: Der Sakralkontext verband rituelle und gemeinschaftliche Praktiken (etwa Opferhandlungen, Versammlungen anlässlich religiöser Feste oder Bankette), Bilder und Objekte (insbesondere die prestigeträchtigen Bronzen) sowie Akteure (Mitglieder der Oberschicht aus dem *ager Cortonensis*) miteinander und wurde so zu einem identitätsstiftenden Raum sozialer Eliten (Schweizer 2020, 48–51). In diesem Sinne fungierten das Heiligtum und seine Ausstattung als Medien der Visualisierung von Sozialstrukturen, in diesem Fall einer sich im frühen 6. Jh. v. Chr. im ländlichen Hinterland von Cortona konstituierenden Elite (ähnlich für den funerären Kontext Schweizer 2018, 194 mit Verweis auf Melanie Augstein).

Dies lässt sich in Brolio konkret anhand der durch die Bronzeobjekte repräsentierten Normen und Wertvorstellungen (Kriegerstatus und Anmut, Jagd, Viehbestände, Bankett, internationale Objekte und Netzwerke) fassen, welche von der elitären Gemeinschaft als Bestandteile eines festen symbolischen Kanons, als Elemente eines ‚aristokratischen Sets‘ definiert wurden. In den Votivbronzen von Brolio spiegelt sich demnach ein Repertoire normativer und intentioneller Verhaltensmuster wider, anhand derer die ländliche Elite im *ager Cortonensis* ihre Gruppenidentität innerhalb der Gesellschaft von Cortona aushandelte.¹⁷ Das Heiligtum von Brolio diente also wohl als wichtiger

¹⁵ Das Konzept des Wissensraums (*knowledge-scape*) in der Archäologie wurde rezent in der Zeitschrift *Archaeological Review from Cambridge* 35.2, 2020 (Hrsg. J. Montes-Landa/F. Jürcke/A. Ceccarelli) diskutiert. Besonders hervorgehoben sei hier der Beitrag von Beat Schweizer (Schweizer 2020), der gemeinsam mit seinen weiteren Arbeiten viele Anregungen bietet (auch für diesen Aufsatz, wie hoffentlich schon im Titel ersichtlich wird) wie auch zum Nachdenken über Neues und Überdenken von Altbekanntem einlädt. Herzlichen Dank dafür, lieber Beat!

¹⁶ Zur Erinnerungskultur und zu *memoryscapes* in ruralen Kultplätzen des nördlichen Apennins siehe Da Vela 2022.

¹⁷ „Kollektive Identität basiert daher auf diskursiver Aushandlung. Es gibt sie nur, indem eine Gruppe ein Bild von sich aufbaut und Individuen sich zu ihr bekennen. [...] Allgemeiner beruhen kollektive Identitäten so auf bewusster Teilhabe an gemeinsamem Wissen und Gedächtnis, durch Sprechen einer Sprache oder die Verwendung eines Symbolsystems über Worte, Texte, Artefakte und Performances“

Referenzpunkt und als eine Ressource einer kollektiven Identität – einer Adelskultur mit entsprechenden Merkmalen (*codes of power*).

Eine zentrale sozio-politische Funktion dieses Prozesses war sicherlich die Legitimation als eigenständige soziale Elite mit einem konkreten politischen Machtanspruch. Es ist naheliegend anzunehmen, dass sich eine wirtschaftlich prosperierende Gruppe durch dieses ‚aristokratische Set‘ der Performanzen, Bilder, Normen und Räume (Tumuli, Residenzen und eben Heiligtümer wie Brolio) auf sozialer Ebene deutlich von der restlichen Gesellschaft abzugrenzen versuchte, darüber hinaus aber auch politische Ambitionen in Cortona besaß. Dies ist vor dem Hintergrund der archäologischen Befunde interessant, die darauf hindeuten, dass sich diese Elite erst im späten 7. bis frühen 6. Jh. v. Chr. etablierte und einen entsprechend instabilen, prekären Status in Cortona und überregional in Nordetrurien besessen haben dürfte. Die Errichtung der Tumuli von Camucia und Sodo I–II, die Zurschaustellung von Reichtümern in Residenzen wie Fossa del Lupo und der Aufbau einer religiösen Institution wie Brolio waren also strategische, auffällige und aufwendige Investitionen für die Akkumulation von Prestige und die langfristige Sicherung einer sozio-politischen Vormachtstellung. Die Konstruktion der regionalen Elitenidentität war also nicht selbstverständlich, sondern wurde durch die oben diskutierten Strategien immer wieder ausgehandelt und musste in der Gesellschaft akzeptiert werden: „Kollektive Identitäten sind vage und prekär, müssen repräsentiert, imaginiert und erzählt werden“ (Schweizer 2022, 57).

Eine solche sich konstituierende soziale Elite im Cortona des späten 7. bis frühen 6. Jh. v. Chr., welche sich mit strategisch gewählten Performanzen repräsentierte, kann aus der Perspektive der ‚erfundenen Traditionen‘ (*invented tradition*) heraus interpretiert werden. Das Konzept wurde von Eric Hobsbawm und Terence Ranger geprägt und meint die Einführung von formalisierten und ritualisierten Praktiken, die perpetuiert werden und an altehrwürdige Muster anschließen.

Auf diese Weise entsteht eine Illusion von Tradition und Kontinuität mit der Vergangenheit (Hobsbawm/Ranger 2013).¹⁸ Im Fall von Cortona hätte es möglicherweise im späten 7. Jh. v. Chr. eine sozial einschneidende Umbruchphase gegeben, die potentiell zu Konflikten hätte führen können. Eine neue Oberschicht hätte ein in anderen Teilen Etruriens und in weiten Teilen des Mittelmeers bereits etabliertes, prestigeträchtiges und altehrwürdiges Set aristokratischer Praktiken und Symbole (*codes of power*) aufgegriffen und so ihre soziale Position ausgehandelt und abgesichert. Die performative Wiederholung von Versammlungen, Banketten und Feiern, die Einbettung in religiöse Institutionen wie auch die Sichtbarkeit vor der Gemeinschaft beziehungsweise die Einbindung dieser (im Falle der Tumuli und der Residenz von Fossa del Lupo im Tal direkt unter dem Stadtplateau) kann als multimediale (Tumuli – funerar, Heiligtümer – sakral, Residenzen – politisch, öffentlich?) und formalisierte Praxis interpretiert werden. Die Anbindung an aristokratische Werte als traditionelle und etablierte Institutionen dürfte im Sinne einer *invention of tradition* erheblich zur Legitimation der wirtschaftlich prosperierenden Gruppe ländlicher Großgrundbesitzer beigetragen haben.

Brolio als aristokratisches Clubhaus?

Ein weiterer zentraler sozio-politischer Aspekt von Brolio über die gesamtgesellschaftliche Legitimation und elitäre Distinktion hinaus war sicherlich der eines Kommunikations- und Versammlungsorts. Mitglieder der sozialen Oberschicht konnten so ihren Status nicht nur nach außen kommunizieren, sondern sich auch untereinander vernetzen und als Gemeinschaft verstehen. Dies erfolgte wohl über regelmäßige Feiern, die Repräsentation und Anerkennung untereinander durch das bereits oben diskutierte, etablierte ‚aristokratische Set‘ an Bildern, Werten und Normen, sowie

¹⁸ „‘Invented tradition‘ is taken to mean a set of practices, normally governed by overtly or tacitly accepted rules and of a ritual or symbolic nature, which seek to inculcate certain values and norms of behaviour by repetition, which automatically implies continuity with the past“ (Hobsbawm 2013, 1; für eine archäologische Perspektive auf dieses Konzept siehe Boschung et al. 2015).

(Schweizer 2022, 55 mit Verweisen auf Jan Assmann und Naoise Mac Sweeney).

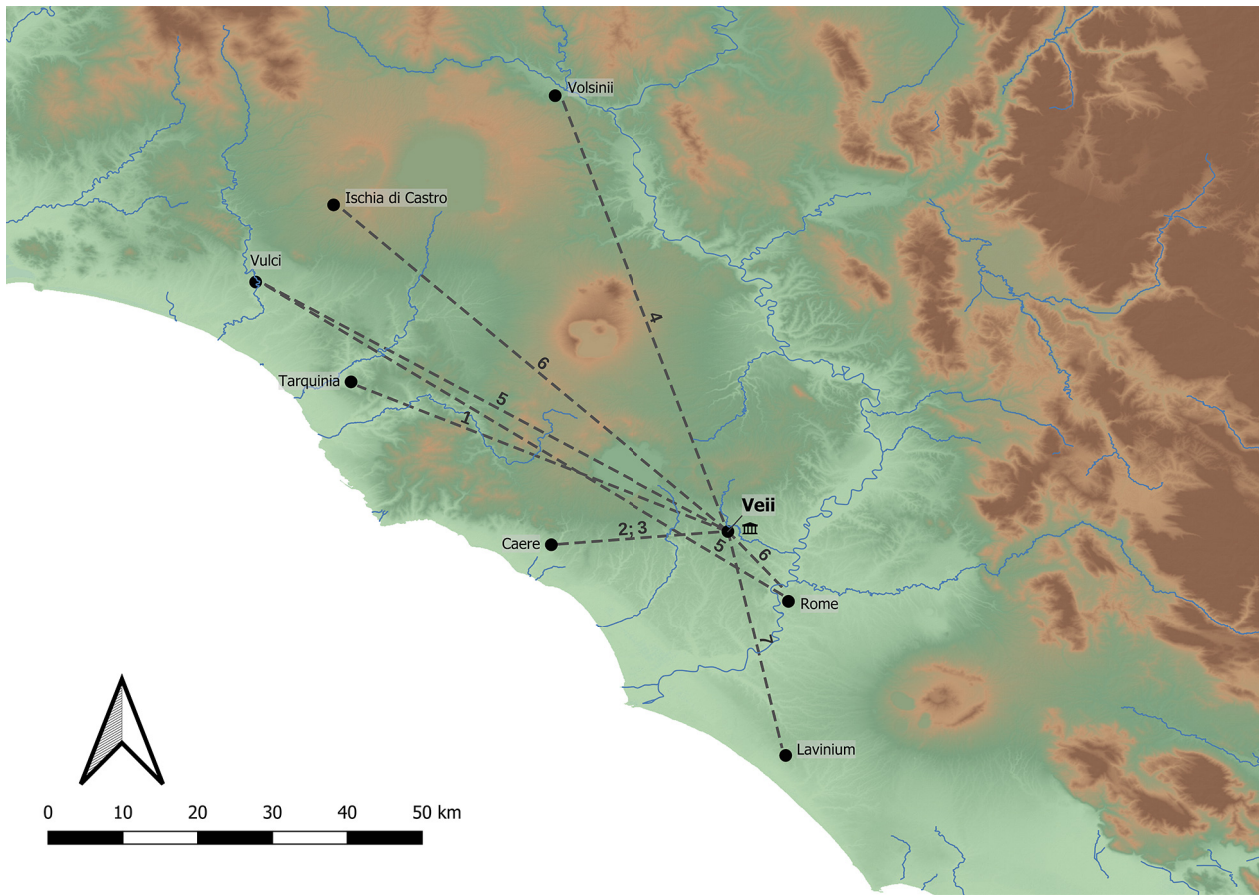


Abb. 15. Karte des Elitennetzwerks des Portonaccio-Heiligtums von Veii unter Angabe der Herkunft und Mobilität von Personen und *gentes* (ca. Ende 7. bis Mitte 6. Jh. v. Chr.). 1: *gens Velkasna* (Krämer 2023, 222 Nr. I.12, ET Ve 3.10); 2: *gens Teiθurna* (Krämer 2023, 223 Nr. I.18, ET Ve 3.37); 3: *gens Vestricina* (Krämer 2023, 223 Nr. I.14, I.16, ET Ve 3.3, Ve 3.15 = Ve 3.40); 4: *gens Amana* (Krämer 2023, 223 Nr. I.17, ET Ve 3.4); 5: *Avile Vipienas* (Krämer 2023, 222 Nr. I.10, ET Ve 3.11); 6: *Aville Acvilnas* (**Aulus Aquilius*? Krämer 2023, 222 Nr. I.5, ET Ve 3.7); 7: *Mamarce Apuniie* (Krämer 2023, 221 Nr. I.3, ET Ve 3.5) (Kartengrundlage: Raffaella Da Vela und Robinson Peter Krämer mit QGIS 3.16.1, <<http://www.qgis.org>>; SRTM Data: A. Jarvis, H. I. Reuter, A. Nelson, E. Guevara, 2008, Hole-filled seamless SRTM data V4, International Centre for Tropical Agriculture (CIAT), <<http://srtm.csi.cgiar.org>>).

konkret durch Weihungen von Votiven, gemeinsame Bankette und möglicherweise den Gabentausch untereinander. Die performative Teilhabe an Gelagen in Residenzen, an Bestattungsfeiern (der *pompa funebris*) an den prunkvollen Tumuli sowie an Festen in religiösen Institutionen etablierte wohl den Status als Mitglied der sozialen Elite, er musste also im Rahmen eines Aushandlungsprozesses immer wieder ‚nachgewiesen‘ und in Erinnerung gerufen werden. Damit wurde ein Heiligtum wie Brolio ein wichtiger Raum der Versammlung, der Vernetzung und möglicherweise auch für die Bildung von Allianzen und Freundschaftsverträgen (*hospitium*) unter sozialen Eliten – zumindest auf regionaler Ebene in Cortona und bis nach Arezzo, Murlo und Chiusi.

Entsprechend wichtig war wohl Brolio vor diesem Hintergrund als Knotenpunkt für das Netzwerk ländlicher Großgrundbesitzer und als Referenzraum für die Definition der regionalen Adelsgemeinschaft. Auf überregionaler Ebene wurde rezent das Portonaccio-Heiligtum anhand seiner Votivinschriften als ein elitärer Versammlungsort mit ähnlichen Funktionen interpretiert (Abb. 15; Krämer 2023, 208–214). Die Größenordnung, Ausstattung und Bedeutung des Heiligtums sowie die Mobilität und der Status der teilnehmenden Elitenmitglieder sind sicherlich nicht vergleichbar mit der nur lokal-regionalen Dimension des Kultplatzes von Brolio. Die zugrundeliegenden Funktionen eines als aristokratischer Versammlungsort dienenden Heiligtums dürften allerdings

(wenn auch in deutlich kleinerem Maßstab) durchaus einige Parallelen zu denen des Portonaccio-Heiligtums von Veii oder auch des Heiligtums Fondo Iozzino bei Pompeii (Osanna/Pellegrino 2017; Osanna/Pellegrino 2018) aufweisen.

Auf einer allgemeineren Ebene lässt sich Brolio in ein Interpretationsschema als ‚polyfunktionales Clubhaus‘ einbetten, wie es von Martin Mohr für intergruppal griechische Heiligtümer archaischer Zeit diskutiert wurde (Mohr 2013, 24–29). Demnach besäßen solche Heiligtümer Funktionen als Kultorte, als Aufbewahrungsorte wertvoller Votive (*thesouroi*) und als Banketträume (*hestiatoria* oder *andrones*) und wären vor diesem Hintergrund Treffpunkte und ‚Clubhäuser‘, welche der Herausbildung einer sozialen Elite und dem Zusammenschluss zu einer *hetairie* gedient hätten. Gerade die zahlreichen, teilweise kolossalen, Bronzevotive und -gefäße in Brolio müssen in ihrer Aufstellung und Präsentation eindrucksvoll gewesen sein und erinnern sicherlich stark an die von Nassos Papalexandrou rekonstruierte Ausstattung des Hekatompedos des 7. Jh. v. Chr. im Heraion von Samos (Papalexandrou 2021, 33–43 mit Abb. 1.12). In dem architektonisch schlichten Kultbau von etwa 33 x 5,5 m mussten unzählige Greifenkessel, Bronzevotive (*agalmata*) und exotische Importe aufgestellt gewesen sein und einen so einzigartigen Eindruck auf die Besucher gemacht haben, dass Papalexandrou den Hekatompedos in seiner Wirkung mit einer Wunderkammer vergleicht. Ebenso kommt das auch von Martin Mohr (2013, 26) in diesem Kontext angeführte Gedichtfragment von Alkaios (fr. 54 Diehl = 140 Loeb/Lobel – Page) in den Sinn, das die waffenstarrende Ausstattung eines von Metall glänzenden Bankettraums beschreibt. Das Heiligtum von Brolio kann also durchaus in den Kontext eines elitären Schatzhauses oder Bankettraums gerückt werden, auch wenn hier die konkreten architektonischen Strukturen nicht erhalten sind.

Darüber hinaus können grundsätzlich ähnliche Funktionen als ‚polyfunktionales Clubhaus‘ einer regionalen Elite wohl auch für Brolio postuliert werden. Zusätzlich könnte ein solches Heiligtum sogar auf einer lokal-regionalen Ebene den wohlhabenden Großgrundbesitzern als eine Institution zur Konfliktlösung, Rechtsprechung und Landverteilung gedient haben. Solche Annahmen

können allerdings nicht belegt und deshalb nur als anregende Spekulationen betrachtet werden.

Trans-mediterrane Elitenkultur und Anbindungen an eine internationale, praxisbildende Gemeinschaft (*community of practice*)

Die letzte hier zu diskutierende Funktionsebene der Bronzeobjekte aus Brolio ist die einer Vernetzung der Oberschicht von Cortona und des *ager Cortonensis* mit überregionalen Elitenstrukturen in Mittelitalien und die Anbindung an eine internationale, trans-mediterrane Adelskultur, die sich über feste Institutionen, Symbole und Rituale als eine praxisbildende Gemeinschaft (*community of practice*) definieren lässt.

Einerseits umfasst eine solche *community of practice* die direkte Personenmobilität, Kontakte und den Austausch im elitären Kontext, für den die Konzepte des Gabentausches und der Gastfreundschaft zentral waren (vgl. oben das Zitat von Solon, fr. 23 West; Kistler 2014 zu ‚Glücksritern‘ bei Herodot und trans-mediterranen elitären Netzwerken; Krämer 2023, 212–214 mit Anm. 7 und Verweisen zu Schriftkultur und Gabentausch in Mittelitalien).

Darüber hinaus sind aber für eine solche *community of practice* keine direkten Kontakte notwendig. Das ‚aristokratische Set‘ sozialer Distinktionsmerkmale kann als Bestandteil einer trans-mediterranen Konsumlandschaft (*consumptionscape*; dazu Krämer 2022b) betrachtet werden, in welcher der Gebrauch dieser Merkmale die verschiedenen Eliten über das Mittelmeer hinweg miteinander verband (Kistler 2014), andererseits aber auch anderen Gesellschaftsgruppen gegenüber abgrenzend wirkte. Diese Distinktionsmerkmale wirkten ‚international‘, waren standardisiert und umfassten etwa den Geltungskonsum und die demonstrative Verwendung exotischer Ressourcen (etwa Elfenbein, Weihrauch, baltischer Bernstein, Straußeneier oder Edelmetalle), die Zirkulation von Prestigeobjekten (etwa Perlandbecken, Greifenkessel, Weihrauchständer), die Anwendung ‚orientalisierender‘ Bildmotive (etwa Greifen, Sphingen, Raubkatzen und Mischwesen), aber auch Bankettsitten und Schriftkultur als statusanzeigende und distinktive Merkmale.

Diese gewaltigen Netzwerke waren einerseits identitätsstiftend und statuslegitimierend, andererseits konnten sie auch in konkrete wirtschaftliche, politische und kulturelle Austauschbeziehungen münden.

Robinson Peter Krämer

Institut für Alte Geschichte und Altertumskunde, Papyrologie und Epigraphik
Lehrstuhl für Etruskologie und Italische Altertumskunde
Universität Wien
Universitätsring 1
1010 Wien, Österreich
robinson.peter.kraemer@univie.ac.at
kraemer.antiquity@gmail.com

Bibliographie

Quellenverzeichnis

- Alkaios*. Sammlung Tusculum, hrsg. von M. Treu (Göttingen ²1963).
- Greek Elegiac Poetry*. From the Seventh to the Fifth Centuries BC. Loeb Classical Library, hrsg. und übers. von D. E. Gerber (Cambridge, MA 1999).
- Greek Lyric 1. Sappho*. Alcaeus. Loeb Classical Library, hrsg. und übers. von D. A. Campbell (Cambridge, MA 1990).
- Herodot*, Historien. Erster Band. Bücher I–V. Sammlung Tusculum, hrsg. von J. Feix (Düsseldorf ⁷2006).
- Herodot*, Historien. Zweiter Band. Bücher VI–IX. Sammlung Tusculum, hrsg. von J. Feix (Düsseldorf ⁷2006).
- Homer*, Ilias. Sammlung Tusculum, hrsg. und übers. von H. Rupé (Berlin ¹⁶2013).

Literaturverzeichnis

- Amann 2017*: P. Amann, Society. In: A. Naso (Hrsg.), Etruscology (Boston 2017) 179–193.
- Becker 2017*: H. Becker, Economy, 580–450 BCE. In: A. Naso (Hrsg.), Etruscology (Boston 2017) 1013–1029.
- Becker 2021*: J. A. Becker, Defining Space, Making the City. Urbanism in Archaic Rome. In: M. Gleba/B. Marín-Aguilera/B. Dimova (Hrsg.), Making Cities. Economies of Production and Urbanization in Mediterranean Europe, 1000–500 BC (Cambridge 2021) 205–217.
- Boschung et al. 2015*: D. Boschung/A. W. Busch/M. Versluys (Hrsg.), Reinventing ‚the Invention of Tradition‘? *Morphomata* 32 (Paderborn 2015).
- Camporeale 1984*: G. Camporeale, La caccia in Etruria. *Archaeologica* 50 (Rom 1984).
- Camporeale 2000*: G. Camporeale, Gli Etruschi. Storia e civiltà (Turin 2000).
- Cherici 1994*: A. Cherici, Porsenna e Olta, riflessioni su un mito etrusco. *Mélanges de l'École française de Rome*. *Antiquité* 106, 1994, 353–402.
- Cifani 2002*: G. Cifani, Notes on the Rural Landscape of Central Tyrrhenian Italy in the 6th–5th c. B.C. and its Social Significance. *Journal of Roman Archaeology* 15, 2002, 247–260.
- Cifani 2009*: G. Cifani, Indicazioni sulla proprietà agraria nella Roma arcaica in base all'evidenza archeologica. In: V. Jolivet/C. Pavolini/M. A. Tomei/R. Volpe (Hrsg.), Suburbium II. Il suburbio di Roma dalla fine dell'età monarchica alla nascita del sistema delle ville (V–II secolo a.C.). *Collection de l'École française de Rome* 419 (Rom 2009) 311–324.

- Cifani 2021*: G. Cifani, *The Origins of the Roman Economy. From the Iron Age to the Early Republic in a Mediterranean Perspective* (Cambridge 2021).
- Colivicchi 2017*: F. Colivicchi, *Banqueting and Food*. In: A. Naso (Hrsg.), *Etruscology* (Boston 2017) 207–220.
- Cornell 1995*: T. J. Cornell, *The Beginnings of Rome. Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000–264 BC)* (London 1995).
- Cristofani 1985*: M. Cristofani, *I bronzi degli Etruschi* (Novara 1985).
- Da Vela 2022*: R. Da Vela, *The Memory of the Little Things. Mobility and Encounters as Constitutive Elements of Memoryscapes in the Iron Age Apennines*, *Ocnus. Quaderni della Scuola di Specializzazione in Beni Archeologici* 30, 2022, 183–195.
- Da Vela/Krämer 2022*: R. Da Vela/R. Krämer, *Eine etruskische Residenz bei Cortona? Neue deutsch-italienische Forschungen zu einem etruskischen Hofgebäude des 7./6. Jhs. v. Chr. im Herzen der Toskana*. *Antike Welt* 4, 2022, 69–75.
- Da Vela et al. im Druck*: R. Da Vela/R. P. Krämer/A. Salvi, *Campagna preliminare di analisi geofisiche e geoinformatiche in località Fossa del Lupo, Cortona, (Arezzo)*. *Bollettino di Archeologia Online* (im Druck).
- Duploux 2018*: A. Duploux, *Citizenship as Performance*. In: A. Duploux/R. Brock (Hrsg.), *Defining Citizenship in Archaic Greece* (Oxford 2018) 249–274.
- Duploux 2022*: A. Duploux, *Hippotrophia as Citizen Behaviour in Archaic Greece*. In: J. C. Bernhardt/M. Canevaro (Hrsg.), *From Homer to Solon. Continuity and Change in Archaic Greece*. *Mnemosyne Suppl.* 454 (Leiden 2022) 139–161.
- Filser 2017*: W. Filser, *Die Elite Athens auf der attischen Luxuskeramik*. *Image & Context* 16 (Berlin 2017).
- Fiorini 2005*: L. Fiorini, *I santuari del territorio*. In: S. Fortunelli (Hrsg.), *Il Museo della Città Etrusca e Romana di Cortona. Catalogo delle collezioni* (Florenz 2005) 291–317.
- Fortunelli 2005a*: S. Fortunelli (Hrsg.), *Il Museo della Città Etrusca e Romana di Cortona. Catalogo delle collezioni* (Florenz 2005).
- Fortunelli 2005b*: S. Fortunelli, *La capanna di Via Vagnotti*. In: S. Fortunelli (Hrsg.), *Il Museo della Città Etrusca e Romana di Cortona. Catalogo delle collezioni* (Florenz 2005) 59–64.
- Himmelman 2002*: N. Himmelmann, *Frühe Weihgeschenke in Olympia*. In: H. Kyrieleis (Hrsg.), *Olympia 1875–2000. 125 Jahre Deutsche Ausgrabungen. Internationales Symposium, Berlin 9.–11. November 2000* (Mainz 2002) 91–107.
- Hobsbawm 2013*: E. Hobsbawm, *Introduction. Inventing Traditions*. In: E. Hobsbawm/T. Ranger (Hrsg.), *The Invention of Tradition* (Cambridge [1983] 2013) 1–14.
- Hobsbawm/Ranger 2013*: E. Hobsbawm/T. Ranger (Hrsg.), *The Invention of Tradition* (Cambridge [1983] 2013).
- Kansa/Tuck 2023*: S. W. Kansa/A. Tuck, *‘Where the Wild Things Are’. Etruscan Hunting and Trophy Display at Poggio Civitate (Murlo), Italy*. *European Journal of Archaeology* 26, 2023, 81–100.
- Kistler 2014*: E. Kistler, *Die Mediterranée im 6. und frühen 5. Jh. v. Chr. – eine Welt in Bewegung*. *Archäologischer Anzeiger* 2014, 181–204.
- Kistler 2017*: E. Kistler, *Feasts, Wine and Society, Eighth–Sixth Centuries BCE*. In: A. Naso (Hrsg.), *Etruscology* (Boston 2017) 195–206.
- Krämer 2017*: R. P. Krämer, *Das Bankett*. In: Badisches Landesmuseum Karlsruhe (Hrsg.), *Die Etrusker. Weltkultur im antiken Italien* (Darmstadt 2017) 64–65.
- Krämer 2022a*: R. P. Krämer, *Etruskische Heiligtümer des 8.–5. Jhs. v. Chr. als Wirtschaftsräume und Konsumtionsorte von Keramik*. *Italiká* 8 (Wiesbaden 2022).

- Krämer 2022b*: R. P. Krämer, Sacred Consumptionscapes in Northern Etruria (7th–5th Centuries BCE). Consumption and Re-Semantization of Pottery in Sanctuaries. In: L. Cappuccini/A. Gaucci (Hrsg.), *Officine e artigianato ceramico nei siti dell’Appennino tosco-emiliano tra VII e IV secolo a.C. Atti del I convegno internazionale di studi sulla cultura materiale etrusca dell’Appennino*. Biblioteca di Studi Etruschi 66 (Rom 2022) 399–419.
- Krämer 2023*: R. P. Krämer, Interregional and Cross-Cultural Networks as Economic Resources in Sanctuaries of Central Italy (7th to 5th Centuries BCE). In: R. Da Vela/M. Franceschini/F. Mazzilli (Hrsg.), *Networks as Resources for Ancient Communities*. Ressourcenkulturen 22 (Tübingen 2023) 207–230.
- Krämer 2024a*: R. P. Krämer, Plebeian Rituals and Peasant Cults? Religious Transformations in Etruria during the Sixth and Early Fifth Centuries BCE and their Socio-Political Context. In: M. Bentz/P. Zeidler (Hrsg.), *Dependency and Social Inequality in Pre-Roman Italy*. Dependency and Slavery Studies 13 (Berlin 2024) 121–156.
- Krämer 2024b*: R. P. Krämer, The Early Roman Economy. Landownership, Institutions, Mobility – And What Comes Next? *Ancient West & East* 23, 2024, 227–238.
- Kyrieleis 2006*: H. Kyrieleis, Anfänge und Frühzeit des Heiligtums von Olympia. Die Ausgrabungen am Pelopion 1897–1996. *Olympische Forschungen* 31 (Berlin 2006).
- Meyers 2013*: G. E. Meyers, Approaching Monumental Architecture. Mechanics and Movement in Archaic Etruscan Palaces. *Papers of the British School at Rome* 81, 2013, 39–66.
- Mitterlechner 2020*: T. Mitterlechner, Das Bankett. Ein Bildmotiv zwischen Diesseits und Jenseits im vorrömischen Italien (8.–2./1. Jh. v. Chr.). *Phersu. Etrusko-italische Studien* 2 (Wien 2020).
- Mohr 2013*: M. Mohr, Die Heilige Strasse – Ein ‚Weg der Mitte‘? Soziale Gruppenbildung im Spannungsfeld der archaischen Polis. *Zürcher Archäologische Forschungen* 1 (Rahden 2013).
- Nijboer 2017*: A.J. Nijboer, Economy, 730–580 BCE. In: A. Naso (Hrsg.), *Etruscology* (Boston 2017) 901–920.
- Osanna/Pellegrino 2017*: M. Osanna/C. Pellegrino, Nuove ricerche nel santuario extra-urbano di Fondo Iozzino a Pompei. In: E. Govi (Hrsg.), *La città etrusca e il sacro. Santuari e istituzioni politiche*. Atti del Convegno Bologna 21–23 gennaio 2016 (Bologna 2017) 373–393.
- Osanna/Pellegrino 2018*: M. Osanna/C. Pellegrino, Luoghi di culto nel suburbio di Pompei. Il santuario di Fondo Iozzino. In: M. Osanna/S. Verger (Hrsg.), *Pompei e gli Etruschi* (Mailand 2018) 202–207.
- Papalexandrou 2021*: N. Papalexandrou, Bronze Monsters and the Cultures of Wonder. Griffin Cauldrons in the Preclassical Mediterranean (Austin 2021).
- Prayon 2006*: F. Prayon, Die Etrusker. Jenseitsvorstellungen und Ahnenkult (Mainz 2006).
- Prayon 2010*: F. Prayon, Frühetruskische Hausarchitektur – Bemerkungen zum Forschungsstand. In: M. Bentz/C. Reusser (Hrsg.) *Etruskisch-italische und römisch-republikanische Häuser*. Studien zur antiken Stadt 9 (Wiesbaden 2010) 9–28.
- Romualdi 1995*: A. Romualdi, Il „deposito“ di Brolio. In: P. Zamarchi Grassi (Hrsg.), *Castiglion Fiorentino. Un nuovo centro etrusco* (Cortona 1995) 85–109.
- Salvi/Tabolli 2020*: A. Salvi/J. Tabolli, Spazi del potere ai confini di Chiusi. Nuovi dati sulle “residenze” aristocratiche. *Annali della Fondazione per il Museo “Claudio Faina”* 27, 2020, 519–571.
- Scarpellini 2002*: M. G. Scarpellini, Il deposito di Brolio. In: P. Zamarchi Grassi/M. G. Scarpellini (Hrsg.), *Castiglion Fiorentino. Tesori ritrovati. Reperti archeologici etruschi rinvenuti nel territorio di Castiglion Fiorentino dal sec. XVIII ad oggi* (Lama 2002) 65–83.
- Scarpellini Testi 1995*: M. Scarpellini Testi, Nota su alcuni altri reperti da Brolio „deposito“. In: P. Zamarchi Grassi (Hrsg.), *Castiglion Fiorentino. Un nuovo centro etrusco* (Cortona 1995) 111–121.

- Schweizer 2018*: B. Schweizer, Dinge in Gräbern – Artefakte als Ressourcen. In: S. Wefers/I. Balzer/M. Augstein/J. Fries-Knoblauch/C. Later/K. Ludwig/C. Tappert/P. Trebsche/J. Wiethold (Hrsg.), KunstHandWerk. Beiträge der 26. Tagung der AG Eisenzeit gemeinsam mit der Keltenwelt am Glauberg und der hessenARCHÄOLOGIE im Landesamt für Denkmalpflege Hessen in Bad Salzhausen, 3.–6. Oktober 2013. Beiträge zur Ur- und Frühgeschichte Mitteleuropas 84 (Langenweissbach 2018) 193–205.
- Schweizer 2020*: B. Schweizer, Knowledge-Scapes as Resources. An Archaeological Approach to the Construction of Cultural and Social Identities. *Archaeological Review from Cambridge* 35.2, 2020, 45–59.
- Schweizer 2022*: B. Schweizer, Dinge und Monumente als Ressourcen kollektiver Identitäten. Zur Medialität kultureller Gedächtnisse. In: V. Sossau/K. Riehle (Hrsg.), *Mistaken Identity. Identitäten als Ressourcen im zentralen Mittelmeerraum*. *RessourcenKulturen* 19 (Tübingen 2022) 53–79.
- Steingräber 1985*: S. Steingräber (Hrsg.), *Etruskische Wandmalerei* (Stuttgart 1985).
- Terrenato 2011*: N. Terrenato, The Versatile Clans. Archaic Rome and the Nature of Early City-States in Central Italy. In: N. Terrenato/D. C. Haggis (Hrsg.), *State Formation in Italy and Greece. Questioning the Neoevolutionist Paradigm* (Oxford 2011) 231–244.
- Torelli 1992*: M. Torelli, I fregi figurati delle *regiae* latine ed etrusche: immaginario del potere arcaico. *Ostraka* 1, 1992, 249–274.
- Torelli 1993*: M. Torelli, *Regiae* d’Etruria e del Lazio e immaginario figurativo del potere. In: R. T. Scott/A. R. Scott (Hrsg.), *Eius Virtutis Studiosi. Classical and Postclassical Studies in Memory of Frank Edward Brown (1908–1988)*. *Studies in the History of Art* 43 (Washington 1993) 85–121.
- Torelli 2000*: M. Torelli, Le *regiae* etrusche e laziali tra orientalizzante e arcaismo. In: G. Bartoloni/F. Delpino/C. Morigi Govi/G. Sassatelli (Hrsg.), *Principi etruschi tra Mediterraneo ed Europa* (Venedig 2000) 67–78.
- Torelli 2005a*: M. Torelli, La topografia della città di Cortona. In: S. Fortunelli (Hrsg.), *Il Museo della Città Etrusca e Romana di Cortona. Catalogo delle collezioni* (Florenz 2005) 73–81.
- Torelli 2005b*: M. Torelli, Il territorio di Cortona. In: S. Fortunelli (Hrsg.), *Il Museo della Città Etrusca e Romana di Cortona. Catalogo delle collezioni* (Florenz 2005) 201–205.
- Torelli 2005c*: M. Torelli, Cortona in età arcaica. In: S. Fortunelli (Hrsg.), *Il Museo della Città Etrusca e Romana di Cortona. Catalogo delle collezioni* (Florenz 2005) 101–104.
- Torelli 2010*: M. Torelli, Cortona. In: S. Bruni (Hrsg.), *Gli Etruschi delle città. Fonti, ricerche e scavi* (Mailand 2010) 78–83.
- Tuck 2021*: A. Tuck, *Poggio Civitate (Murlo)* (Austin 2021).
- Winter 2009*: N. A. Winter, Symbols of Wealth and Power. Architectural Terracotta Decoration in Etruria and Central Italy, 640–510 B.C. *Memoirs of the American Academy in Rome Suppl.* 9 (Ann Arbor 2009).
- Zamarchi Grassi 1995*: P. Zamarchi Grassi (Hrsg.), *Castiglion Fiorentino. Un nuovo centro etrusco* (Cortona 1995).
- Zamarchi Grassi 2002*: P. Zamarchi Grassi, Note sul centro antico di Castiglion Fiorentino. In: P. Zamarchi Grassi/M. G. Scarpellini (Hrsg.), *Castiglion Fiorentino. Tesori ritrovati. Reperti archeologici etruschi rinvenuti nel territorio di Castiglion Fiorentino dal sec. XVIII ad oggi* (Lama 2002) 15–21.
- Zamarchi Grassi 2005a*: P. Zamarchi Grassi, Il tumulo di Camucia e la collezione Sergardi. In: S. Fortunelli (Hrsg.), *Il Museo della Città Etrusca e Romana di Cortona. Catalogo delle collezioni* (Florenz 2005) 105–157.

Zamarchi Grassi 2005b: P. Zamarchi Grassi, Il tumulo I del Sodo. In: S. Fortunelli (Hrsg.), *Il Museo della Città Etrusca e Romana di Cortona. Catalogo delle collezioni* (Firenze 2005) 160–163.

Zamarchi Grassi 2005c: P. Zamarchi Grassi, Il tumulo II del Sodo. In: S. Fortunelli (Hrsg.), *Il Museo della Città Etrusca e Romana di Cortona. Catalogo delle collezioni* (Firenze 2005) 164–197.

Zifferero 2017: A. Zifferero, Settlement Patterns and Land Use. In: A. Naso (Hrsg.), *Etruscology* (Boston 2017) 1339–1355.

Wulf Frauen

Wie aus Drachenzähnen Erinnerungslandschaften wachsen

Memoryscapes im Kontext des israelisch-palästinensischen Konfliktes

Schlüsselwörter: Palästina, Israel, Erinnerung, *Memoryscapes*, Identität

am SFB warst. Die Jahre wären ohne Dich andere gewesen.

Danksagung

Dieser Beitrag ist im Kontext des DFG-geförderten Projektes 215859406 am SFB 1070 RESSOURCENKULTUREN entstanden. Der DFG gebührt also ein Dank für die Zahlung meines Gehalts und das Erkennen von Talent. Ein weiteres Danke gebührt meinen SFB-Kolleginnen und Kollegen der Arbeitsgruppe ‚Kollektives kulturelles Gedächtnis und Identität‘ (Tobias Schade, Anne Wissing, Christian Kübler, Elena Revert Francés, Julia Bertsch und, nicht ohne Grund ein wenig exponiert genannt, Raffaella Da Vela und Beat Schweizer). Die fruchtbaren Diskussionen innerhalb der Arbeitsgruppe trugen einen nicht unerheblichen Teil zur Entstehung dieses Artikels bei. Ebenfalls gebührt meinen palästinensischen Freunden Dank, die hier an einigen Stellen indirekt zu Wort kommen. Ich hoffe, sie sehen es mir nach, dass sie hier aufgrund der Thematik nicht mit Klarnamen genannt werden, denn jede auch nur hypothetisch denkbare negative Auswirkung für sie gilt es auszuschließen. Nicht nur aus forschungsethischen Gründen, sondern weil sie eben meine Freunde sind. Der größte Dank gilt aber dieses eine Mal jemand anderem: Danke, Beat, nicht nur dafür, dass es ohne Dich offensichtlicherweise diesen Artikel nicht gegeben hätte, sondern auch dafür, dass Du unser Kollege

Zusammenfassung

Der vorliegende Beitrag widmet sich dem israelisch-palästinensischen Konflikt aus einer neuen Perspektive: Es wird analysiert, wie unterschiedliche Semantisierungen von Raum Gedächtnislandschaften konstituieren, welche territoriale Ansprüche legitimieren sollen.

Die identitären Implikationen von Räumen stellen ein Forschungsfeld dar, dem sich Beat Schweizer zeit seiner langen akademischen Laufbahn mehrfach gewidmet hat. Jenseits des eher partikularen Charakters der Pierre Nora'schen *lieux de mémoire* schicken sich in rezenter Zeit vielklingende *scape*-Konzeptionen an, ein umfassenderes Bild zu vermitteln. Beat Schweizer konzipierte in einem 2020 erschienenen Beitrag sog. *knowledge-scapes* als Ressourcen, wobei er sich an dem Ressourcenverständnis des SFB 1070 orientierte, welches das sinnstiftende Potential von Ressourcen gegenüber ökonomischen Aspekten priorisiert. Der vorliegende Beitrag möchte darauf aufbauen und das wesensverwandte Konzept der *memoryscapes* an einem konkreten Fallbeispiel diskutieren und somit um eine neue Facette bereichern: Am Beispiel des israelisch-palästinensischen Konfliktes wird gezeigt, wie ein physisches Territorium in sich mehrere solcher

Erinnerungslandschaften beherbergt, die sich kontradiktorisch zueinander verhalten – und sich doch gegenseitig bedingen.

Einleitung

Da der vorliegende Beitrag nicht zuletzt eine Würdigung meines lieben Kollegen und, so hoffe ich, Freundes Beat Schweizer darstellt, empfiehlt sich zum Anfang eine Kontextualisierung. Beat hat sich im Laufe seiner langjährigen Forschungstätigkeit vielfach mit kulturwissenschaftlichen Konzeptionen von Erinnern und Vergessen auseinandergesetzt, insbesondere mit dem Konzept des Kulturellen Gedächtnisses nach Aleida und Jan Assmann. Die zahlreichen Gespräche, welche wir hierüber im Laufe der Jahre führten, bilden den theoretischen Rahmen des vorliegenden Beitrags. Ein Fokus liegt dabei auf der Verbindung zwischen kollektiver Erinnerung und Raum, einem Themenfeld, dem sich Beat im Kontext etruskischer Städte am Tyrrhenischen Meer und griechischer Städte am Tyrrhenischen und Ionischen Meer über Jahre widmete. Hierbei gilt es zunächst einmal zu konstatieren, dass die identitären Implikationen von Raum in der erinnerungstheoretischen Forschung bereits früh in den Blick genommen wurden. Schon Maurice Halbwachs, der geistige Pate der kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung, hatte erkannt, dass die Erinnerung zur Verräumlichung tendiert (Assmann 2005, 79). Später popularisierte der dezidiert nicht-bekennende Halbwachs-Rezipient Pierre Nora¹ die Verbindung von Erinnerung und Ort mit seinen *lieux de mémoire*, die im Deutschen meist mit dem Neologismus ‚Erinnerungsorte‘ übersetzt wurden (Nora 1989). Somit schien die Verbindung von Gedächtnis und Raum zementiert zu sein. Da störte es auch wenig, dass es eigentlich Noras Hauptverdienst war, zu zeigen, dass Erinnerungsorte nicht dringend als räumliche Entitäten verstanden werden müssen. Bei diesen zweifelsohne wichtigen Beiträgen stellte sich jedoch eine gewisse Perspektivverengung

ein, die nicht zuletzt dem partikularen Charakter von Noras einflussreichen Erinnerungsorten geschuldet war: Da die Erinnerungsorte isoliert als Kristallisationspunkte kollektiver Identität für sich standen und überdies inflationär viele von ihnen identifiziert wurden, fiel es zunehmend schwerer, vor lauter Bäumen noch den Wald zu erkennen. Neuere Konzepte schicken sich jedoch an, hier Abhilfe zu leisten.

Ein Beispiel für ein solches Konzept wären die sogenannten *knowledgescapes*, welche von Beat Schweizer in seinem Beitrag „Knowledge-Scapes as Resources“ als primär identitätskonstitutive Ressourcen interpretiert wurden (Schweizer 2020). Ein wesensverwandtes, wenn auch nicht identes, Konzept ist das der sog. *memoryscapes* (u. a. Da Vela 2022). Den *scape*-Konzepten ist gemein, dass sie den Blick wieder schärfen und entgegen den disparaten Erinnerungsorten Noras Landschaften im wortwörtlichen Sinn fokussieren. Die *memoryscapes* akzentuieren dabei insbesondere die affektive Interrelation von Landschaft, Erinnerung und Kultur. Diesen Ansätzen liegt großes Potential inne, wie rezente Beiträge zeigen, die sich mit sakralen Semantisierungen solcher *memoryscapes* beschäftigen (neben Da Vela 2022 auch Clack 2011). Der vorliegende Beitrag versucht diese Konzepte um eine neue Facette zu bereichern, indem gezeigt werden soll, dass divergierende oder gar kontradiktorische Semantisierungen von Raum zu sich überlagernden *memoryscapes* führen können, auf denen in der Folge Erinnerungskonflikte ausgetragen werden.

Ein Schauplatz eines solchen Konfliktes ist heute ausgerechnet Palästina, welches bereits von Halbwachs in „Stätten der Verkündigung im Heiligen Land. Eine Studie zum kollektiven Gedächtnis“ (Halbwachs [1941] 2003) untersucht wurde. Es war seine erste und einzige Fallstudie. Die heutige Problemlage ist geprägt durch den sog. israelisch-palästinensischen Konflikt, welcher abseits der großen medialen Berichterstattung primär eins ist: ein Erinnerungskonflikt.²

¹ Noras Arbeit baut unverkennbar auf den von Halbwachs etablierten Paradigmen auf, jedoch erwähnt Nora ihn zumindest in seinen auf Englisch erschienenen Schriften schlicht gar nicht.

² Als Erinnerungskonflikt werden die unterschiedlichen Kausalitätsgeflechte bezeichnet, mit denen Ansprüche auf ein Territorium legitimiert werden. Diese sind kontradiktorisch und stehen daher in Konflikt miteinander, was in diesem Fall Erinnerung direkt mit Territorium verbindet.

Der konstruktivistische Ansatz von Halbwachs, der in seiner Arbeit die historische Faktizität der religiösen Stätten in Palästina anzweifelte und ihre gegenwartsgebundene Konstruiertheit aufzeigte, hat insbesondere hier nichts von seiner Aktualität verloren, wenngleich Halbwachs Fragestellungen ganz andere waren. Die Geschichte der Flucht/Vertreibung der PalästinenserInnen aus ihrer Heimat war von Anfang an eine Geschichte von divergierenden und kontradiktorischen Narrativen, bei der um ‚Wahrheit‘ gerungen wurde und wird. Dies beschränkt sich keineswegs auf differierende Vertriebenen- oder Opferzahlen, sondern manifestiert sich vor allem in wirklichkeitskonstruierenden Selektionsprozessen, wie das nur scheinbar harmlose ‚Flucht/Vertreibung‘-Paar bereits andeutete. Der vorliegende Beitrag soll diese Problemlage nun vor dem Hintergrund des Landes selbst behandeln, wobei einer der Prämissen des *scape*-Konzeptes eine Schlüsselrolle zukommt: Landschaft ist nie nur Ort, sondern immer ein Ortsgeschehen. Wäre sie es nicht, so wäre sie nur seelelose Gegend.

Der palästinensisch-israelische Konflikt als Erinnerungskonflikt

Flashback 1947/1948: Die gerade erst gegründeten UN empfahlen eine Teilung des vorherigen britischen Mandatsgebietes, einer *de facto* Kolonie, Palästina in einen arabisch-palästinensischen Staat, einen jüdisch-israelischen Staat sowie eine internationalisierte Zone als *corpus seperatum*, welche im Wesentlichen die Stadt Jerusalem umfasst hätte (Pappé 2007, 41; Frauen 2019, 21).³ Der Teilungsplan ignorierte die ethnische Beschaffenheit des Territoriums weitestgehend und sprach der jüdischen Seite 56 % des Mandatsgebietes zu, obwohl deren Siedlungsgebiet bei nicht einmal 10 % des Territoriums lag (Frauen 2019, 22). Das führte die durchaus in dem Teilungsplan vorhandenen vernünftigen und potentiell friedenswahrenden

Maßnahmen⁴ *ad absurdum*, da es sie in eine Zukunft verlegte, die nie stattfinden sollte: Die arabische Seite lehnte den Teilungsplan ab und am 14. Mai 1948 kam es zur einseitigen Proklamation des Staates Israel (Krämer 2002, 367).⁵ Waren dieser bereits bewaffnete Scharmützel vorausgegangen, eskalierte die Lage nun völlig mit dem Angriff von fünf arabischen Ländern auf den gerade erst entstandenen jüdischen Staat und der Flucht/Vertreibung eines großen Teiles/eines Großteiles der palästinensischen Bevölkerung aus diesem.⁶ Die Briten, welche als einzige hätten regulierend eingreifen können, wollten mit diesem Chaos nichts zu tun haben und hatten die Sache bereits ein Jahr zuvor an die gerade erst gegründeten UN delegiert und ihre Truppen überstürzt abgezogen (Krämer 2002, 356).⁷ Der Waffenstillstand vom 07.01.1949 war eine *de facto* Kapitulation der arabischen Seite und erlaubte es der israelischen Seite, die ohnehin schon großzügig bemessenen 14.100 km² aus dem Teilungsplan auf 20.700 km² zu erweitern (Damir-Geilsdorf 2008, 1).

So ließe sich eine kurze Zusammenfassung der Geschehnisse der Jahre 1947 bis 1949 lesen. Die scheinbare Beiläufigkeit dieses territorial (und scheinbar zeitlich) eher begrenzten Konfliktes im blutigen Weltgeschehen wandelt sich jedoch schnell in Fatalität, wenn man die Perspektive weg von den gerade skizzierten Rahmendaten hin zu der Bedeutung für die involvierten Kollektive lenkt: Der junge israelische Staat sah sich durch den arabischen Angriff gleich wieder in seiner Existenz bedroht, und das unmittelbar nach der Shoah, der Massenvernichtung der europäischen

⁴ Neben der Internationalisierung Jerusalems auch den Zusammenschluss der beiden Staaten in einer *wahda iqtisādiyya*, einer Wirtschaftsunion (Pappé 2007, 41).

⁵ Wie bei jeder Geschichte, die nie stattgefunden hat, bleibt es letztlich spekulativ, ob die arabische Seite bei einer ausgeglicheneren Verteilung des Territoriums zugestimmt hätte. Genaugenommen ist nicht einmal klar, ob jemals eine der beiden Seiten vorhatte, einen Teilungsplan zu akzeptieren.

⁶ Die Angaben, wie viele PalästinenserInnen genau vertrieben wurden/flohen, variieren stark je nach konsultierter Quelle. Die niedrigste mir bekannte Angabe geht von ‚nur‘ 400.000 deterritorialiserten Personen aus, die höchste von mehr als einer Million (Frauen 2019, 21).

⁷ Oder, in Krämers Worten: „ohne allerdings Vorkehrungen für eine friedliche Machtübergabe zu treffen“ (Krämer 2002, 358).

³ *Corpus seperatum* ist in der arabischen Version von Pappés Standardwerk (*at-Taḥīr al-irqī fī Filasṭīn*) in lateinischen Großbuchstaben geschrieben (Pappé 2007, 41).

JüdInnen durch die Deutschen⁸ im Kontext des Zweiten Weltkrieges. Doch auch für die palästinensische Seite muten die Ereignisse in der Retrospektive kaum weniger fatalistisch an, da sie die Ursache des palästinensischen Exils respektive des Lebens unter Fremdherrschaft konstituieren, welche bis heute anhalten. PalästinenserInnen bezeichnen die Geschehnisse daher auch als Nakba, was wörtlich übersetzt so viel wie ‚Unglück‘ oder ‚Katastrophe‘ bedeutet, als *Terminus technicus* jedoch heute in der gesamten arabischsprachigen Welt ganz dezidiert auf die Vertreibung der PalästinenserInnen aus ihrer Heimat referiert. Als prägnante Zäsur im Gedächtnis beider Kollektive werden sie daher bis heute meist affektiv und nicht nüchtern-analytisch betrachtet. Die divergierenden Darstellungen beschränken sich nicht nur auf Zahlen und Ereignisabfolgen, sondern spinnen völlig konträre Ursachengeflechte, welche auch (und vor allem) die Gegenwart konfligierend deuten. Ein Beispiel mag das (palästinensische) Flüchtlingsproblem bieten: Während israelische Geschichtsdarstellungen suggerieren, die PalästinenserInnen seien freiwillig gegangen, sprechen palästinensische Quellen von gezielten Vertreibungsplänen und Massakern an der Zivilbevölkerung (Damir-Geilsdorf 2008, 2). Zudem sind weder israelische noch palästinensische Erinnerung homogene Entitäten und nicht nur zwischen den beiden Kollektiven, sondern auch innerhalb von ihnen umstritten und Produkt diffiziler Aushandlungsprozesse. Dies erinnert an ein mittlerweile altes, aber ewig aktuelles Postulat von Maurice Halbwachs, dem Paten der kulturwissenschaftlichen Erinnerungsforschung. Dieses besagt, dass Kollektive auf Makroebene in sich eine Pluralität von Erinnerungsgemeinschaften beherbergen (Halbwachs [1939] 1991, 26–33). Allein dieses Nebeneinander divergierender Vergangenheitsentwürfe innerhalb einer Gesamtgesellschaft verhindert ein homogenes, für alle Mitglieder eines

Kollektives identisch wirkendes Gedächtnis. Dies lässt sich am eben gegebenen Beispiel illustrieren: Seit dem Auftreten der sog. ‚Neuen Historiker‘ (auch als Revisionisten bekannt) ist die These eines freiwilligen Verlassens der PalästinenserInnen in Israel selbst stark umstritten und zumindest einzelne Massaker an der palästinensischen Bevölkerung gelten für einen großen Teil der israelischen Bevölkerung als historisch gesichert.⁹ Auf der anderen Seite glauben lange nicht alle PalästinenserInnen an einen sinistren zionistischen Vertreibungsplan, welcher von vornherein gefasst war, wie ich auf Grundlage langjähriger Feldforschungserfahrung mit palästinensischen ForschungspartnerInnen versichern kann.

Diese internen Heterogenitäten können (und sollen, denn es ist Gegenstand dieses Beitrages) jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass der israelisch-palästinensische Konflikt nicht zuletzt ein Erinnerungskonflikt ist (siehe auch Damir-Geilsdorf 2008, 1–11). Als solcher wird er auf unterschiedliche Weise und über unterschiedliche Medien ausgetragen. Der offensichtlichste Schauplatz dieses Konfliktes wäre die staatlich propagierte Erinnerungskultur, welche versucht, ein sogenanntes Meisternarrativ zu etablieren. Auch wenn das permanente Spannungsverhältnis zwischen individuellem und offiziellem Erinnern dafür sorgt, dass dieses nur selten unwidersprochen bleibt, kann und sollte man die normative Kraft durch Schulbücher, staatliche Sendeanstalten etc. nicht unterschätzen. Weniger offensichtliche, aber dennoch wirkmächtige Auseinandersetzungen werden auf den Arenen von Alltags- und Populärkultur sowie in der Literatur ausgefochten.¹⁰ Dieser Beitrag widmet sich einer bisher eher wenig in den Blick genommenen ‚Arena‘: dem Land Palästina/Israel selbst und den Semantisierungen,

⁸ Mit dem Ethnonym ‚die Deutschen‘ meine ich selbstverständlich die Nationalsozialisten und ihre HelferInnen. Ich nutze das Ethnonym als bewusste Zuspitzung, um zu akzentuieren, dass es letztlich die in Deutschland vorherrschenden antisemitischen Vorstellungen waren, die zu dieser Katastrophe führten. Das spricht die konkreten TäterInnen sicher nicht frei, postuliert aber darüber hinaus eine gesamtgesellschaftliche Verantwortung.

⁹ Beispielsweise das aufgrund der hohen Anzahl von zivilen Opfern als ‚Massaker von Dair Yasin‘ bekannt gewordene Ereignis vom 9. April 1948, welches vom israelischen Historiker Benny Morris in „The Historiography of Deir Yasin“ beschrieben wird (Morris 2007).

¹⁰ Wobei dieselben Medien auch immer wieder den Willen zur Versöhnung illustrieren, der sich von keinen Hardlinern unterkriegen lässt. Dies zeigt sich beispielsweise in der Literatur an den wunderschönen, meist autobiographisch geprägten Werken des „Peace Now“ Gründers Amos Oz wie „Eine Geschichte von Liebe und Finsternis“ (Oz 2004). Es ist eines meiner Lieblingsbücher.

welche in dieses eingeschrieben werden. Dies versuche ich mit dem eingangs erwähnten *memoryscape*-Konzept zu illustrieren, welches im folgenden Abschnitt näher vorgestellt wird.

Memoryscapes

Um identitätskonstitutiv wirken zu können, müssen nicht nur Semantiken in Landschaften eingeschrieben werden, sondern diese müssen ebenfalls kontinuierlich neu gelesen (und intersubjektiv kommuniziert) werden. Die angesprochene permanente Re-Aktualisierung von Landschaft, die ihr andernfalls nur in Latenz vorhandenes identitäres Potential für soziale Gruppen verwirklicht, liegt allen *scape*-Konzeptionen zugrunde. Timothy Clark, der eine exzellente Arbeit zu *memoryscapes* in Zentralafrika im Gebiet um den Kilimandscharo vorlegte, bemerkt diesbezüglich:

„A common feature of these accounts, in the main from anthropology and environmental history, is the understanding that landscapes are made not through any process of sedimentation of history but through the continuous reworking of experience and future potentialities“ (Clark 2011, 115).

Als solche konstituieren sie einen Raum, in dem Kultur, Erinnerung, Emotionen und Landschaft in ihrer Interrelation zu einer identitätskonstitutiven Entität gerinnen (Clark 2011, 119). Es handelt sich um eine Konvergenzzone, die diese zusammenhängenden Konzepte homogenisiert (Clark 2011, 119). Clark führt das folgendermaßen aus:

„The possession of knowledge about these sites leads to them acting as foci of identity that convey attachment and belonging to the land“ (Clark 2011, 119).

Dem ließe sich hinzufügen, dass es sich bei diesem Wissen um geteilte Wissensbestände handeln muss, denn isoliert verlören sie ihre Bedeutung. Es scheint mir tatsächlich weniger das Wissen an sich zu sein, welches entscheidend ist, als vielmehr die Tatsache, dass sich Einzelpersonen über geteiltes Wissen in ähnlicher Weise auf das Land beziehen. In dieser Weise erlangen Landschaften

eine kollektive Dimension. Dabei werden in sie geteilte Werte eingeschrieben, die für ein Kollektiv von Bedeutung sind, wie Steward und Strathern in „Landscape, Memory and History“ ausführen (Steward/Strathern 2003). Wenngleich von archäologischer Seite gelegentlich vor einer inflationären Sozialisierung von Raum gewarnt wird, scheint es doch plausibel, hier von einer Fusion von Kultur und Natur auszugehen (so diese Dichotomie überhaupt jemals zulässig war). Tatsächlich lässt sich so der Begriff der Landschaft (*landscape*) von dem des Ortes (*place*) abgrenzen: Orte werden von sozialen Akteuren referenziert und sind somit einseitig an deren Kommunikation gebunden. Landschaft hingegen ist ein umfassenderes Konzept, das ontologische Implikationen für die Art und Weise hat, wie Menschen die Welt interpretieren (Clark 2011, 118). Sie verbindet Orte, aber eben auch soziale Beziehungen und Praktiken (Clark 2011, 118). Dem folgend ließe sich das Mensch/Natur Verhältnis vor dem Hintergrund von Landschaft als ein wechselseitiges verstehen, und der Mensch sozialisiert und semantisiert nicht einfach nur Raum, sondern wird gleichsam in seiner Wahrnehmung der Welt durch diesen geprägt. Das Bewohnen einer solchen Landschaft artikuliert sich nicht nur in Transformationen im physischen Raum, sondern vor allem durch die Situierung von Erinnerung in diesem. Erinnerung kollabiert hier in Raum, wenngleich dies dem linearen Zeitverständnis des Westens zu widersprechen scheint (Clark 2011, 118). Raum wird zu einer Landschaft kollektiv geteilter Erinnerung. Bei diesem Prozess spielen affektive Bezüge meist eine größere Rolle als geschichtlich ‚gesicherte‘, ortsgebundene Partikularereignisse. Dies erinnert an die (sicher zu recht häufig kritisierte) Pierre Nora’sche kategorische Distinktion zwischen emotionsbesetzter und -basierter Erinnerung und (zumindest bemüht) faktengebundener Geschichtsschreibung (Nora 1989). Anders ausgedrückt: Landschaft ist geteilte Erinnerung, nicht geteilte Geschichte. Bezugnahmen auf das Land treten häufig in feminisierter Form auf und suggerieren eine familiäre Bindung. Clark spricht auch von einer Anthropomorphisierung der Landschaft (Clark 2011, 118). Dabei kann Landschaft sich ebenso im physischen Raum bewegen, wie Personen das können, kontraintuitiv wie sich das anhören mag. Doch Landschaft ist

gebunden an ihre Bewohner, die sie durch den physischen Raum bewegen, weil sie selbst in diesem in Bewegung sind (Clark 2011, 118). In der Summe ließe sich schlussfolgern, dass Landschaft, hier verstanden als Synonym zu *memoryscape*, in doppelter Hinsicht verortet ist: Zum einen sind Menschen physisch in Landschaft verortet, zum anderen ist Landschaft ideell in Menschen verortet. Diese beiden Aspekte bedingen sich und können nicht unabhängig voneinander gedacht werden.

Im Hinblick auf den palästinensisch-israelischen Erinnerungskonflikt ergeben sich durch diese Konzeption spezifische Herausforderungen, die im Folgenden dargestellt werden sollen.

Memoryscapes im Kontext des palästinensisch-israelischen Konfliktes

Als Symbol kollektiver Identität und Erinnerungsträger einer Gruppe muss Landschaft semantisiert, also mit Bedeutung aufgeladen, werden. Diese eingeschriebene Bedeutung muss anschließend ‚lesbar‘ sein, also von Mitgliedern eines Kollektivs dekodiert werden können (Damir-Geilsdorf 2008, 204). Beides kann auch dann passieren, wenn die Landschaft nicht den gegenwärtigen Lebensraum des Kollektivs widerspiegelt (Damir-Geilsdorf 2008, 204). Imaginationen aus der Ferne und/oder Retrospektive können ebenso wirkmächtig sein, was im hier dargestellten Fall von zentraler Bedeutung ist, da eine Mehrzahl der PalästinenserInnen gegenwärtig entweder nicht in Palästina lebt oder sich hier mit der den Raum umdeutenden und umgestalteten israelischen Alterität konfrontiert sieht. Entscheidend ist, dass die Landschaft ein Identifikationspotential für das entsprechende Kollektiv besitzt, welches jeweiligen Plausibilitätskriterien genügt. Anders ausgedrückt: Die Landschaft muss in überzeugende Narrative eingebunden sein. Diese Narrative sind Produkt sozialer Prozesse und im hier gewählten Beispiel befinden sich beide Erzählungen, die palästinensische wie die israelische, in einem interdependenten Verhältnis mit der jeweiligen Alterität. Dies wirkt wiederum auf den physischen Raum zurück und gestaltet ihn.

Ein verhältnismäßig simples Beispiel mag dies illustrieren. Einem geisteswissenschaftlichen Topos folgend erhalten die Dinge ihre Gestalt dadurch, dass sie benannt werden. Dies trifft in Palästina in doppelter Weise zu. Die Regierung des neu entstandenen Staates Israel begann bereits unmittelbar nach der Staatsgründung damit, die Re-Semantisierung der Landschaft zu institutionalisieren. Einem 1949 eilig eingerichteten Komitee, welches alle Täler, Berge, Quellen etc. in der Negev-Region mit hebräischen Namen versehen sollte, folgte 1951 die Gründung des Governmental Naming Committee (Damir-Geilsdorf 2005, 156). Die Institution tilgte landesweit arabische Namen aus der Landschaft, indem es sie durch biblische Ortsbezeichnungen ersetzte und dort, wo solche nicht vorhanden waren, synthetische (also pseudo-biblische) Termini erfand (Damir-Geilsdorf 2005, 156). Der Rückbezug ersetzte die palästinensischen Namen durch Begriffe, die auf eine mythische Vorvergangenheit referieren und somit eine Art schicksalsgegebene Verbundenheit mit dem Land suggerieren sollten. Dabei wurden historische Ortsbezeichnungen mitunter bewusst falsch vergeben (Damir-Geilsdorf 2005, 156), was jedoch vor dem oben erörterten theoretischen Rahmen keinen Widerspruch konstituiert: Die Neubezeichnungen zielten bewusst auf die affektive Ebene und bedurften daher keinerlei ‚faktisch-historischen‘ Legitimationsgrundlage. Zudem wurden nach dem Wahlsieg des Likud 1977 die zuvor schlicht als ‚arabische Gebiete‘ bezeichneten Territorien in die biblischen Gebiete Samarien und Judäa transformiert (zumindest auf israelischen Karten), was wiederum eine affektive Bindung zu diesen Gebieten herstellen sollte, obwohl sie *de jure* nicht zum Staatsgebiet Israel gehörten (Damir-Geilsdorf 2005, 156). Wenn israelische Siedler also heute Landraub begehen, tun sie das aus ihrer Perspektive nicht in der Westbank, sondern in Judäa: Einem Land, das zumindest gefühlt ohnehin rechtmäßig ihnen gehört. Dieses Beispiel zeigt also bereits, wie in Landschaft mehrere Zeitebenen zusammenfallen können: Hier ist es (imaginierte, mythische) Vergangenheit, Gegenwart und (prospektierte) Zukunft. Dabei wird nur eine Seite adressiert und somit gleichzeitig der anderen die Legitimationsgrundlage entzogen.

Palästinensische Karten hingegen zeigen fast ausschließlich palästinensische Namen und, was fast noch wichtiger erscheint, zeigen Orte und Grenzen, die seit 1948 nicht mehr existieren. Damit konstituieren sie auch in temporaler Sicht einen kompletten Gegenentwurf zu den israelischen Darstellungen: Hier fallen nicht mehrere Zeitebenen zusammen, sondern ein bestimmter Punkt in der Vergangenheit scheint ‚in der Zeit eingefroren‘ (Damir-Geilsdorf 2005, 157) zu sein. Dies entspricht einem in der Literatur zu palästinensischer Erinnerungskultur sehr populären Topos, welcher alle PalästinenserInnen in einer mit der Nakba 1948 einsetzenden ‚Eternal Present‘ gefangen sieht, also einer Art kollektiven Schockstarre in der die Katastrophe zur ‚ewigen Gegenwart‘ zu werden scheint (u. a. Sa’dī 2002, 172). Ich möchte jedoch kurz darauf hinweisen, dass rezentere Beiträge dieses Bild als zu simplifizierend kritisiert haben, da es weder geographische noch generationelle Bruchlinien berücksichtigt (Frauen 2019).

Diese ideellen Aneignungen wirken auf den physischen Raum zurück und gestalten ihn, wie ein Beispiel von der unabhängigen Medienplattform „openDemocracy“ illustriert: Der israelische Professor für räumlich-visuelle Kultur Eyal Weizman schildert hier, wie die israelische Seite sich große Teile der Westbank aneignen konnte. Möglich wurde dies durch legislative Versäumnisse während der jordanischen Kontrolle über die Westbank (1948 – 1967). Weizman führt aus:

„The hilltops lent themselves easily to state seizure. In the absence of an ordered land registry in time of Jordanian rule, Israel was able legally to capture whatever land was not cultivated. Palestinian cultivated lands are found mainly in the valleys, where the agriculturally suitable alluvial soil erodes down from the limestone slopes of the West Bank highlands. The barren summits were left empty“ (Weizman 2002).

Wie Weizman hier darstellt, handelte es sich dabei der topographischen Beschaffenheit des Geländes entsprechend primär um Gebiete auf den Bergrücken. Dabei spielt die wortwörtlich erhobene Position des Gebietes eine besondere Rolle, wie Weizman fortführt:

„Mountains play a special part in Zionist holiness. The settlers surge into the folded terrain of the West Bank and up to its summits combines imperatives of politics and spirituality“ (Weizman 2002).

Diese Kopplung von Land, religiösem Text und gemeinsamer (imaginiertes) Geschichte verwandelt, Weizman zufolge, Topographie in ‚Szeneographie‘ (Weizman 2002). Der von ihm eingeführte Terminus der Szeneographie (*sceneography*) scheint einen intersubjektiv geteilten Bezugsraum für das Kollektiv mit spiritueller Unterfütterung zu meinen. Diese Konzeption entspricht einem *memoryscape*, wie es oben dargestellt wurde. Weizman führt weiter aus:

„The journey into the mountains, seeking to re-establish the relation between terrain and sacred text, was a work of tracing the location of biblical sites, and constructing settlements adjacent to them. Settlers turned topography into sceneography, forming an exegetical landscape with a mesh of scriptural signification that must be read, not just viewed“ (Weizman 2002).

Landschaft dient hier nicht als eine Ressource landwirtschaftlicher oder industrieller Nutzung, denn für diese Zwecke sind die Bergrücken vergleichsweise ungeeignet, sondern zur Etablierung religiös-nationaler Mythenbildung. Die Priorisierung der (gefühlten) spirituellen Qualität des Gebietes, welche weit wichtiger erscheint als die üblichen Auswahlkriterien für Siedlungsstandorte (Dinge eher praktischer Natur wie Zugang zu Wasser und Böden mit hohem Humusanteil), wird durch das folgende Zitat einer israelischen Siedlerin deutlich:

„In every direction that one looks, the views are emanated with authentic biblical greatness and Jewish nobility. This is the chief feature of the landscape, of your life in it, and you are struck by the feeling of having lived here in the past“ (zitiert nach Damir-Geilsdorf 2005, 160).

Bei Nacht können von den Hügeln nur die anderen (ebenfalls auf Hügeln gelegenen) israelischen Siedlungen gesehen werden und ein infrastrukturelles

Großprojekt ermöglicht es über Schnellstraßen die umliegenden palästinensischen Siedlungen, wenn überhaupt, nur im Vorbeifahren wahrnehmen zu müssen, womit auf Broschüren der Gemeinden auch ganz explizit geworben wird (Weizman 2002). Weizman illustriert mit „Politics of Verticality“, wie in der Westbank erste Welt und globaler Süden ineinander koexistieren, da die topographische Beschaffenheit des Territoriums eine vollständige Trennung auf Basis von Höhenmetern und nicht über Grenzziehungen ermöglicht. Dabei entstand eine Reihe von neugegründeten Siedlungen, die über biblische Rückbezüge den Eindruck erwecken, mit dem Land verbunden und in einer gewissen Weise ‚immer schon da‘ gewesen zu sein. Als solche fallen diese Siedlungen in einen semantischen Rahmen, den Eric Hobsbawm und Terence Ranger mit „The Invention of Tradition“ (Hobsbawm/Ranger 1983) absteckten: Sie sind eine in die Vergangenheit rückprojizierte historische Fiktion. Dies ändert jedoch, selbstverständlich, nichts an ihrer gegenwärtigen physischen Gestaltungskraft für den Raum. Ein besonderes Charakteristikum dieses Raumes, verstanden als *memoryscape* ist, dass er die zwischen den Siedlungen auf den Bergücken liegenden palästinensischen Gebiete verschwinden lässt, als seien sie gar nicht da. Der Schaffung neuer Siedlungen in der Westbank, die den Eindruck einer tieferen Verwurzelung evozieren, stehen Bemühungen in Israel zur Seite, welche tatsächlich historische Orte verschwinden lassen sollen. Hierbei handelt es sich meist um im Kontext der Kriegshandlungen von 1947 bis 1949 zerstörte, palästinensische Siedlungen, deren materielle Überreste jedoch im physischen Raum fortbestehen. Der Jewish National Fund (JNF), welcher Umweltprojekte fördert und landesweit in der Forstwirtschaft tätig ist, hat bereits in über mehreren hundert dieser materiellen Hinterlassenschaften der Geschichte Wälder angepflanzt (Bardenstein 1998, 8). Diese tragen dann die Namen von israelischen Politikern oder ProtagonistInnen des Zionismus, wodurch sie zu einer Form von ‚lebendigen Monumenten‘ werden und eine Verwurzelung mit dem Land symbolisieren (Bardenstein 1998, 6). Der entscheidende Aspekt scheint jedoch zu sein, dass so die palästinensischen Spuren im Raum nicht mehr direkt sichtbar sind. Bardenstein spricht hier von einem

systematischen Auslöschen der Erinnerung („erase memory“; Bardenstein 1998, 8; Kursivschreibung im Original) der palästinensischen Alterität, deren Spuren in der Landschaft überpflanzt werden. Die Gestaltung dieses *memoryscapes* semantisiert Landschaft also in doppelter Hinsicht: Neues wird mit Rückbezug auf eine mythische Vorvergangenheit geschaffen und altes sozusagen ‚überschrieben‘. Beides erinnert an das alte Halbwachs'sche Postulat, dass von der Vergangenheit entnommen wird, was in der Gegenwart gebraucht wird. Erinnerung ist ein rekonstruktiver und somit aktiv konstruktiver Vorgang, der auf Bedürfnisse der Gegenwart reagiert. In *memoryscapes* findet dieser aktiv gestaltende Akt materielle Entsprechungen im physischen Raum.

Diese semantischen Aneignungen von Raum evozieren jedoch auch Reaktionen, welche der Neu-Kodierung des *memoryscapes* entgegenwirken sollen. Diese werden häufig in Kooperation von PalästinenserInnen und Israelis, die der Einschreibung eines hegemonialen ‚Siegernarratives‘ in der Landschaft kritisch gegenüberstehen, durchgeführt. Ein Beispiel ist die von Eitan Bronstein gegründete NGO Zochrot, welche sich des „remembering the *Nakba* in Hebrew“ (Weaver 2007, 127; Kursivschreibung im Original) verschrieben hat: Der Einbringung der *Nakba* in den israelischen Diskurs, welcher die Ereignisse von 1947–1949 eindimensional als (israelischen) Unabhängigkeitskrieg und nicht als (palästinensischen) Verlust von Heimat versteht.¹¹ Teil dieses inklusiven Projektes ist das Aufstellen von Gedenktafeln an den Ruinen von ehemaligen palästinensischen Dörfern oder das Anbringen von Schildern in den Straßen von israelisierten Siedlungen, welche deren (palästinensischen) prä-1948 Namen zeigen (Weaver 2007, 136 f.). Die israelischen Behörden entfernen diese als subversiv empfundenen Elemente zwar zumeist recht bald wieder, aber bis dahin fungieren sie als materialisierte Erinnerungen an die palästinensische Vergangenheit in der Landschaft. Eine weitere Form des lebendig

¹¹ Das hebräische Wort *Zochrot* bedeutet ‚erinnern‘. Die feminine Pluralform der Wurzel *zachar* ist bewusst gewählt, um die Möglichkeit(en) von Alternativen zu dem hegemonialen, maskulinen Meisternarrativ israelischer Erinnerungskultur aufzuzeigen (Weaver 2007, 136).

Haltens (respektive der Wiederbelebung) der palästinensischen Vergangenheit im Raum ist das von Sabine Damir-Geilsdorf so genannte „Spurenlesen in der Landschaft“ (Damir-Geilsdorf 2008, 228). Gemeint sind damit von unterschiedlichen Veranstaltern organisierte Fahrten zu zerstörten palästinensischen Siedlungen, die sich sowohl an Israelis als auch an PalästinenserInnen richten. Zochrot beispielsweise organisiert mehrmals im Jahr solche Fahrten, bei denen Zeitzeugen an den Orten der ehemaligen Siedlungen Zeugnis über deren einstiges Leben, ihre Entvölkerung und Zerstörung ablegen (Weaver 2007, 136). Wie sich in den letzten Jahren herausgestellt hat, ist Landschaft offensichtlich weit weniger leicht zu überschreiben, ohne dass die darunterliegende Erinnerungsschicht immer wieder hindurchbricht, als die israelischen Autoritäten geglaubt haben. Erinnerungspartikel der palästinensischen Vergangenheit im Land finden sich nämlich überall. Selbst wenn ein Dorf sehr sorgfältig zerstört wurde, so dass keine Mauern oder Ruinen mehr übrig sind, lassen sich noch Spuren finden. Diese sind dann häufig rein botanischer Art: Beispielsweise Palmen, die meist neben den Häusern von Notablen wie dem Bürgermeister oder dem Dorfscheich standen, oder Kaktusfeigenbüsche, die als Schutzwälle um die Dörfer errichtet wurden und selbst im Fall einer vollständigen Zerstörung immer wieder nachwachsen (Damir-Geilsdorf 2005, 163). Wichtig ist nur, dass diese Zeichen dekodiert und die Landschaft somit gelesen werden kann, und die PalästinenserInnen sowie sie unterstützende Israelis haben sich mittlerweile zu hochgebildeten Lesekundigen in dieser Hinsicht entwickelt. Zochrot veröffentlichte zudem 2012 einen Reiseführer mit dem Namen „Omrin Yeshna Eretz“, der zweisprachig (hebräisch und arabisch) unterschiedliche Touren beschreibt, die Interessierten das Nachspüren von palästinensischen Spuren in der israelisierten Landschaft ermöglicht.¹²

¹² Vgl. „The Arab Villages That Were: A New Israeli Guidebook“ von Moshe Gilad in der israelischen Zeitung Haaretz. Der Autor steht, wie viele andere Akteure der israelischen Zivilgesellschaft, dem Projekt positiv gegenüber. Dies hinderte die quasi staatliche Stiftung Erinnerung, Verantwortung und Zukunft (EVZ) der Bundesrepublik Deutschland jedoch nicht daran, ihre finanzielle Unterstützung für Zochrot einzustellen. Dieser Umstand mutet zunächst eigentümlich an,

Durch diese Praktiken werden die palästinensischen Spuren in der Landschaft am Leben gehalten, denn wenn niemand sie mehr lesen könnte, verschwänden sie automatisch. Dies illustriert einmal mehr, dass ein *memoryscape* eine Symbiose aus physischer Landschaft und sozialer Praxis darstellt, die einander bedingen. Es zeigt aber auch, dass *memoryscapes* sowohl exkludierend als auch inkludierend konzipiert werden können. Diesen Aspekt werde ich im Fazit dieses Beitrages noch einmal aufgreifen.

Memoryscapes beschrieben als Ressourcen-Komplexe

Eine Betrachtungsweise, die zu einem erweiterten Verständnis des skizzierten *memoryscapes* beitragen kann, ist der sogenannte RessourcenKomplex. Der RessourcenKomplex ist eine im SFB 1070 entwickelte Heuristik, die ein funktional konzipiertes Netzwerk um eine zentrale Ressource darstellt, damit diese für eine Gruppe nutzbar wird. RessourcenKomplexe sind über die gesamte Laufzeit des SFB ein elementarer Bestandteil unseres theoretischen Rahmenwerkes gewesen und in zahlreichen Publikationen beschrieben worden. Die bis jetzt beste Darstellung findet sich bei Teuber und Schweizer (Teuber/Schweizer 2020). Die grundlegende Idee des RessourcenKomplexes ist nicht kompliziert und intuitiv einsichtig: Ressourcen treten nicht als Isolate auf, sondern stets in einer Kombination von mehreren Elementen, die für ihre Nutzung erforderlich sind. Dies umfasst materielle Elemente ebenso wie immaterielle Aspekte wie Wissen oder soziale Praktiken. Dabei sind RessourcenKomplexe funktional und zielgerichtet konzipiert. Die Skalierung sowie die Wahl der Ressource richtet sich nach dem Untersuchungsgegenstand und kann vom Forschenden frei gewählt werden, was den heuristischen Aspekt widerspiegelt. RessourcenKomplexe verwirklichen über die Ressourcennutzung in Gruppen sozial verankerte

denn warum die BRD die Aussöhnung von Israelis und PalästinenserInnen als nicht unterstützungswürdig betrachtet, erschließt sich zumindest nicht intuitiv. Das Fazit des vorliegenden Beitrages versucht sich an einem Erklärungsangebot, warum europäische Staaten von solchen Projekten nichts wissen wollen.

Werte, welche durch die Analyse der Komplexe sichtbar werden. Dadurch ist es gleichsam möglich, die mit spezifischen Ressourcen verbundenen Werte zu identifizieren – und so erst zu einem wirklichen Verständnis der Ressourcen und Ressourcennutzung zu gelangen. Im Folgenden soll der oben dargestellte *memoriescape* als RessourcenKomplex dargestellt werden. Die zentrale Ressource ist daher Landschaft.

Landschaft besteht dieser Betrachtungsweise nach aus einer Reihe von sowohl anthropogen geprägten wie auch naturräumlichen Elementen. Dazu gehören Siedlungen, Felder, Gewässer, Berge und vieles mehr. Diese sind mit sozialen Praktiken verbunden: Felder werden von Bauern bestellt, Pflanzen wachsen hier, die gewässert werden, indem man Gräben zu den Gewässern (Flüsse und Seen) anlegt. Die Siedlungen sind zwischen den Feldern angelegt und beherbergen unter anderem die Menschen, deren Arbeitskraft zur Bestellung der Felder erforderlich ist. Diese praktizieren Rituale, die wiederum auf die Landschaft und ihre Nutzung referieren: Die jüdischen Erntedankfeste Schawuot (nach der Getreideernte) und Sukkot (nach der Weinlese) etwa oder der islamische Fastenmonat Ramadan, welcher mit dem Fest des Fastenbrechens (*īdu l-fitr*) endet und sich als islamische Entsprechung der christlich-jüdischen Erntedankfeste interpretieren ließe. Die oben dargestellten Beispiele deuten jedoch bereits an, dass diese ‚klassische‘ Nutzung der Landschaft nicht ihre einzige Funktion darstellt. Dies wird etwa durch die zahlreichen neugegründeten israelischen Siedlungen deutlich, die auf den Bergrücken liegen – eine für Landwirtschaft denkbar ungeeignete Lokalität. Somit stellt sich die Frage, welche anderen Aspekte hier von Bedeutung sind. Eine naheliegende Antwort wäre die Schaffung von kollektiver Sinnstiftung und sozialer Kohäsion, denn diese identitären Implikationen sind ein Kernelement aller *scape*-Konzeptionen. Und tatsächlich ist dieser Aspekt auch hier virulent, wobei sich diese identitären Implikationen wiederum in einem interdependenten Verhältnis mit den oben dargestellten Aspekten befinden: Bäuerliche Traditionen gelten als Symbol palästinensischer Identität, was neben der faktisch hohen Bedeutung der Landwirtschaft vor allem in der Westbank auch der Metapher von einer Verwurzelung mit dem Land

über bäuerliche Praktiken geschuldet sein dürfte (Damir-Geilsdorf 2008, 206). Gleichzeitig spiegelt es das israelische Narrativ, eine Wüste urbar und dadurch ein zuvor unbewohntes Land bewohnbar gemacht zu haben – eine Behauptung, die wiederum nur im Zusammenhang mit einer in der palästinensischen Erinnerungskultur sehr exponierten Darstellung bäuerlicher Verbundenheit mit dem Land zu denken ist. Diese Narrative bedingen einander und versuchen, dem jeweilig anderen die Legitimität abzuspochen. Als solches lässt sich die Ressource Landschaft hier als in einen RessourcenKomplex eingebettet verstehen, der naturräumliche Affordanzen, anthropogene Prägungen, ökonomische Aspekte sowie religiöse und sozio-kulturelle Praktiken verbindet. Strukturiert wird der RessourcenKomplex durch Narrative, die Überzeugungen plausibilisieren sollen. Ein wichtiger Aspekt, der durch diesen RessourcenKomplex realisiert werden soll, ist in der Tat die Schaffung von Gemeinsamkeit. Jedoch zeigen die obigen Darstellungen, dass dieser Aspekt entgegen den üblichen *scape*-Konzeptionen in diesem Kontext nicht der wichtigste ist. Mehr noch, als Gemeinsamkeit zu schaffen, dient dieser RessourcenKomplex der Verfestigung von Differenz: Er dient der Delegation eines jeweilig anderen und versucht, einen Exklusivitätsanspruch zu formulieren. Dabei führt sich dieser Exklusivitätsanspruch jedoch selbst *ad absurdum*, denn in Wirklichkeit haben wir es nicht mit einem RessourcenKomplex um Landschaft, sondern mit zwei zu tun. Diese beiden RessourcenKomplexe sind jedoch ineinander verschränkt und bedingen einander, sie können nicht einmal ohne ihr jeweiliges Gegenstück gedacht werden. Eben deshalb sind beide RessourcenKomplexe in sich widersprüchlich, denn ihr intrinsisches Ziel, die Nicht-Anerkennung einer jeweiligen Alterität, werden sie niemals erreichen können.

Das Dilemma, Drachenzähne und ein möglicher Ausweg

Flashback 1896: In Europa erscheint das von Theodor Herzl verfasste Buch „Der Judenstaat – Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage“ (Herzl 1896). Desillusioniert durch den europaweiten Antisemitismus und die Dreyfus-Affäre in

Frankreich, welche dort zu antisemitischen Massenprotesten geführt hatten, war Herzl zu dem Entschluss gelangt, dass es angesichts einer sich immer weiter zuspitzenden Judenfeindlichkeit nur eine Lösung für die JüdInnen geben kann: Die Schaffung eines eigenen Staates, sozusagen als Refugium, um sich als *ultima ratio* mit Armee und Waffengewalt gegen antisemitische Aggressoren verteidigen zu können (Zoltan 2010, 197). Fatalerweise glaubte eine Majorität der europäischen JüdInnen Herzl nicht und hielt ihn für eine Art Panikmacher, der überdies mit seinen einer Integration widersprechenden Ideen den grassierenden Antisemitismus nur ungewollt weiter anheizen würde (Zoltan 2010, 203). So ausweglos wie von Herzl wahrgenommen wäre die Lage dann wohl doch nicht. Einige Jahrzehnte später zeigten die Deutschen (siehe Fußnote 8) dann in einem vermutlich einmaligen Akt der Barbarei der Welt, dass die Lage noch deutlich schlimmer gewesen war, als Herzl oder sonst jemand es sich jemals hätte vorstellen können. Herzl selbst dachte bei seiner Vision eines souveränen Staates im Übrigen zunächst noch keineswegs ausschließlich an Palästina, auch andere Optionen wie beispielsweise Argentinien werden in seinem Opus Magnum ausführlich diskutiert (Herzl 1896, 29).¹³ So gesehen ist es auch leicht unscharf, in Herzl den Gründungsvater des Zionismus sehen zu wollen, da der Begriff dezidiert und alternativlos auf Palästina referiert. Dies konkretisierte sich aber erst im Kontext des ersten zionistischen Weltkongresses 1897 in Basel (Zoltan 2010, 202). Als alternativlose Option wurde Palästina von der zionistischen Bewegung vermutlich erst ab 1917 angesehen, als der britische Außenminister Arthur James Balfour in seiner berühmten Balfour-Deklaration die Bereitschaft der britischen Regierung zusicherte, den

JüdInnen eine nationale Heimstätte in Palästina geben zu wollen (Krämer 2002, 177). Die Briten¹⁴ hofften, die zionistischen Bewegungen insbesondere in den USA, Russland und dem Deutschen Reich so zum pro-britischen Klientelismus zu bewegen (Krämer 2002, 177). Was diese aber nicht wussten: Die Briten spielten ein doppeltes Spiel und versprachen fast zeitgleich dem *ašraf Makka* Hussein ibn Ali ein eigenständiges arabisches Großreich, um die Araber zum Aufstand gegen die Osmanen zu bewegen (Krämer 2002, 171).¹⁵ Obwohl die Formulierungen von den Briten bewusst schwammig gehalten wurden, dürfte kein Zweifel daran bestehen, dass Hussein und sein Sohn Faisal davon ausgegangen sein müssen, dass Palästina und somit die heilige Stadt al-Quds Teil ihres künftigen Reiches werden sollte. Aber die Briten waren mit ihren Versprechungen noch nicht ganz fertig und verramschten Palästina, erneut fast zeitgleich, noch ein drittes Mal im Sykes-Picot-Abkommen (Krämer 2002, 175).¹⁶ Damit war der

¹⁴ Ich bitte, das Ethnonym zu entschuldigen. Natürlich taten dies nicht alle Briten, sondern nur Teile der britischen Führung. Allerdings entsprach der ganze Vorgang einem kolonialen Denken, das in der gesamten britischen Gesellschaft vorherrschte: Es wurde schlicht als legitim angesehen, einen Teil der Welt zu veräußern, als ‚gehöre‘ er einem. Hätte es dieses gesamtgesellschaftliche Selbstverständnis nicht gegeben, wäre die Balfour-Deklaration undenkbar gewesen. Daher denke ich auch, dass es falsch wäre, hier Balfour die alleinige Verantwortung zu unterstellen. Um diese Problematik zu akzentuieren, nutze ich das Ethnonym, was zugegebenerweise eine gewollte Zuspitzung ist. Ich versuche damit auszudrücken, dass koloniale Vorstellungen und nicht einzelne Akteure hier die eigentliche Wurzel des Übels waren. Dieselbe Logik gilt auch bei allen weiteren Verwendungen des Ethnonyms.

¹⁵ In ihren Bemühungen, die arabischen Motivationen zu einem Aufstand gegen die Osmanen zu schüren, ließen sich die Briten gar dazu hinreißen, zu verlautbaren, sie wären begeistert, die „Unabhängigkeit der arabischen Gebiete“ unter einem „echten Araber aus dem gesegneten Stamm des Propheten [also einem der *Banū Hāšim* wie eben Hussein]“ verwirklicht zu sehen (Krämer 2002, 171; Übersetzung ins Deutsche durch G. Krämer).

¹⁶ Tatsächlich ging das Sykes-Picot-Abkommen vom Mai 1916 der Balfour-Erklärung von November 1917 voraus. Der Gedanke, dass es ohne das Sykes-Picot-Abkommen vielleicht gar nicht erst zur Balfour-Erklärung gekommen wäre, drängt sich auf: Nach dem Sykes-Picot-Abkommen sollte Palästina als anglo-französisch-russisches Kondominium verwaltet werden, der Deckmantel einer jüdischen Selbstverwaltung hätte eine de facto britische Kontrolle ermöglicht (Krämer 2002, 177). Somit schien sich hier aus britischer Perspektive eine (weitere) günstige Gelegenheit aufzutun. Selbstverständlich stand die, wie auch bereits das Sykes-Picot-Abkommen, in Unvereinbarkeit mit den Ende

¹³ Tatsächlich ließe sich argumentieren, dass Herzl Argentinien als die plausibelste Lösung erschien. „Argentinien ist eines der natürlich reichsten Länder der Erde, von riesigem Flächeninhalt, mit schwacher Bevölkerung und gemäßigtem Klima. Die argentinische Republik hätte das grösste Interesse daran, uns ein Stück Territorium abzutreten“ (Herzl 1896, 29). Die Betonung der geringen Bevölkerungsdichte Argentiniens sowie der freiwilligen Bereitschaft Argentiniens, einen Teil seines Territoriums abzutreten, illustriert zudem, dass der Humanist Herzl bei seiner Konzeption eines jüdischen Staates kaum die Vertreibung einer einheimischen Bevölkerung im Kopf gehabt haben dürfte.

kleine Landstrich am östlichen Mittelmeer in den Jahren 1915 bis 1917 in drei unterschiedlichen Abkommen an drei unterschiedliche Fraktionen vergeben worden. Das retrospektiv vielleicht Absurdeste an diesem Vorgang: In diesem Zeitraum war Palästina noch immer Teil des Osmanischen Reiches. Die Briten vergaben also mehrfach ein Stück Land an unterschiedliche Fraktionen, das ihnen damals noch gar nicht ‚gehörte‘¹⁷. Man fühlt sich hier an die griechische Legende von Kadmos erinnert. Kadmos tötete einen Drachen und pflanzte die Zähne des Drachens in den Boden. Aus dem Boden wuchsen daraufhin bewaffnete Männer, die sich gegenseitig töteten. Die Briten pflanzten im Ersten Weltkrieg mit ihren Versprechungen zu einem kleinen Landstrich am Mittelmeer, der ihnen gar nicht gehörte, ihre Drachensaat in den Boden.¹⁸ Aus dem Boden kamen schließlich Soldaten, ‚Siedler‘ und Terroristen hervor, die begannen, sich gegenseitig zu töten. Das tun sie bis heute und nehmen somit die Zivilbevölkerungen zweier Kollektive in Geiselhaft, die ohne eigenes Zutun in eine Konfiguration gesetzt wurden, die keinen Sieger, sondern nur Verlierer kennt. Ein älterer Palästinenser meinte einmal im Flüchtlingslager Šatīlā zu mir, dass er durchaus das durch die Shoah verursachte Leid sieht, jedoch nie habe verstehen können, warum daraufhin ihm seine Heimat weggenommen worden sei. Er habe doch gar nichts damit zu tun gehabt. Außerdem sei Deutschland viel größer als Palästina. Warum habe man nicht den Tätern ein Stück ihres Landes weggenommen,

anstatt einer unbeteiligten Fraktion ihre gesamte Heimat zu nehmen? Ich bin Deutscher und finde dennoch, dass er da recht hat. Das wäre wohl besser und allemal gerechter gewesen. Doch der Lauf der Geschichte hatte damals wohl schon eine falsche Richtung eingeschlagen.¹⁹

Dennoch ist das oben wiedergegebene, indirekte Zitat bemerkenswert. Es erkennt immerhin an, bei allem Ungerechtigkeitsempfinden bezüglich des Verlustes der eigenen Heimat, dass auch der anderen Seite Unrecht widerfahren ist. Wie oben dargestellt, ist die Nicht-Anerkennung des jeweilig Anderen ein zentrales Merkmal der dargestellten Ressourcenkomplexe um die Ressource Landschaft, die hier durch das Zusammenspiel der materiellen und immateriellen Elemente des Komplexes zu einer *memoryscape* wird. Dieses Nicht-Anerkennen des jeweilig Anderen ist primär auch ein Nicht-Anerkennen des Leids der jeweilig Anderen. Dies zeigt sich beispielsweise in den oben dargestellten Bemühungen der israelischen Seite, palästinensische Spuren aus der Landschaft zu tilgen. Es geht nicht nur darum, etwaige Ansprüche der anderen Seite zu delegitimieren. Die PalästinenserInnen wissen natürlich, dass die Israelis komplett zerstörte Dörfer nicht wieder aufbauen werden, um sie dann darin wohnen zu lassen. Was geschehen ist, ist geschehen und kann nicht ungeschehen gemacht werden. Aber hier geht es um mehr als das. Es geht vielmehr darum, die *memoryscape* so zu konzipieren, als hätte es die Nakba schlicht nie gegeben.

PalästinenserInnen auf der anderen Seite zeigen häufig eine Tendenz zur Ausblendung, Verharmlosung oder Relativierung der Shoah. Sabine Damir-Geilsdorf hat beispielsweise darauf hingewiesen, dass Schulbücher der PNA bei Darstellungen des Teilungsplans von 1947 lediglich den Einfluss der zionistischen Bewegung auf die US-Politik

1915 getroffenen Vereinbarungen mit dem *ašraf Makka*. Vermutlich dachten die Briten tatsächlich, diese Widersprüche nach Kriegsende und Niederlage der Osmanen durch eine „Klärung der Verhältnisse *on the ground*“ (Krämer 2002, 174; Kursivschreibung im Original) lösen zu können.

17 Inwieweit es überhaupt legitim ist, bei Kolonien davon zu sprechen, dass sie der respektiven Kolonialmacht „gehört“ hätten, ist eine andere Frage, die hier aber nicht vertieft diskutiert werden soll.

18 Es betrübt mich, die Verwendung dieser schönen Allegorie zur griechischen Mythologie in diesem Kontext nicht für mich selbst beanspruchen zu können. Aber sie entstammt einer Vorlesung des britischen Historikers Jonathan Schneer zur Balfour-Erklärung, die online einsehbar ist und die ich allen an dieser Thematik Interessierten dringend empfehlen möchte. Die kurzen Ausführungen hier zum britischen Vorgehen stellen nur die Spitze eines gewaltigen Eisbergs aus falschen Versprechungen, Betrug und kolonialer Überheblichkeit dar (Jonathan Schneer, *The Balfour Declaration*, <<https://www.youtube.com/watch?v=cxqjyjuNjd8>> letzter Zugriff: 12.02.2024).

19 Das Fehlen dieser wichtigen Kontextualisierung ist auch das, was sich Aleida Assmann bezüglich ihrer andernfalls unbedingt lesenswerten Arbeit zu ‚Nakba und Holocaust‘ vorwerfen lassen muss (Assmann 2016). Den Holocaust als Ursache allen Übels zu sehen ist *per se*, wie so häufig, auch in diesem Fall nicht falsch, wie ja auch in diesem Artikel argumentiert wird. Es ist jedoch im Bezug auf die Nakba zu monokausal gedacht, da deren eigentliche Tragik darin liegt, dass Leute für die Shoah büßen mussten und müssen, die nichts mit den Verbrechen der Deutschen zu tun hatten.

der 1940er Jahre thematisieren, die Shoah jedoch auslassen (Damir-Geilsdorf 2008, 91). Das ist fatal, da es zur Bildung völlig verzerrter Kausalitätsgeflechte verleitet, welche den Einfluss der Massenvernichtung der europäischen JüdInnen auf die Entscheidung der Vereinten Nationen ausblendet, obwohl dieser globale Schock sicher weit mehr zur eigentümlichen Aufteilung des Territoriums in dem Teilungsplan beigetragen haben dürfte als hypothetischer Klientelismus in der damaligen US-Politik. Die Betonung von Letzterem führt jedoch in eine Richtung, die im schlimmsten Fall zur Ausbildung antisemitischer Stereotypen beitragen könnte. Auch erwachsene PalästinenserInnen, die natürlich von der Shoah wissen, zeigen diese Tendenz zur Relativierung. Ein palästinensischer Freund von mir meinte einst zu mir, dass Hitler in einem Recht gehabt hätte: Er habe erkannt, wie gefährlich ‚die Juden‘ seien. Natürlich rechtfertigt dies nicht den Massenmord an ihnen, aber diese Relativierung nahm er doch vor. Aber: Er ließ auch mit sich reden. Ich argumentierte, dass die damalige Aggression vielleicht daraus resultierte, dass die europäischen JüdInnen hatten merken müssen, dass es Leute gab, die sie alle töten wollten. Das leuchtete ihm nach einiger Überlegung ein. Die Aggression habe sich wohl gegen die falschen Leute gerichtet, aber gänzlich unverständlich sei sie vor diesem Hintergrund wohl nicht, wie er zugab. Hitler habe den PalästinenserInnen wohl kaum einen Gefallen getan, im Gegenteil sei der deutsche Massenmord an den europäischen JüdInnen wohl eher eine der Ursachen ihres Problems. Das bedeutet nicht, dass mein Freund jetzt auf einmal die Nakba weniger schlimm oder Israel weniger böse fand. Aber dass jemand, der gerade nur knapp der eigenen Vernichtung entgangen ist, bereit ist zu kämpfen, um zu überleben, das konnte er verstehen. Die AktivistInnen von Zochrot zeigen ein ähnliches Verständnis, wenn sie gegen die Ausradierung der palästinensischen Geschichtsschichten in der Landschaft ankämpfen. Das heißt natürlich nicht, dass sie das Land aufgeben wollten, schließlich ist es ihre Heimat. Aber sie zeigen doch unverkennbar Bereitschaft, die palästinensische Geschichte in ihr Narrativ zu integrieren.

Wie oben geschrieben kann eine *memoryscape* nur so überzeugend sein, wie das Narrativ, in welches sie eingebunden ist. Die bisherigen Narrative,

welche auf einem Territorium versuchen, zwei einander widersprechende *memoryscapes* zu konstituieren, zeigen diesbezüglich Defizite. Es wird ihnen letztlich an Überzeugungskraft fehlen, um den hohen Plausibilitätskriterien jüngerer Generationen gerecht zu werden, da sie auf jeweils einem Auge blind sind. Aber die ausgeblendeten Erinnerungsschichten der jeweils anderen Seite werden immer wieder hervorbrechen, egal wie tief man sie zu vergraben sucht. Ein überzeugenderes Narrativ würde die jeweils andere Seite miteinbeziehen und eine Kontinuitätslinie ausgehend von europäischem Antisemitismus über britischen Kolonialismus und deutschen Wahnsinn, der sich in der Shoah manifestierte, hin zu der Nakba zeichnen. Es sind letztlich die Verirrungen und Verbrechen europäischer Staaten, insbesondere Großbritanniens und Deutschlands, gewesen, welche die beiden Kollektive in eine Konstellation gesetzt haben, in der sie sich bis auf ewig werden bekriegen müssen, so sie keinen grundlegenden Paradigmenwechsel in ihrer Erinnerungspolitik vornehmen.

In weiten Teilen Deutschlands und Großbritanniens will man davon freilich nichts wissen. Die Briten lassen weiter voller Stolz ihre Staatsoberhäupter über anderen Teilen der Erde thronen, ganz so, als wären es ihre oder wenigstens einst wirklich ihre gewesen. Und Deutschland stellt seine Zahlungen an die israelische NGO Zochrot ein, da sie sich um eine Aussöhnung mit den PalästinenserInnen bemüht und versucht, deren Spuren in der Landschaft sichtbar zu halten, was anscheinend nicht als förderungswürdig angesehen wird. Verantwortung wird hier nur für das übernommen, was man nicht leugnen kann, namentlich die Shoah. Die Nakba? Gab es entweder nicht oder wenn doch, dann hatte man nichts damit zu tun. Dabei wäre es genau das, ein geteilter Erinnerungsraum, der auch das Leid der anderen Seite (mit-)anerkennt, welcher auf lange Sicht zu einer Versöhnung oder zumindest einem wechselseitigen Anerkennen auf einem Fleckchen Erde führen könnte, der dies verdient hätte. Und diesbezüglich besteht Grund zur Hoffnung. Erinnerung ist, ganz Halbwachs folgend, ein (re-)konstruktiver Akt und *memoryscapes* keine statischen Gebilde, sondern fluide Entitäten, deren Semantiken sich permanent ändern. Wie dieser Beitrag gezeigt hat, gibt es bereits jetzt Bemühungen, zwei exkludierende

memoryscapes zu einem inkludierenden *memoryscape* zu synthetisieren. Leider kommen diese noch ausschließlich von (tapferen) VertreterInnen der Zivilgesellschaft, die gegen staatliche (respektive quasi-staatliche) Institutionen und VertreterInnen ankämpfen müssen, die einer solchen Versöhnung entgegenstehen. Das gilt nicht nur für die israelische Regierung und die PLO, auch Großbritannien muss hier genannt werden. Und Deutschland, ein Land, das sich richtigerweise der Erinnerung an die eigene Verantwortung für die Shoah verschrieben hat – und falscherweise nichts davon wissen will, dass es auch eine Verantwortung für die Vertreibung der PalästinenserInnen und

den ungelösten Nahostkonflikt trägt. Vielleicht ist es schlicht einfacher, Verantwortung für etwas zu übernehmen, das zwar grauenhaft war, aber zumindest abgeschlossen ist.

Wulf Frauen

SFB 1070 RESSOURCENKULTUREN

Hölderlinstraße 12

72074 Tübingen

wulf-marten.frauen@uni-tuebingen.de

Bibliographie

Assmann 2016: A. Assmann, Formen des Vergessens (Göttingen 2016).

Assmann 2005: J. Assmann, Das kollektive Gedächtnis zwischen Körper und Schrift. Zur Gedächtnistheorie von Maurice Halbwachs. In: H. Krapoth/D. Laborde (Hrsg.), Erinnerung und Gesellschaft. Mémoire et Société. Hommage à Maurice Halbwachs (Wiesbaden 2005) 65–83.

Bardenstein 1998: C. Bardenstein, Threats of Memory and Discourses of Rootedness. Edibiyat. The Journal of Middle Eastern Literature 8, 1998, 1–36.

Clark 2011: T. Clark, Thinking Through Memoryscapes. Symbolic Environmental Potency on Mount Kilimanjaro, Tanzania. In: T. Myllyntaus (Hrsg.), Thinking Through the Environment. Green Approaches to Global History (Cambridge 2011) 115–134.

Da Vela 2022: R. Da Vela, The Memory of the Little Things. Mobility and Encounters as Constitutive Elements of Memoryscapes in the Iron Age Apennines. In: A. Gaucci/F. Iacono/F. Zaina (Hrsg.), Mobility and Memory in the Archaeology of the Middle Sea. Ocnus 30, 2022, 183–195.

Damir-Geilsdorf 2005: S. Damir-Geilsdorf, Palästinensische Repräsentationen des Raums. In: S. Damir-Geilsdorf/A. Hartmann/B. Hendrich (Hrsg.), Mental Maps – Raum – Erinnerung. Kulturwissenschaftliche Zugänge zum Verhältnis von Raum und Erinnerung (Münster 2005) 153–182.

Damir-Geilsdorf 2008: S. Damir-Geilsdorf, Die *nakba* erinnern (Wiesbaden 2008).

Frauen 2019: W. Frauen, “Eternal Present”? Palästinensische Identitäten im Libanon. Kultur und Kollektiv 5 (Bielefeld 2019).

Halbwachs [1941] 2003: M. Halbwachs, Stätten der Verkündung im Heiligen Land. Eine Studie zum kollektiven Gedächtnis. Übers. und hrsg. von V. Egger (Konstanz [1941] 2003).

Halbwachs [1939] 1991: M. Halbwachs, Das kollektive Gedächtnis (Frankfurt [1939] 1991).

Herzl 1896: T. Herzl, Der Judenstaat (Berlin 1896).

Hobsbawm/Ranger 1983: E. Hobsbawm/T. Ranger, The Invention of Tradition (Cambridge 1983).

Krämer 2002: G. Krämer, Geschichte Palästinas. Von der Eroberung bis zur Gründung des Staates Israel (München 2002).

Morris 2007: B. Morris, The Historiography of Deir Yassin. Journal of Israeli History 24, 2005, 79–107.

Nora 1989: P. Nora, Between Memory and History. Les Lieux de Mémoire. Representations 26, 1989, 7–24.

Oz 2004: A. Oz, Eine Geschichte von Liebe und Finsternis (Frankfurt 2004).

Pappé 2007: I. Pappé, at-Taḥīr al-īrḳī fī Filasṭīn (Beirut 2007).

Sa'dī 2002: A. Sa'dī, Catastrophe, Memory and Identity. Al-Nakbah as a Component of Palestinian Identity. *Israel Studies* 7, 2002, 175–198.

Schweizer 2020: B. Schweizer, Knowledge-scapes as Resources. An Archaeological Approach to the Construction of Cultural and Social Identities. *Archaeological Review from Cambridge* 35, 2020, 45–59.

Steward/Strathern 2003: P. Steward/A. Strathern, Landscape, Memory and History (London 2003).

Teuber/Schweizer 2020: S. Teuber/B. Schweizer, Resources Redefined. Resources and RESOURCECOMPLEXES. In: S. Teuber/A. K. Scholz/T. Scholten/M. Bartelheim (Hrsg.), Waters. Conference Proceedings for “Waters as a Resource” of the SFB 1070 RESOURCECULTURES and DEGUWA (Deutsche Gesellschaft zur Förderung der Unterwasserarchäologie e.V.). RessourcenKulturen 11 (Tübingen 2020) 9–19.

Weaver 2007: A. Weaver, Remembering the Nakba in Hebrew. Return Visits as the Performance of a Binational Future. *Holy Land Studies. A Multidisciplinary Journal* 6, 2007, 125–144.

Weizman 2002: E. Weizman, The Politics of Verticality, zuletzt aktualisiert am 23.04.2002, <https://www.opendemocracy.net/en/article_801jsp/> (letzter Zugriff: 14.02.2024).

Zoltan 2010: K. Zoltan, Theodor Herzl's National Answer to the Misery of the Jewish People. *Acta Universitatis Sapientiae. European and Regional Studies* 1, 2010, 197–209.

Sabine Klocke-Daffa

Die Erfindung kulturellen Erbes

Ethnologische Perspektiven auf ein umstrittenes Konzept am Beispiel des ‚Reiters von Südwest‘

Schlagwörter: Erfundenes Kulturerbe, Ethnologie, Reiterdenkmal, Namibia, ‚Reiter von Südwest‘, *Critical Heritage*

Zusammenfassung

Seit der UN-Welterbe-Konvention von 1972, die in späteren Jahren mehrfach erweitert wurde, gelten materielle und immaterielle Objekte – archäologische Stätten, Denkmäler, architektonische Ensembles und Landschaften, aber auch mündliche Überlieferungen, Musik und handwerkliche Techniken – als schützenswerte Güter. Sie sollen Bezugspunkte in Raum und Zeit sein, Verbindungen von Vergangenheit und Gegenwart und ‚Zement der Identität‘. Ob lebendig oder längst vergangen, ‚Kulturerbe‘ ist zu einer begehrten Ressource geworden, die neben ihrer symbolischen und identitätsstiftenden Signifikanz auch handfeste ökonomische Facetten hat. Kulturerbestätten sind zu Ressourcenkomplexen geworden, die Besucherströme, Einnahmen und (manchmal zweifelhafte) Berühmtheit versprechen. Dabei gerät oftmals in den Hintergrund, dass das kulturelle Erbe einer Gesellschaft stets zeitgebunden ist, selten von allen gleichermaßen mitgetragen und immer wieder neu bewertet, verhandelt und erstritten wird. Am Beispiel des ‚Reiters von Südwest‘, eines Reiterdenkmals im heutigen Namibia, wird die Ambivalenz des ‚Erbes‘ deutlich. Einst als Symbol deutscher Herrschaft bezeichnet und zum Erinnerungsort der Deutsch-Namibier stilisiert, steht es heute dort, wo erfundenes Kulturerbe bestenfalls landet: im Museum.

Kulturelles Erbe – Definitionen, Forschungsfrage, theoretische Ansätze

Die Verabschiedung der „World Heritage Convention“ durch die UNESCO im Jahr 1972¹ institutionalisierte den Prozess der Erforschung, Bewahrung und Nutzung von Gütern des Erbes der Menschheit. Fortan sollten bestimmte materielle Güter als Welt-Erbe gelten. Die Konvention wurde mehrfach erweitert und bezieht sich längst nicht mehr nur auf materielle Hinterlassenschaften.² Zu den schützenswerten Gütern gehören archäologische Stätten, Objekte, Denkmäler und architektonische Ensembles ebenso wie mündliche Überlieferungen, Musik und handwerkliche Techniken. Kulturerbe ist ‚überall‘ (Lowenthal 1996) und bezieht auch Lebensformen, technisches Wissen, Heilungspraktiken oder sakrale Landschaften ein (Bortolotto 2007). Welterbestätten können enorme ökonomische, entwicklungspolitische und soziale Folgewirkungen haben, wenn sie zu touristischen Destinationen werden, städtebauliche Infrastruktur fördern oder Naturschutzprojekte initiieren. Sie veranlassen die Antragsteller darüber hinaus,

¹ Das „Übereinkommen zum Schutz des Kultur- und Naturerbes der Welt“ wurde 1972 in Paris ratifiziert. Zu den Grundlagen und Zielen siehe <<https://whc.unesco.org/en/convention/>>; zum vollen Wortlaut des Übereinkommens in deutscher Übersetzung siehe <https://www.unesco.de/sites/default/files/2018-02/UNESCO_WHC_%C3%9Cbereinkommen%20Welterbe_dt.pdf> (letzter Zugriff jeweils: 05.07.2024).

² Zur Erläuterung von immateriellem Kulturerbe (intangible heritage) siehe <<https://ich.unesco.org/en/what-is-intangible-heritage-00003>> (letzter Zugriff: 05.07.2024).

sich mit der eigenen Geschichte und kulturellen Identität zu befassen (siehe Beiträge im Sammelwerk von Bordeau et al. 2016; Brumann 2021; Josefsson/Aronsson 2016).

Auch ohne die Nobilitierung als UNESCO-Weltkulturerbe können Kulturerbestätten für soziale und ethnische Gruppen oder einen Staat historische, kulturelle und identifikatorische Referenzpunkte darstellen. Maria Gravari-Barbas spricht vom Zement der Identität („ciment identitaire“; Gravari-Barbas 1995, 7). Dabei gerät jedoch bisweilen in den Hintergrund, dass das kulturelle Erbe an Zeit, Raum und Personen gebunden ist. Selten wird es von allen Mitgliedern mitgetragen, und es muss von jeder Generation immer wieder neu verhandelt oder (um-)definiert werden. Dies betrifft umso mehr multikulturelle Gesellschaften, deren Erbe durchaus umstritten sein kann – und nicht einmal klar ist, was als ‚geteilt‘ zu betrachten ist. Es mag aufgrund von bestehenden Machtasymmetrien von einigen Bevölkerungsgruppierungen auch rundheraus abgelehnt, umgenutzt oder vollständig zerstört werden. Kulturerbe ist, wie alle Kulturgüter, immer „in the making“ (Pearce 1998, 62). Es unterliegt temporären Umbewertungen, Neu- und De-Konstruktionen, die auch komplette Erfindungen einschließen mögen. Bestandteile der heutigen Lebenswelten können so zum kulturellen Erbe von morgen werden – oder verschwinden aus der Öffentlichkeit (Pearce 2000).

Dieser Beitrag befasst sich mit den Auseinandersetzungen um ein Reiterdenkmal im heutigen Namibia aus deutscher Kolonialzeit für die Mitglieder der Kaiserlichen Deutschen Schutztruppe im ehemaligen Deutsch-Südwestafrika, international bekannt als ‚Reiter von Südwest‘. Für seine Erbauer ging es vor allem um die Demonstration von Macht. Für die Minderheit der Namibia-Deutschen war es mehr als das: Über ein Jahrhundert lang galt es als materielles Relikt ihrer Geschichte und Symbol ihrer kulturellen Identität, mit dem die Vergangenheit immer wieder aufs Neue vergegenwärtigt wurde, um die Gegenwart zu legitimieren und die Zukunft zu gestalten. Im Jahre 2013 wurde das Denkmal jedoch auf Anordnung der neuen Machthaber Namibias aus dem öffentlichen Raum entfernt und in die ehemalige Festung der Schutztruppe verbannt – an dieselbe Stelle, von

der aus die kolonialen Untertanen des Deutschen Reiches in diesem Teil der Erde einst beherrscht wurden. Der Reiter ‚reitet‘ nun nicht mehr, und damit hat die Diskussion um die Bedeutung eines geteilten Erbes mit realen Artefakten und weitgehend erfundenen Narrativen begonnen.

Argumentation und Forschungsfrage

Aus ethnologischer Perspektive geht es im Hinblick auf historische Objekte weniger um ihre Herkunft oder ihren Erhaltungszustand als vielmehr um die Bedeutung im Konstrukt einer als ‚Kulturerbe‘ definierten Hinterlassenschaft. Kulturerbe besteht nicht nur aus materiellen Relikten und überliefertem Wissen. Es kann auch eine Ressource im Sinne einer Basis für das Selbstverständnis einer Gesellschaft oder sozialen Gruppierung sein. In diesem Beitrag wird argumentiert, dass das kulturelle Erbe eine ideelle Ressource darstellt, die in wechselnden Kontexten bewertet, genutzt und transformiert wird, aber immer bestimmter rahmender Bedingungen bedarf. Damit stellt sich die Frage, wie historische Objekte zum Kulturerbe gemacht worden sind und als Identitätsressource gewertet oder entwertet werden. Dem schließen sich eine Reihe von Detailfragen an, die sich auf die konkrete Fallstudie beziehen: Wem gehört das kulturelle Erbe und mit wem wird es geteilt? Was daran ist ‚Fakt‘ in Form eines physisch vorhandenen Objektes im historisch bezeugten Entstehungszusammenhang, was ist konstruiert und was ist frei erfunden? Um wessen Identität geht es und wer entscheidet, ob ein Objekt – in diesem Fall der Reiter – als Erbe gelten und Anspruch auf öffentliche Präsentation erheben kann? Wie wirken sich wechselnde politische und gesellschaftliche Rahmenbedingungen auf die Nutzung dieser Ressource aus?

Zentrale Termini und theoretische Ansätze

Diese Fragen schließen an wegweisende theoretische Ansätze an, wie etwa die Diskurse um kulturelles Erbe (*cultural heritage*), Erinnerungsorte (*lieux de mémoire*) und Erinnerungskultur, kollektive Identität, erfundene Traditionen (*invented traditions*) und RESSOURCENKULTUREN. Sie sollen hier nicht alle ausführlich erörtert werden.

Im Fokus stehen lediglich zwei Ansätze, weil sie besonders hilfreich zum Verstehen von Kulturerbe-Konflikten in postkolonialen Gesellschaften erscheinen und überdies einen neuen Interpretationsansatz der empirischen Daten anbieten: die theoretischen Überlegungen zu umstrittenem Kulturerbe und das vom Sonderforschungsbereich 1070 entwickelte Konzept zu kulturellen Dynamiken von Ressourcen.

Das Kulturerbe von Minoritäten in plurikulturellen Gesellschaften kann für den Staat eine Herausforderung darstellen. Das gilt umso mehr in postkolonialen Staaten, deren neue Machthaber, wie auch große Teile der Bevölkerung, sich nicht (mehr) mit dem Erbe einiger ihrer Minderheiten identifizieren wollen. Was das öffentlich präsentierte historische Erbe betrifft, sind Nationalstaaten eher an „kohärenten Erzählungen über das Kulturerbe“ (Harrison 2010, 197) und einem homogen erscheinenden Bild interessiert, das für alle BürgerInnen akzeptabel sein soll. Es mag zwar kontingent in der Bedeutungszuschreibung sein, sollte aber weder Identitätskonfusion noch Identitätskonflikte provozieren. Interne Machtkonstellationen entscheiden dann vielfach darüber, wie weit einem ‚belasteten‘ Kulturerbe Raum gelassen oder die Legitimität des öffentlich Sichtbaren abgesprochen wird. Ob das kulturelle Erbe als ‚geteilt‘ oder als ‚problematisch‘ angesehen wird, so argumentiert Rodney Harrison, hängt davon ab, welcher Status Minderheiten politisch zugebilligt wird und welches Modell von einer multikulturellen Gesellschaft (Assimilation oder Mosaik-Form) dominiert. Minderheiten-Erbe kann in einem plurikulturellen Staat für die Majorität bereichernd oder auch bedrohlich erscheinen (Harrison 2010, 176–179, 196–197). Dies trifft umso mehr nach Regimewechseln zu, in deren Folge möglichst alle Erinnerungen an das dunkle Erbe entfernt werden sollen (Benton 2010).³

Als Teil der Erinnerungskultur einer Gesellschaft wäre zumindest ein Grundkonsens darüber erforderlich, was als erhaltenswert betrachtet

werden soll und damit auch zu schützen ist. Auf die zahlreichen Publikationen zum Thema, die in den 2000er Jahren einen regelrechten ‚Memory Boom‘ auslösten (Winter 2001), soll an dieser Stelle nicht weiter eingegangen werden. Festzuhalten und für diesen Beitrag relevant ist, dass Erinnerungskultur mehr beinhaltet als den Erhalt von überkommenen materiellen oder immateriellen Gütern. Erinnerungskultur impliziert immer auch den Umgang mit Vergangenheit, um eigene Werte, Identität und Selbstbewusstsein zu stärken. Aleida Assmann weist jedoch in ihrem Buch „Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur“ (2016) auf den ethischen Rahmen hin. Der Erinnerungsdiskurs bietet für sie auch eine Chance zu kritischer Selbstreflexion (Assmann 2016, 207–209). Denn Erinnern ist „weder a priori friedfertig noch moralisch“ (Assmann 2016, 209). Die wissenschaftliche Beschäftigung mit Erinnerungskultur hat sowohl die belebenden als auch die destruktiven Aspekte zu untersuchen. Auf die Notwendigkeit, Kulturerbe nicht grundsätzlich als etwas Positives zu betrachten, sondern dessen Bedeutung in unterschiedlichen kulturellen Kontexten zu thematisieren und die Prozesse von Instrumentalisierung, Kommerzialisierung sowie die inhärenten Machtbeziehungen von Kulturerbe-Diskursen mit in den Blick zu nehmen, ist Anliegen der sogenannten ‚Critical Heritage Studies‘ (Überblick bei Gentry/Smith 2019; siehe auch Winter/Waterton 2014).

Wenn Erinnerungskultur also immer auch etwas mit Identitätskonstruktion zu tun hat, dann stellt sich unmittelbar die Frage nach der kollektiven Identität im Sinne der Zugehörigkeit von Einzelnen zu einer Gruppe aufgrund gemeinsamer Merkmale und Erfahrungen sowie ihrer Abgrenzung gegenüber Anderen. „Es geht um Prinzipien, denen man sich verpflichtet fühlt, also Loyalitäten“ (Thiemeyer 2021) – nicht im essentialistischen Sinn als etwas, das schon immer da war und in das man hineingeboren wird, sondern als „sich permanent wandelnde Zuschreibung“ (Thiemeyer 2021, 84, mit Verweis auf Brubaker/Cooper 2000; siehe auch Schweizer 2022; Ulf 2022). Jan Assmann (1988) hat in seinem Beitrag „Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität“ argumentiert, dass das kulturelle Gedächtnis für die Bildung der kollektiven Identität einer Gesellschaft

³ Bentons Artikel bezieht sich vornehmlich auf Erinnerungsstätten der NS-Zeit, ist aber wegen der allgemeinen Thematik *bad heritage* für den Beitrag in diesem Buch sehr interessant.

unerlässlich ist, die darin zeigt, was sie ist und wie sie sich selbst sieht. „In ihrer kulturellen Überlieferung wird eine Gesellschaft sichtbar: für sich und für andere. Welche Vergangenheit sie darin sichtbar werden und in der Wertperspektive ihrer identifikatorischen Aneignung hervortreten lässt, sagt etwas aus über das, was sie ist und worauf sie hinauswill“ (Assmann 1988, 16).

Was sich zunächst wie selbstverständlich anhört, kann eine gewisse Herausforderung darstellen, wenn es um ein umstrittenes Erbe und divergierende Identitätskonzepte geht. Dies gilt umso mehr eingedenk der Tatsache, dass ‚Erbe‘ oder die Narrative, die es umgibt, weitgehend konstruiert und erfunden sein können. Erfundenes Erbe kann gleichwohl zur ‚Tradition‘ werden, ganz den Kriterien für ‚erfundene Traditionen‘ entsprechend, wie Eric Hobsbawm sie definiert hat: als Prozess der Institutionalisierung und Formalisierung neuer Praktiken in Adaption an neue Bedingungen, aber mit Bezug zu Altbekanntem „[...] for old uses in new conditions and by using old models for new purposes“ (Hobsbawm 1983, 5). Dass schon die Idee des ‚Kulturerbes‘ eigentlich eine europäische Erfindung war, ist unbestritten (Gillman 2010). Ganze historische Bauensembles oder archäologische Stätten wurden kurzerhand zum Kulturerbe erklärt, auch wenn sie eigentlich eine ‚colonizers‘ affair‘ und Symbol kolonialer Präsenz waren, wie etwa in Jordanien, wo auch gleich das zugehörige historische Narrativ mitgeliefert wurde (Maffi 2009, 5, 11). Das hat dem Erfolg des Konzeptes keinen Abbruch getan. Umstritten ist die Umsetzung, nicht die Idee selbst, auch wenn die Universalisierbarkeit des Ansatzes diskutabel bleibt.

Die Langlebigkeit der Idee vom zu nutzenden und zu schützenden kulturellen Erbe deutet darauf hin, dass *cultural heritage* eine Ressource ist, die sich zu einem ganzen RessourcenKomplex erweitern kann. In kulturwissenschaftlicher Perspektive sind Ressourcen „die Grundlagen der Entstehung, des Erhalts und der Transformation sozialer Beziehungen, Ordnungen und Identitäten. Ressourcen sind das, was Gesellschaften bewegt, was Menschen als wertvoll und bedeutsam ansehen und deren Nutzung sie als Mitglieder sozialer Gruppen lernen“ (Bartelheim et al. 2021, 9). Um als Ressource gewertet und genutzt

zu werden, bedarf es allerdings eines ganzen Netzwerks von aufeinander bezogenen und interagierenden Personen, Techniken und Objekten, dessen Bestandteil sie ist. Solche RessourcenKomplexe unterliegen im Zeitverlauf kontinuierlichen Transformationen und sind kontextabhängig. Einzelne Elemente können entfallen, Beziehungen neu bewertet, Objekte addiert und neue Abhängigkeiten sichtbar werden. In diachronischer Perspektive sind sie daher eher als RessourcenGefüge oder Assemblagen zu betrachten (in Anlehnung an DeLanda 2006). Erst im Zusammenspiel von „kultureller Zuschreibung [...], konkreten Formen [...] und Dynamiken der Nutzung [...] sowie den damit verbundenen sozialen Einheiten und Identitäten im Umgang mit Ressourcen“ lässt sich dann von einer RESSOURCENKULTUR sprechen (Bartelheim et al. 2021, 16; zur Konzeption siehe auch Teuber/Schweizer 2020).

Gesonderte Beachtung verdienen zudem die Rahmenbedingungen aus politischen Strukturen, Wertesystemen, religiösen Überzeugungen, Diversitätsdiskursen, Modernisierungskonzepten oder Wirtschaftsdynamiken. Sie müssen nicht Teil eines spezifischen RessourcenKomplexes sein, stellen aber nicht zu ignorierende Einflussfaktoren dar. Wie ein elastisches Band umgeben sie die Gesamtkonstellation und dienen der Orientierung und Strukturierung (siehe Klocke-Daffa 2017 zur Analyse eines Ritualkomplexes). Die Komponenten dieses Rahmens lassen sich ebenso gut als Teil des Gefüges oder als ‚Knoten‘ im RessourcenKomplex betrachten, aber analytisch macht die Trennung von Rahmen und Inhalt Sinn, um Zusammenhänge herausstellen zu können. Eingehender zu reflektieren wären auch Fragen zu Transformation und Fragilität von Ressourcenkomplexen. Wie an anderer Stelle bereits vermerkt wurde, stellt sich immer wieder die Frage, ob es einen ‚point of no return‘ gibt, dem der Zusammenbruch eines ganzen Komplexes folgt (Frauen/Klocke-Daffa 2021, 105).

Das hier skizzierte „4R-Modell“ (Ressourcen – RessourcenKomplex – RessourcenGefüge – RESSOURCENKULTUREN) hat sich als valides Analyse-Tool sowohl für die Untersuchung von materiellen wie immateriellen Ressourcen, von historischen Artefakten wie von Identitätsdiskursen, von religiösen Reden und Handlungen wie von Landschaften

erwiesen.⁴ Es soll hier auch auf die Identitätsresource ‚Kulturerbe‘ Anwendung finden.

Der ‚Reiter von Südwest‘ – Geschichte eines Denkmals und Symbol deutscher Identität in Namibia

Mit dem heutigen Namibia verbindet Deutschland eine gemeinsame Geschichte und damit auch ein gemeinsames Erbe (zur Geschichte Namibias bis 1990 siehe Wallace/Kinahan 2011; zur geteilten Geschichte Deutschland-Namibia siehe Gründer 2004). Das Land war von 1884 bis 1918 deutsche Kolonie mit dem Namen Deutsch-Südwestafrika – im Alltagsgebrauch einfach ‚Deutsch Südwest‘ genannt. Nach der Niederlage der Kaiserlichen Schutztruppe für Deutsch Südwestafrika gegen die Truppen der Südafrikanischen Union stand Südwestafrika bereits ab 1915 unter der militärischen Verwaltung Südafrikas. Als das Deutsche Kaiserreich nach dem Ersten Weltkrieg gemäß den Bestimmungen des Versailler Vertrages alle Kolonien aufzugeben hatte, fiel das Gebiet 1919 an den Völkerbund⁵ – die Vorläuferorganisation der heutigen Vereinten Nationen – der es wiederum als Mandat an die Südafrikanische Union übertrug.⁶ Fortan trug es den Namen South West

Africa. Faktisch war es weiterhin fremdverwaltet und fremdbestimmt. Die Republik Südafrika behandelte South West Africa gemäß Vertragsbestimmungen wie eine fünfte Provinz des eigenen Staates. Vor allem die Einführung der Apartheidsgesetze⁷ in den 1950er und 1960er Jahren hatte nachhaltige Folgen für Südwestafrika, die sich bis heute negativ auf die ökonomische und soziale Entwicklung des Landes auswirken. Erst 1990, also mehr als 70 Jahre später, wurde die ehemalige Kolonie – Namibier sprechen auch von einer ‚doppelten Kolonialzeit‘ – nach dreißig Jahren des politischen Widerstandes der South West African People’s Organization (SWAPO) gegen Südafrika zur unabhängigen Republik Namibia. Heute ist die SWAPO Regierungspartei und stellt seit der Unabhängigkeit die Mehrheit im Parlament.

Während der deutschen Kolonialzeit hatte sich eine relativ kleine, durch Landbesitz, Kapital und politischen Einfluss gut situierte deutsche Minderheit im Land etabliert, bestehend aus Mitgliedern und Angehörigen der Soldaten der ‚Schutztruppe‘, Siedlern, Handwerkern, Verwaltungsangestellten, Kaufleuten und Missionaren (entsandt vor allem von der Rheinischen Mission). Mit der Übergabe der Verwaltung an Südafrika wurde rund die

4 Vgl. dazu die Publikationen des SFB 1070, insbesondere die Bände der Forschungsreihe RESSOURCENKULTUREN, <<https://uni-tuebingen.de/forschung/forschungsschwerpunkte/sonderforschungsbereiche/sfb-1070/publikationen/buchreihe-ressourcenkulturen/>>.

5 Die seit 1910 bestehende Südafrikanische Union war bis 1960 ein selbstregiertes Hoheitsgebiet (Dominion) innerhalb des British Empire bzw. ab 1931 des Commonwealth of Nations. Vertreten wurde die britische Krone durch einen Generalgouverneur. Da der Völkerbund die Verwaltung der ehemaligen Kolonien des Deutschen Kaiserreichs und des Osmanischen Reichs vor allem an die Entente-Mächte Großbritannien, Frankreich und Russland übertrug, wurde das vormalige Deutsch-Südwestafrika nicht politisch unabhängig, sondern zur Verwaltung an die Südafrikanische Union als Teil des Empire übertragen.

6 Die Legitimation für diese politisch fragwürdige, aber völkerrechtlich bindende Entscheidung findet sich in Art. 22 der Satzung des Völkerbundes, in der als Mandat bezeichnet wird: „Die Übertragung der Vormundschaft über Völker, die sich nicht selbst zu leiten vermögen [...] an die fortgeschrittenen Nationen, die aufgrund ihrer Hilfsmittel, ihrer Erfahrung oder ihrer geographischen Lage am besten in der Lage sind, eine solche Verantwortung auf sich zu nehmen, und die hierzu bereit sind. [...] Die Art des Mandats muss nach

der Entwicklungsstufe des Volkes [...] verschieden sein.“ Zu Südwestafrika heißt es im selben Artikel explizit, dass sie sich wie manche Inseln im Stillen Ozean „zu weit entfernt von den Mittelpunkten der Zivilisation befinden, die daher nicht wohl besser verwaltet werden können, als nach den Gesetzen des Mandatars und als integraler Bestandteil seines Gebiets“ (siehe <<https://www.versailer-vertrag.de/vv1.htm>> letzter Zugriff: 05.07.2024).

7 Die Segregation der Bevölkerung nach ethnischen Kriterien hatte in Südwestafrika schon unter der deutschen Kolonialverwaltung und in Südafrika ab 1910 in der damaligen Südafrikanischen Union bestanden. Sie wurde nach 1915 nahtlos fortgesetzt; aber erst die nationalen Wahlen in Südafrika und der Sieg der rassistischen National Party ebneten den Weg hin zur gesetzlich verankerten Rassentrennung, welche die getrennte Entwicklung von Land und Bevölkerung (Apartheid) vorsah. Die Apartheidsgesetze wurden in der Folgezeit auch in Namibia umgesetzt. Nachhaltig negativ wirkten sich vor allem die Gesetze zur Ausweisung von Homelands für die schwarze Bevölkerung 1963 (Odendaal-Plan), das Kontraktarbeiter-System sowie getrennte Bildungs-, Kultur-, Gesundheits- und Freizeiteinrichtungen aus. In den urbanen Räumen durften Schwarze nur in bestimmten, für sie ausgewiesenen Gebieten (engl. ‚townships‘, afrikaans ‚lokasies‘) wohnen. Diese Ortsteile sind nach wie vor erhalten. Sie unterscheiden sich heute eher nach sozialen Kriterien, die aber oftmals mit ethnischen verschmelzen.

Hälfte der ‚Südwestler‘ repatriiert oder wanderte freiwillig aus, aber viele kamen später zurück und arrangierten sich mit der südafrikanischen Verwaltung (Schmidt-Lauber 1993, 71; zur Geschichte Namibias siehe Wallace/Kinahan 2011). Vom politischen Konzept der *white dominance*, die von Südafrika auch für Namibia angestrebt und politisch forciert wurde, haben sie zu allen Zeiten profitieren können. Gleichwohl bestanden sie auf einer wohltemperierten Distanz zu den aus Südafrika immigrierenden, holländisch-stämmigen Buren (auch *Afrikaansers*). Die Pflege der ‚deutschen Kultur‘ war und ist ein wichtiger Bestandteil ihrer Identität – auch wenn es ‚die‘ deutsche Kultur eigentlich nicht gibt und die Unterschiede zwischen Deutschland-Deutschen und Namibia-Deutschen inzwischen beträchtlich sind (zur Bedeutung des Deutschtums der ersten deutschen Siedler siehe Wallace/Kinahan 2011, 193–197; zum Selbstverständnis der Namibia-Deutschen Schmidt-Lauber 1998; 2004; Walther 2002). Dennoch: Die Nachfahren der Südwestler stehen bis heute in regem Austausch mit Deutschland, sei es durch verwandtschaftliche Bindungen, Besuche oder durch den zahlenmäßig kleinen, aber nie abgerissenen Zugang von Immigranten. Denn noch immer wandern Deutsche nach Namibia aus oder haben dort ihren zweiten Wohnsitz. ‚Ich habe eine Farm in Afrika‘⁸ ist für Viele ein Wunschtraum, der finanziell und politisch durchaus erfüllbar ist.

Die Deutschen sind im öffentlichen Raum sowohl in den Städten als auch auf dem Lande präsent: Die Hauptstadt Windhoek, vormals das Zentrum der Kolonie Deutsch-Südwestafrika, ist nach wie vor zumindest im Innenstadtbereich sehr deutsch geprägt (Roland et al. 2024, 128–132). Windhoek ist zugleich die wohl deutscheste Stadt außerhalb Deutschlands: Es gibt deutsche Geschäfte, deutsches Brot, deutsches Bier, deutschsprachige Zeitungen und deutsche Straßennamen (zu denen auch immer wieder neue wie die ‚Hans-Dietrich-Genscher-Straße‘ hinzukommen); im Windhoeker Stadtteil Klein-Windhoek wohnen nach wie vor viele Deutsch-Namibier; der Badeort

Swakopmund an der Atlantikküste mutet trotz zahlreicher Neubauten in weiten Teilen der Altstadt an wie eine aus Deutschland translozierte Kleinstadt; in Keetmanshoop im Süden des Landes steht das vermutlich letzte verbliebene deutsche ‚Kaiserliche Postamt‘ (zumindest als Gebäude erhalten, wo deutsche Touristen geradezu intuitiv ihre Postkarten abgeben, obwohl es kein Postamt mehr ist); an der alten Bahnlinie aus deutscher Zeit gibt es noch immer Haltestellen mit Namen wie ‚Grünental‘ (Bahnstrecke Windhoek-Gobabis), und viele der großen Farmen wie die Farm „Heimat“ sind seit mehr als 100 Jahren im Besitz deutschsprachiger Namibier. Im Unterschied zu den europäisch-stämmigen Farmern in Zimbabwe unter der Mugabe-Regierung waren die ‚weißen‘ Farmer in Namibia nach der politischen Unabhängigkeit nicht von Enteignungen betroffen – auch wenn die Furcht davor geblieben ist und auch immer wieder von politisch interessierter Seite geschürt wird.

Als ethnische Minderheit bilden die Namibia-Deutschen zwar keine homogene, aber eine durchaus distinkte Gruppe. Im Sinne von Fredrik Barths ‚Ethnic Groups and Boundaries‘ (1969) grenzen sie sich deutlich von anderen – einschließlich anderen ‚weißen‘ Namibiern wie den Afrikaans-sprachigen Buren – ab, mit denen sie im Alltag interagieren, die sie aber ungern inkludieren. Die feinen Unterschiede zwischen ‚Alten Südwestern‘ und neuen Namibia-Deutschen sind ein eher internes Unterscheidungsmerkmal ohne politische Signifikanz, doch bezeichnen sich beide Gruppen in ihrer Außendarstellung selten als ‚Namibier‘ und niemals als ‚Afrikaner‘. Interethnische Heiraten sind nach wie vor die Ausnahme. Vor allem die Südwestler sind sich ihrer Geschichte und ihrer kulturellen Identität sehr bewusst, die gepflegt und demonstrativ zur Schau gestellt werden: beim alljährlichen Windhoeker Oktoberfest, in den Veranstaltungen der 28 Vereine des ehemaligen Deutschen Kulturrats in Namibia (als Dachverband aufgelöst im Jahr 2022, als Einzelvereine teilweise weiterhin aktiv), in deutschen Kindergärten, deutschen Schulen und bei Feierlichkeiten an symbolträchtigen Orten und Objekten aus deutscher Kolonialzeit. Dazu gehörte bis vor kurzem ein Reiterdenkmal, das als ‚Reiter von Südwest‘ bekannt wurde.

⁸ In Anlehnung an den Roman von Karen Blixen ‚Ich hatte eine Farm in Afrika‘, der allerdings in Kenia spielt.

Das Reiterdenkmal

Das bronzene Denkmal ist in der Literatur gut dokumentiert und wurde wissenschaftlich aus unterschiedlichen Blickwinkeln interpretiert sowie mit historischem und aktuellem Bildmaterial versehen (vor allem von Zeller 2021; Wissenschaftliche Gesellschaft 2014). Im Vordergrund stehen historische, politikwissenschaftliche und soziologische Untersuchungen (u. a. Baas 2022; Elago 2015; Hilbrecht 2017; Kößler 2013; Lahti 2022; Schumann/McGregor 2014; Zimmerer 2013). Der Schwerpunkt liegt dabei auf den kolonialen Ereignissen zu Beginn des 20. Jh., die den Anlass zum Bau gaben, sowie dem post-kolonialen Umgang mit dem inzwischen abgebauten Denkmal. Eher selten kommen diejenigen zur Sprache, die es nach seiner Errichtung rund 100 Jahre lang nutzten und zu ihrem kulturellen Erbe stilisierten (zu den wenigen gehört Schulze 2021).

Der Reiter befand sich bis zum Jahr 2009 auf einem Hügel oberhalb der Windhoek Innenstadt an symbolträchtigem Ort inmitten kolonialer Architektur (Abb. 1). Dazu gehört die von 1907 bis 1910 erbaute Christuskirche der deutschsprachigen Evangelisch-lutherischen Kirche in Namibia (ELKIN/DELK), der 1912–1913 errichtete sogenannte ‚Tintenpalast‘ – ein Verwaltungsgebäude der deutschen Kolonialverwaltung, das heute Sitz der namibischen Nationalversammlung ist – und die Alte Feste, eine 1890–1891 erbaute Festung der Kaiserlichen Schutztruppe. Das Denkmal zeigt in Überlebensgröße einen anonymen, aber als charakteristisch geltenden Unteroffizier der berittenen Truppe. Es entstand im Jahre 1912 nach dem Ende der Kolonialkriege (1903–1908) gegen die indigenen Gruppen der Herero und Nama.

Eingeweiht wurde es am 27. Januar 1912 (dem Geburtstag des Deutschen Kaisers) in Anwesenheit von Vertretern der Evangelischen und Katholischen Kirche und des letzten Gouverneurs von Deutsch-Südwestafrika, Theodor Seitz. An derselben Stelle hatte sich einige Jahre zuvor ein Lager für Kriegsgefangene befunden. Die Errichtung des Denkmals an genau diesem Platz war also eine unmissverständliche Demonstration politischer Stärke und kulturellen Dünkels gegenüber den kolonialen Untertanen.



Abb. 1. Der ‚Reiter von Südwest‘ am alten Ort zwischen Christuskirche, Tintenpalast und Alter Feste (Foto: Klocke-Daffa, 1992).

In seiner Festrede ließ Theodor Seitz keinen Zweifel daran, worin der Erinnerungsauftrag dieses Monumentes bestehen sollte: „Der eherne Reiter der Schutztruppe, der künftig von dieser Stelle über das Land hinausblickt und der Welt verkündet, daß wir hier die Herren sind und bleiben werden“ (zitiert nach Zeller 2000, 120; siehe auch Kößler 2013, 462). Auf der im Sockel eingelassenen Gedenktafel wurde der deutschen Opfer der Kriege gedacht, nicht jedoch der Tausenden, die auf Seiten der Herero und Nama starben.

Noch 1969 erkannte der für South West Africa mit zuständige südafrikanische National Monuments Council den Reiter als nationales Denkmal an.⁹ Damit billigte er dem Reiter einen geschützten Status als Kulturgut zu, der auch eine Anerkennung der am Denkmal regelmäßig stattfindenden Gedenkfeiern zu Ehren der Toten auf deutscher Seite inkludierte. Mit dem Status eines

⁹ National Monuments Council, gemäß Statues of the Republic of South Africa – Historical Monuments, National Monuments Act No. 28 of 1969.



Abb. 2. Blick auf das neue Independence Memorial Museum von der Alten Feste aus, im Hintergrund die Christuskirche. Das Reiterdenkmal wurde zunächst vor dem Eingang (rechts von der Palme) platziert, im Jahre 2013 aber in den Hof verbracht (Foto: Klocke-Daffa, 2018).

Nationaldenkmals fand der ‚Reiter von Südwest‘ zugleich Eingang in die alltägliche Bilderwelt und – in zunehmendem Maße – in die touristische Vermarktung des Landes: auf Firmenlogos und Briefmarken, in Reiseprospekten und auf Bierdeckeln. Spätestens mit der Unabhängigkeit Namibias und dem Anstieg von Besucherströmen in den 1990er Jahren wurde das Reiterdenkmal zum Wahrzeichen Windhoeks, das alljährlich Tausende von vor allem deutschen Touristen anzog. Politisch blieb das Reiterdenkmal, wie auch andere materielle Zeugen des kulturellen Erbes aus deutscher Zeit, zunächst weitgehend unangetastet. Namibia hatte anderes zu tun, als sich mit Erinnerungskultur zu befassen.

Umstrittenes Erbe – Verlagerung statt Destruktion

Die Situation änderte sich, als im Jahre 2001 auf Beschluss des Kabinetts ein neues Museum in Auftrag gegeben wurde. Das vom nordkoreanischen Staatsunternehmen Mansudae Overseas Projects entwickelte Independence Memorial Museum zur Erinnerung an den Unabhängigkeitskampf der Namibier gegen Südafrika entstand genau an der Stelle, an der sich das alte Reiterdenkmal befand, unter bewusster Inkaufnahme der Zerstörung kolonialer städtebaulicher Strukturen (Kirkwood 2013). Das monumentale fünfstöckige Gebäude

überragt die umliegenden Gebäude (Abb. 2) und soll vom Selbstbewusstsein des modernen Namibias zeugen, das sich im antikolonialen Widerstandkampf aus den Fesseln der politischen Abhängigkeit befreit hat¹⁰ und damit auch von den Traumata dieser Zeit.

Somit musste das Denkmal weichen und zog 2009 schließlich um: vom exponierten Platz vor der Festung, die selbst Teil des materiellen kulturellen Erbes ist und heute einen Teil des Nationalmuseums von Namibia beherbergt, direkt vor dessen Eingang. Am Volkstrauertag 2010 wurde der Reiter auf altem Sockel am neuen Platz erneut eingeweiht (Allgemeine Zeitung 15.11.2010).

Aufgrund der anhaltenden Diskussionen innerhalb der mit absoluter Mehrheit regierenden SWAPO und nicht zuletzt wegen der nahenden Einweihung des neuen Unabhängigkeitsmuseums wurde schließlich die Entfernung des Denkmals aus dem öffentlichen Raum beschlossen. Der damalige namibische Präsident Hifikepunye Pohamba verkündete 2013, dass der Reiter nun endgültig weichen müsse. In einer ‚Nacht- und Nebelaktion‘, wie es später in der deutschsprachigen „Allgemeinen Zeitung“ hieß (Allgemeine Zeitung [Windhoek] 27.12.2013), wurde das Reiterdenkmal

¹⁰ Auf der Homepage des Museums heißt es: „Dedicated to the anti-colonial and independence struggle“, <<https://www.museums.com.na/museums/windhoek/independence-museum>> (letzter Zugriff: 05.07.2024).



Abb. 3. Der Reiter, vom Sockel geholt und mit Stützstangen versehen, im Hof der Alten Feste (Foto: Klocke-Daffa, 2015).



Abb. 4. Blick in den Innenhof der Alten Feste mit der Reiterstatue (Mitte rechts) (Foto: Klocke-Daffa, 2018).

zu Weihnachten 2013, als ein großer Teil aller Namibia-Deutschen wie in jedem Jahr im Weihnachts-Badeurlaub in Swakopmund weilte, von seinem neuen Sockel heruntergeholt und in den abgesperrten Innenhof der Alten Feste verbracht (Abb. 3).

Von der Dachterrasse des Unabhängigkeitsmuseums – dem Wahrzeichen der neuen Machthaber in Namibia – sieht man den Reiter nun eingerüstet und wie auf Krücken stehend, gefangen im selben Bollwerk der Macht, als dessen Symbol er einst diente (Abb. 4).

Am 1. September 2014 bestätigte der Namibian Heritage Council die Alte Feste als ‚heritage site‘,

erkannte dem Reiterdenkmal jedoch noch im selben Jahr den Denkmalstatus ab. Die Reiterstatue ohne Sockel wurde schließlich als normales Museumsexponat inventarisiert, ist jedoch nach wie vor nicht der Öffentlichkeit zugänglich. Derzeit ist die Statue weder begehbar noch sichtbar und durch gleich drei Gittertore im ungenutzten Nationalmuseum abgesperrt (Abb. 5). Der ‚Reiter von Südwest‘ reitet nun endgültig nicht mehr – ob er als symbolischer Identifikationsmarker weiterhin Bestand haben wird, muss sich erst noch zeigen.

Als die Diskussion aufkam, ob das Denkmal zu entfernen und ggf. zu vernichten wäre, erhob sich in der deutschen Community ein Sturm der



Abb. 5. Versperrter Eingang zum Innenhof des ungenutzten Nationalmuseums mit Gittern vor dem Eingang zum Innenhof (Foto: Klocke-Daffa, 2024).

Entrüstung. Der einsetzende Diskurs wurde zum ganz überwiegenden Teil medial über Zeitungen und Radio, später auch in den sozialen Medien ausgetragen. Von Wut und Enttäuschung zeugten die in Namibia auch anonym veröffentlichten Zeitungsleserbriefe, die vom „despektierlichen Umgang mit einem Nationaldenkmal“ (Allgemeine Zeitung 14.01.2014) über die Missachtung von Gedenkriten bis hin zur Gefährdung namibischen Kulturgutes reichten (Schulze 2014, 65 f.). Kritik kam jedoch nicht nur vonseiten der deutschsprachigen Bevölkerung, sondern auch aus den Communities der Nicht-Deutschen und Nicht-Weißen, die sich für den Erhalt des Reiters als Denkmal aussprachen. Dazu gehörte unter anderem der Vorsitzende der Oppositionspartei im Parlament, Katuutire Kaura (The Namibian 12.06.2008), ein Herero-Politiker und somit Repräsentant jener Gruppe, die am meisten unter dem Genozid der deutschen Schutztruppe gelitten hatte. Für ihn stand weniger der Aspekt des Kulturgutes als vielmehr die Erinnerung im Vordergrund: der Reiter als Mahnmal. Für Mitglieder der deutschsprachigen Gemeinden dagegen war der Reiter in erster Linie ein schützenswertes Erbe, das jenseits seiner kolonialen Konnotationen ein Symbol deutscher Identität und Zugehörigkeit darstellt(e).

Der Reiter als erfundenes Kulturerbe

Die Prominenz des Reiters dürfte weniger der Faszination eines Kriegerdenkmals geschuldet sein als der Wirkmächtigkeit des mit ihm verbundenen Narrativs. Weniger überzeugend erscheint mir die

Argumentation des Archäologen Stefan Burmeister, für den die Bedeutungszuschreibung in der vom Objekt ausgehenden Aura liegt und damit im „auratischen Erleben des Betrachters“ (Burmeister 2014, 106). Mit dem Entfernen des Reiters aus dem öffentlichen Raum ist auch seine Aura verschwunden – doch die Geschichte des Reiters bleibt.

Das ändert nichts an der Konstruiertheit des Kulturerbes. Von Beginn an stand das Denkmal an einem eigens dafür ausgewiesenen Erinnerungsort und eignete sich perfekt als ein ebenso konstruiertes Erinnerungserbe. Prinzipiell war es auf Dauer angelegt und daher von Beginn an als Vermächtnis vorgesehen – ein Denkmal für jene Weißen, die „die Herren im Land sind und bleiben werden“, wie es Theodor Seitz bei der Einweihung verkündete. Angesichts der Tatsache, dass das Deutsche Kaiserreich nur noch wenige Jahre nach der Denkmaleinweihung existieren sollte und mit der Übergabe der Mandatsverwaltung an Südafrika auch die politische Macht der weißen deutschen Herren nicht von Dauer war, muss dieses Narrativ im Nachhinein geradezu als frei erfunden erscheinen. Es entsprach mehr dem Wunschdenken der politisch Verantwortlichen in Berlin als den Realitäten vor Ort. Gleichwohl sollte der Reiter zugleich ein Denkmal für die Toten sein. Kriegsdenkmäler waren auch in Deutschland bekannt (und sollten es nach dem Ersten Weltkrieg in weit größerer Zahl werden). Es erhielt sogleich einen festen Platz im Ritualkalender der deutschen Gemeinden: Die Denkmalfeiern fanden als Totengedenken für die auf deutscher Seite gefallenen „tapferen deutschen Krieger“ statt, „welche fuer Kaiser und Reich zur Errettung und



Abb. 6. Gedenktafel der ‚Alten Kameraden SWA‘ von 1964 vor dem Eingang zur Alten Feste für die im Ersten Weltkrieg in den Gefechten gegen die Truppen der Südafrikanischen Union gefallenen Soldaten der Kaiserlichen Schutztruppe (Foto: Klocke-Daffa, 2018).

Erhaltung dieses Landes [...] ihr Leben ließen“, wie es auf der ursprünglich im Sockel des Denkmals eingelassenen Tafel hieß. Gerade die Anonymität des Reiters machte ihn von Beginn an zu einem Identifikationsobjekt. Mit einem ‚tapferen Krieger‘, der vermeintlich seinen Beitrag dazu geleistet hatte, das Reich (der weißen Kolonialherren) zu retten und zudem das Land (das seine Nachfahren bis heute besitzen) zu erhalten, kann sich jede Familie prinzipiell identifizieren. Der anonyme Reiter könnte einer von ihren eigenen Vorfahren gewesen sein – und als eher unbedeutendes Mitglied der Schutztruppe möglicherweise nicht direkt involviert in die begangenen Kriegsverbrechen.

Für viele Namibia-Deutsche und insbesondere die alteingesessenen Südwest-Familien hatte das Reiterstandbild daher weit mehr als bloße Erinnerungsfunktion: Es war ein Objekt an einem Erinnerungsort, der für sie die Gegenwart mit der Vergangenheit verbindet. Die Soldaten der Schutztruppe waren (und sind) die Helden ihrer ganz eigenen Namibia-deutschen Geschichte mit dem Reiter als materialisiertem Fixpunkt ihres kulturellen Gedächtnisses. Der Reiter steht damit symbolisch für ihre (nicht einmal namentlich immer bekannten oder genealogisch nachgewiesenen) Ahnen, für deren Suche nach neuer Heimat, nach Besitz und Zugehörigkeit und für die Legitimation ihrer Nachkommen im Namibia der Gegenwart. Mit der Schutztruppe fing alles an.

Sie war Bestandteil eines Gründungsmythos, mit der eine neue Zeit und eine neue Geschichte begannen. Die Schutztruppler wurden daher auch noch Jahrzehnte später geehrt, wie die im Jahre 1964 von der Kameradschaft SWA gestiftete Gedenkplakette zur Erinnerung an die Gefallenen 1914/15 verdeutlicht, die am Eingang der Alten Feste hängt (Abb. 6).

Aus ähnlichen Beweggründen entstand im selben Jahr das Denkmal für einen der ehemaligen Kommandeure der Schutztruppe, Curt von François¹¹ (Abb. 7).

¹¹ Curt von François (1852–1931) war Offizier der Deutschen Schutztruppe und gilt als Gründer der Stadt Windhoek im Jahre 1890, obwohl der Ort schon zuvor besiedelt und unter dem Nama-Begriff */Ae-//Gams* (= heiße Quelle) bekannt war. Im Auftrag von François wurde auch die Alte Feste für die Angehörigen der Schutztruppe gebaut. Umstritten ist vor allem sein Einsatz gegen die Witbooi-Nama. Er gilt als Verantwortlicher für das Massaker von Hornkranz 1893 am Wohnsitz des Witbooi-Kapteins Hendrik Witbooi, bei dem mindestens 80 Personen, vor allem Frauen und Kinder, getötet wurden. Das Denkmal wurde erst 1965 errichtet und am 23. November 2022 im Auftrag der Windhoeker Stadtverwaltung entfernt. Die Statue verkörpere „zugleich die koloniale Unterdrückung und die Brutalität der ehemaligen deutschen Kolonialmacht gegenüber der damaligen Bevölkerung“, wie es im Blog *Koloniales Erbe* vom 23.11.2022 heißt (siehe <<https://www.historischer-augenblick.de/2022/11/23/erinnerungspolitik-in-namibia-windhoek>>). Dennoch gab es auch hier ein ‚geteiltes Echo‘. Der Vorstandsvorsitzende des Forums Deutschsprachiger Namibier, Harald Hecht, plädierte für den Erhalt aller Kolonialdenkmäler und Anbringung von erklärenden Gedenktafeln (<<https://hitradio.com.na/>



Abb. 7. Denkmal für Curt von François, ehemaliger Kommandeur der Kaiserlichen Deutschen Schutztruppe. Das Denkmal stand unweit des Reiterdenkmals, wurde aber erst 1964 errichtet (abgebaut 2022). Auf der Gedenktafel im Sockel wird François lediglich als Erbauer Windhoeks genannt (Foto: Klocke-Daffa, 2019).

Im Unterschied zu personalisierten Monumenten für bestimmte historische Personen bleibt der Reiter als Person unbekannt, was die Annahme des Erbes erleichtert. Dass mit der Heroisierung der Schutztrupppler die Konfrontation mit der eigenen, wenig rühmlichen Geschichte vermieden wird, ist sicherlich auch dem Umstand zuzuschreiben, dass es sich hier um eine relativ kleine ehemalige Pioniergesellschaft handelt. Die Ikonen früherer Glorie sucht sie nach anderen Kriterien aus, als es die Deutschland-Deutschen heute tun.

curt-von-francois-statue-endgueltig-abgebaut/>). Der Stadt-ratsabgeordnete Bernardus Araeb war schon im Vorfeld für den Erhalt des Denkmals als Mahnmal eingetreten (siehe <<https://hitradio.com.na/abbau-der-curt-von-francois-statue-stoesst-auf-geteiltes-echo/>>). In beiden Fällen geht es hier zwar um ein geteiltes Erbe, aber keines, mit dem sich auch nur eine der beiden Seiten noch identifizieren wollte.

Sharing Heritage – Von wem geteilt? Für wen bewahrt?

Die Geschichte des Südwester Reiters zeigt, dass es zum geteilten kulturellen Erbe keine eindeutigen Antworten gibt. Notwendig wäre eine weiterführende Diskussion in der namibischen Öffentlichkeit um Konstruktion, Umdeutung, Ablehnung und postkoloniale Nutzung materieller Hinterlassenschaften der Kolonialzeit. Angesichts der politischen Ereignisse der vergangenen 150 Jahre ist dieses Erbe nicht nur positiv konnotiert, und es ist zu rezent, um lediglich historischen Wert zu besitzen. Im Unterschied zu archäologischen Artefakten, deren kulturspezifische Wertigkeit über die Zeit hinweg oftmals mangels schriftlicher Quellen allenfalls indirekt ableitbar ist, sind die Relikte der Kolonialzeit hinsichtlich ihrer Genese, Funktion und Intention leicht lesbar. Aber stellen sie auch ein geteiltes Erbe dar?

Das Reiterdenkmal wäre ein gutes Beispiel für eine kritische Reflexion der Frage, für wen kulturelles Erbe eigentlich zu bewahren ist, wer darüber zu befinden hat und was Identität im neuen Namibia bedeutet. Für viele Namibier gilt der Reiter als Relikt einer Zeit der Entrechtung und Unterdrückung. Es symbolisiert weder den politischen Versöhnungsprozess noch die verfassungsmäßig angestrebte nationale Einheit. Vielen im Land gilt er primär als Kulturerbe der Nachfahren der deutschen Kolonialherren. Nur ihnen gehört es, und nur für sie hat es eine Bedeutung: „That monument is for the Germans“, wie der Deputy Minister for Presidential Affairs einmal betonte (The Namibian 12.06.2008). Mit deren Erbe möchte man sich nicht identifizieren, möchte es nicht einmal vor Augen haben. Für die heutige Politikergeneration sind die noch vorhandenen Denkmäler aus der Kolonialzeit ein Ärgernis – ja mehr noch: eine offene Wunde. Die nachgeborene Generation der *born frees*¹², deren Eltern oder Großeltern noch im antikolonialen Widerstand waren, hat kaum noch Zugang zu den steinernen Zeugen der Vergangenheit oder lehnt sie aus Prinzip ab und stimmt eher der Errichtung neuer Monumente zu,

¹² Sammelbezeichnung für die nach der Unabhängigkeit Namibias Geborenen (siehe Schulze 2021, 383–407).

wie sie für die (teilweise noch lebenden) Helden des Widerstands seit einigen Jahren an vielen Orten des Landes errichtet werden.

Auch die neu Zugezogenen aus Deutschland und die deutschen Touristen können aufgrund ihrer ganz anderen erinnerungskulturellen Sozialisation oft wenig mit einem Kolonialdenkmal anfangen, das sie noch dazu an die dunkleren Zeiten der eigenen Geschichte erinnert. Die meisten von ihnen sind in dieser Frage emotionslos und würden wohl selbst das Einschmelzen der Statue nicht als erschütternden Akt eines despektierlichen Umgangs mit dem deutschen kulturellen Erbe auffassen. Neuere Forschungen zum Reiterdenkmal haben zudem gezeigt, dass der Verlust des Denkmals auch innerhalb der deutschsprachigen Gemeinschaft durchaus nicht unumstritten war und nicht von allen als schmerzhaft empfunden wurde (Schulze 2014, 64). Von wem also wird dieses kulturelle Erbe geteilt, das der Reiter symbolisiert? Es wäre zu kurz gegriffen, jedes Plädoyer für seinen Erhalt als Zeichen revisionistischen Geschichtsverständnisses zu interpretieren. Denn sowohl aus der weißen wie aus der schwarzen Bevölkerung gibt es Stimmen, die gegen den Abriss votieren, um es als Mahnmal zu erhalten. Dafür wäre der Geschichte Namibias allerdings mehr Raum in Schullehrplänen und in öffentlichen Diskursen einzuräumen.

Als Identitätsressource jenes Teils der Südwest-Minderheit, die im Reiter ein Symbol ihrer Familiengeschichten und als Stellvertreter ihrer eigenen Vorfahren sehen, müsste sein Erhalt jenseits aller politischen Konnotationen als legitim erscheinen. Da diese Historie aber unentrinnbar mit der deutschen Kolonialgeschichte und ihren schlimmsten Auswüchsen verwoben ist, hat der Reiter ausgedient und seine Symbolik eingebüßt. Als geteiltes Kulturerbe kommt er nur noch für Wenige in Frage. Trotz der Betonung von Traditionspflege, Heimatverbundenheit und „alten Werten der deutschen Kultur“, die in den Reden von VertreterInnen des Traditionsverbandes ehemaliger Schutz- und Überseetruppen e.V. aus Deutschland und Namibia anlässlich der Wiedereinweihung des Denkmals 2010 vorgebracht wurden (siehe dazu Kößler 2013, 470; Wissenschaftliche Gesellschaft 2014, 128-130), wird immer deutlicher: Ein gemeinsamer Gedächtnisort ist das Reiterdenkmal nicht mehr. Das wird

von der jüngeren Generation nicht grundsätzlich in Frage gestellt. Für sie gilt es heute eher darum, ihren Platz in einem geeinten Namibia zu finden. Gleichwohl besteht sie auf ihrem Selbstverständnis als Namibier mit deutschen Wurzeln, wie an den zahlreichen Kulturveranstaltungen der namibischen deutschsprachigen Gemeinden erkennbar ist (Schmidt-Lauber 2004 zu Karneval, Oktoberfesten und Schulbazaren; Allgemeine Zeitung 28.10.2024 zum Windhoek Oktoberfest 2024). Damit vergewissern sie sich zugleich immer wieder selbst ihrer Zugehörigkeit zu einer als eigenständig empfundenen Gruppe, wie Brigitta Schmidt-Lauber schon 1998 feststellte (Schmidt-Lauber 1998, 283). Die Definition ihres Kulturerbes werden sie ebenso selbst zu übernehmen haben wie auch die Wahl der dafür zur Verfügung stehenden Objekte und Erinnerungsorte. Ob sich dafür die Replik des Reiters, die vor einigen Jahren als Marketing-Gag vor dem Eingang eines Restaurants in Swakopmund aufgestellt wurde, je geeignet hat, bleibt fraglich (Schulze 2021, 342).

Analyse: Der Reiter als Kulturerbe und als Identitätsressource

Im Rückgriff auf die zuvor vorgestellten theoretischen Ansätze lassen sich folgende Analyseergebnisse festhalten:

Kulturerbe

Der ‚Reiter von Südwest‘ gilt den Namibia-Deutschen zwar als kulturelles Erbe, aber es ist fraglich, ob es von den Siedlern selbst je primär als Symbol der eigenen Superiorität begriffen wurde (Zeller 2004, 125-130). Eher diente es als Identifikationsobjekt, das symbolisch für die eigene Herkunft stand, wie auch andere koloniale Denkmäler. Seine Demontage zeigt, dass der multikulturelle Staat Namibia das kulturelle Erbe seiner Minderheiten – und vor allem der politisch verdrängten weißen Minorität – als problematisch ansieht. Ihr Status ist heute eindeutig ein untergeordneter, was sich ganz bildlich daran zeigt, dass mit den Symbolen ihrer einstigen Vormachtstellung Schluss ist. Das Beispiel dieses Denkmals bestätigt Harrisons (2010) Argument, nach dem der Umgang mit dem kulturellen Erbe einer Minderheit

von ihrem aktuellen politischen Status als Minorität abhängt. Die Deutungshoheit heute liegt bei anderen als den lebenden Erben dieses Erbes. Darüber kann auch der ökonomische Faktor eines touristisch attraktiven Kulturerbes nicht hinwegtäuschen. Eingedenk der Tatsache, dass zumindest das Narrativ um das Denkmal als Erinnerungsort weitestgehend frei erfunden war (weder hat es je die Macht des Deutschen Reiches noch die Herrschaft der weißen Herren in Südwestafrika nachhaltig symbolisiert), ist es als historisches Erbe obsolet geworden. Es könnte allenfalls als Mahnmal dienen oder – wie geplant – seinen neuen Platz im Museum finden.

Erinnerungskultur

Das Reiterdenkmal als Teil des deutschen kulturellen Erbes läßt in seiner heutigen Position – sozusagen ‚angebunden‘ im Hof der Alten Feste – zu einer kritischen Selbstreflexion hinsichtlich des zu bewahrenden und geteilten Erbes aller Namibier ein. Der Erinnerungsdiskurs ist jedoch derzeit noch von negativen Zuschreibungen und ‚Unbehagen‘ geprägt (Assmann 2016). Zu schwer wiegen die Wunden der Kolonialzeit, als dass emotionslos in einen öffentlichen Diskurs eingestiegen werden könnte.

Kollektive Identität

Wenn das kulturelle Gedächtnis unerlässlich für die Bildung einer kollektiven Identität ist, wie Jan Assmann (1988) postuliert hat, dann wären die Grundlagen dafür im plurikulturellen Namibia von heute zu suchen und neu zu definieren. Diese Auseinandersetzung müsste auch eine kritische Reflexion der bisher verdrängten, unliebsamen ‚bad memories‘ der Vergangenheit aushalten – nicht nur des deutschen Anteils. Erst langsam beginnt die jüngere Generation der nachgeborenen Namibia-Deutschen und der *born frees*, sich als Angehörige eines gemeinsamen Staates zu begreifen und ihr *belonging* im Sinne der Zugehörigkeit zu einem vereinten, auf Integration setzenden Nationalstaat zu definieren. Sie sehen sich weniger als Mitglieder der post-kolonialen deutsch-namibischen Gemeinschaft denn als BürgerInnen im neuen Staat und müssen daher ihre kulturelle Identität nicht beständig an symbolischen Erinnerungsorten reproduzieren. Das Narrativ des

Südwestler Reiters bleibt zwar erhalten, spielt aber im Ritualgeschehen des Totengedenkens keine Rolle mehr, schon allein deshalb, weil das Denkmal für Akteure mit derartigen Intentionen nicht mehr zugänglich ist.

Ressourcen

Als Grundlage der Bildung und des Erhalts der deutschen Minderheit war der Reiter Mittelpunkt eines RessourcenKomplexes, der ein Jahrhundert lang die Funktion eines Kulturerbes erfüllte (Abb. 8). Von einer RESSOURCENKULTUR kann aber wohl nie die Rede gewesen sein. Als Identitätsressource war der Reiter temporär zwar von Bedeutung, büßte dann jedoch sehr schnell seine Position im komplexen Selbstfindungsprozess der postkolonialen deutschen Minderheit ein. Als zentrale Elemente des RessourcenKomplexes und nahezu zeitgleich die stabilisierenden politisch-gesellschaftlichen Rahmenbedingungen entfielen, brach das ganze Konstrukt in sich zusammen.

Damit zeigt sich, dass RessourcenKomplexe auch in ihrer temporär wandelbaren Gefügtheit nur bedingt transformierbar und nicht von Destruktion ausgenommen sind, wenn zu viele Einzelkomponenten gleichzeitig entfallen und keine validen Alternativen vorhanden sind (Abb. 9). Damit bestätigt sich die These (Frauen/Klocke-Daffa 2023), dass RessourcenKomplexe eine kritische Mindestmenge an Elementen benötigen, um über die Zeit hinweg Bestand zu haben.

Fazit

Im Ergebnis zeigt sich, dass ein historisches Objekt zum Kulturerbe ‚gemacht‘ werden kann, wenn ein aktivierendes Netzwerk aus verschiedenen Akteuren, Prozessen, Beziehungen, Erinnerungsorten und Narrativen entsteht. Auch ein Denkmal, das einer ganz anderen Zeit entstammt und mit inzwischen obsolet gewordenen Intentionen errichtet wurde, taugt über die Zeit hinweg in immer wieder anderen politischen und gesellschaftlichen Konstellationen als Identitätsressource, solange die Rahmenbedingungen dies zulassen oder sogar fördern. Dies gilt auch dann, wenn das Narrativ um das monumental Dargestellte in wesentlichen Teilen erfunden ist. Zugleich zeigt sich, dass auch

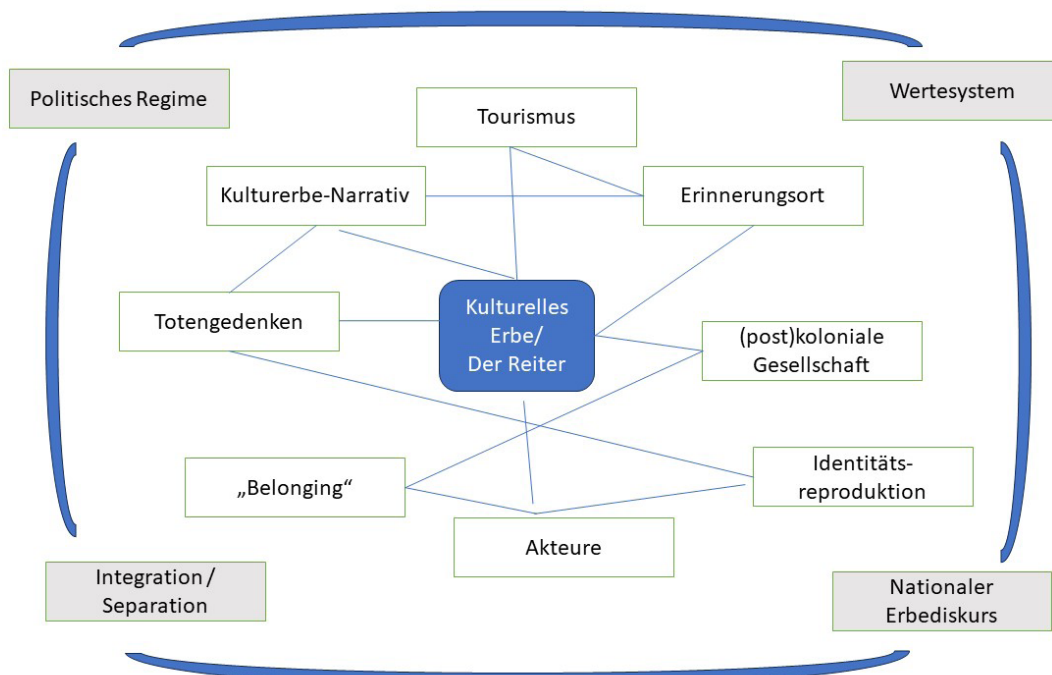


Abb. 8. RessourcenKomplex Kulturelles Erbe – Reiterdenkmal.

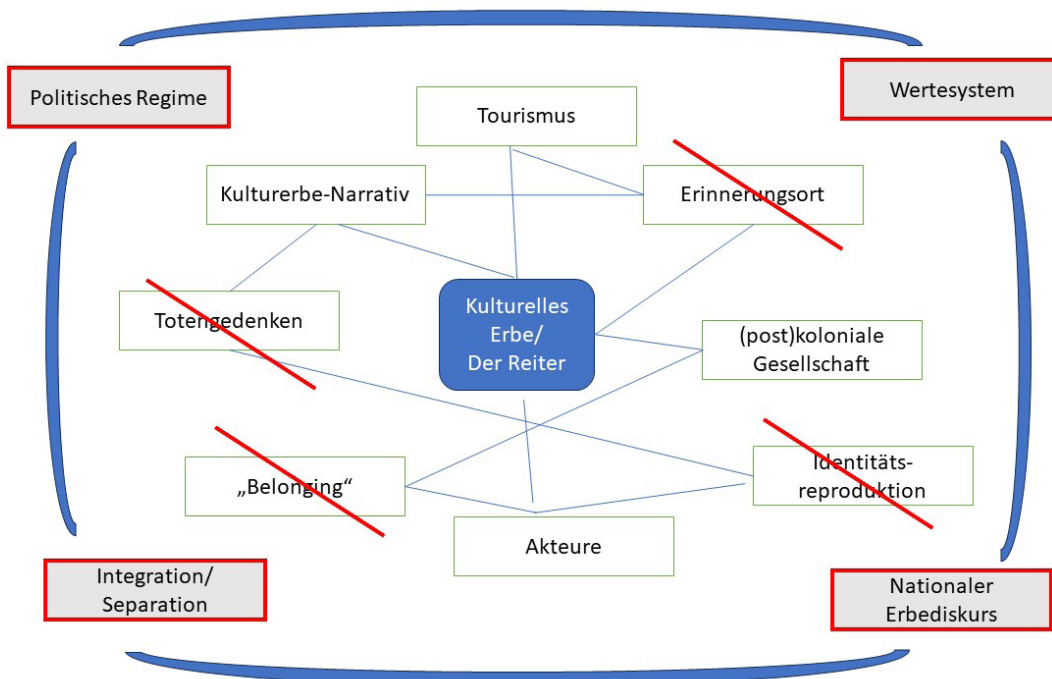


Abb. 9. Dekonstruktion des RessourcenKomplexes Kulturelles Erbe – Reiterdenkmal mit geänderten Parametern.

Identitätsressourcen, so flexibel sie sein mögen, nicht unbegrenzt verhandelbar sind. ‚Kulturerbe‘ ist immer ein konstruiertes Erbe, auch wenn es eine physische Grundlage in Form von materiellen Objekten besitzt. Wird es als Kulturerbe entwertet, kann dessen materielle Grundlage ebenso schnell

wieder verschwinden und ein ganzer RessourcenKomplex dekonstruiert werden oder in sich kollabieren. Da der Kulturerbe-Diskurs besonders sensibel ist und immer wieder zu kritischer Reflexion reizt, sind die Details in jedem Einzelfall zu prüfen.

Dass der ‚Reiter von Südwest‘ nun nicht mehr reitet und sogar faktisch von seinem Sockel – wenn auch nicht vom Pferd – absteigen musste, ist vor allem auf interne Auseinandersetzungen um Besitz und Deutungshoheit in Bezug auf das historische und kulturelle Erbe Namibias zurückzuführen. Der Reiter ist kein von allen Bevölkerungsteilen geteiltes Erbe, gilt nach wie vor als umstritten und kann keinen Anspruch auf öffentliche Präsenz mehr erheben. Auch wenn eine kleine kulturelle Minderheit daran festhalten wollen würde und den Reiter nicht als Symbol kolonialer Dominanz und Herrentum, sondern als Erinnerung an die eigenen kulturellen Wurzeln begreift: Durchsetzen kann sich diese Minderheit damit nicht. Mit den geänderten politischen Verhältnissen seit der Unabhängigkeit und einem neuen

politischen Regime stehen die Zeichen im nationalen Erbe-Diskurs auf Integration statt Separation, auf Einheit statt identitärer Differenz, auf neuen Helden statt alter Repräsentanten einer überkommenen Ordnung. Der Reiter taugt somit nur noch als historisches Relikt und steht dort, wohin er heute gehört: im Museum der Geschichte.

Sabine Klocke-Daffa

Eberhard-Karls Universität Tübingen
Asien-Orient-Institut, Abt. Ethnologie
Schloss Hohentübingen
72070 Tübingen
sabine.klocke-daffa@ethno.uni-tuebingen.de

Bibliographie

- Assmann 2016:* A. Assmann, Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention (München 2016).
- Assmann 1988:* J. Assmann, Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität. In: J. Assmann (Hrsg.), Kultur und Gedächtnis (Frankfurt a. M. 1988) 9–19.
- Baas 2022:* R. Baas, The Rider and the Coffee Maker. Sites and Practices of Remembrance in Contemporary Namibia. *Journal of African Cultural Studies* 34.1, 2022, 48–67. DOI: <https://doi.org/10.1080/13696815.2021.1947785>.
- Bartelheim et al. 2021:* M. Bartelheim/R. Hardenberg/T. Scholten, Ressourcen – RessourcenKomplexe – RessourcenGefüge – RessourcenKulturen. In: T. Schade/B. Schweizer/S. Teuber/R. Da Vela/W. Frauen/M. Karami/D. K. Ojha/K. Schmidt/R. Sieler/M. Toplak (Hrsg.), Exploring Resources. On Cultural, Spatial and Temporal Dimensions of ResourceCultures. *RessourcenKulturen* 5 (Tübingen 2021) 9–21.
- Barth 1969:* F. Barth, Introduction. In: F. Barth (Hrsg.), Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference (Bergen 1969) 9–38.
- Benton 2010:* T. Benton, Heritage and Changes of Regime. In: T. Benton (Hrsg.), Understanding Heritage and Memory (Manchester 2010) 126–163.
- Bordeau et al. 2016:* L. Bordeau/M. Gravari-Barbas/M. Robinson, World Heritage, Tourisms, and Identity. Inscription and Co-production (London 2016).
- Bortolotto 2007:* C. Bortolotto, From Objects to Processes. UNESCO’s Intangible Cultural Heritage. *Journal of Museum Ethnography* 19, 2007, 21–33.
- Brumann 2021:* C. Brumann, The Best We Share. Nation, Culture and World Making in the UNESCO World Heritage Arena (New York 2021).
- Brubaker/Cooper 2000:* R. Brubaker/F. Cooper, Beyond “Identity”. *Theory and Society* 29, 2000, 1–47.
- Burmeister 2014:* S. Burmeister, Der schöne Schein. Aura und Authentizität im Museum. In: M. Fitzenreiter (Hrsg.), Authentizität, Artefakt und Versprechen in der Archäologie. Internetbeiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie. *Studies from the Internet on Egyptology and Sudanarchaeology* (London 2014) 99–108.

- DeLanda 2006*: M. DeLanda, *A New Philosophy of Society. Assemblage Theory and Social Complexity* (London 2006).
- Elago 2015*: H. I. Elago, Colonial Monuments in a Post-Colonial Era. A Case Study of the Equestrian Monument. In: J. Silvester (Hrsg.), *Re-Viewing Resistance in Namibian History* (Windhoek 2015) 276–292.
- Frauen/Klocke-Daffa 2023*: W. Frauen/S. Klocke-Daffa, Valuation and Value Creation of Mineral Resources in Kermān, Southeastern Iran. In: R. Da Vela/M. Francheschini/F. Mazilli (Hrsg.), *Networks as Resources for Ancient Communities. RessourcenKulturen 22* (Tübingen 2023) 93–106.
- Gentry/Smith 2019*: K. Gentry/L. Smith, Critical Heritage Studies and the Legacies of the Late-Twentieth Century Heritage Canon. *International Journal of Heritage Studies* 25.11, 2019, 1148–1168. DOI: <https://doi.org/10.1080/13527258.2019.1570964>.
- Gillman 2010*: D. Gillman, *The Idea of Cultural Heritage* (Cambridge 2010).
- Gravari-Barbas 1995*: M. Gravari-Barbas, Le “sang” et le “sol”. Le patrimoine, facteur d’appartenance à un territoire urbain (Paris 1995). Online: <https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers08-09/010014865-69.pdf>.
- Gründer 2004*: H. Gründer, Imperialismus und deutscher Kolonialismus in Afrika. In: L. Förster/D. Henrichsen/M. Bollig (Hrsg.), *Namibia – Deutschland. Eine geteilte Geschichte. Widerstand – Gewalt – Erinnerung* (Köln 2004) 26–43.
- Harrison 2010*: R. Harrison, Multicultural and Minority Heritage. In: T. Benton (Hrsg.), *Understanding Heritage and Memory* (Manchester 2010) 164–201.
- Hillebrecht 2017*: W. Hillebrecht, Monuments – and what else? In: K. Mühlhahn (Hrsg.), *The Cultural Legacy of German Colonial Rule* (Oldenburg 2017) 113–126.
- Hobsbawm 1983*: E. Hobsbawm, Introduction. Inventing Traditions. In: E. Hobsbawm/T. Ranger (Hrsg.), *The Invention of Tradition* (Cambridge 1983) 5–14.
- Josefsson/Aronsson 2016*: J. Josefsson/I.-L. Aronsson, Heritage as Life Values. A Study of the Cultural Heritage Concept. *Current Science* 110.11, 2016, 2091–2098.
- Kirkwood 2013*: M. Kirkwood, Postindependence Architecture through North Korean Modes. Namibian Commissions of the Mansudae Overseas Project. In: G. Salami/M. Visconà (Hrsg.), *A Companion to Modern African Art* (Oxford 2013) 548–571.
- Klocke-Daffa 2017*: S. Klocke-Daffa, ResourceComplexes, Networks, and Frames. The Sambatra in Madagascar. In: A. K. Scholz/M. Bartelheim/R. Hardenberg/J. Staecker (Hrsg.), *ResourceCultures. Sociocultural Dynamics and the Use of Resources – Theories, Methods, Perspectives. RessourcenKulturen 5* (Tübingen 2017) 253–270.
- Kößler 2013*: R. Kößler, Der Windhoeker Reiter. In: J. Zimmerer (Hrsg.), *Kein Platz an der Sonne. Erinnerungsorte der deutschen Kolonialgeschichte* (Frankfurt a. M. 2013) 458–472.
- Lahti 2022*: J. Lahti, Südwester Reiter. Fear, Belonging, and Settler Colonial Violence in Namibia. *Journal of Genocide Research* 24.4. Special Issue on Colonial Violence and Monuments in Global History, 2022, 529–548. DOI: <https://doi.org/10.1080/14623528.2022.2078073>.
- Lowenthal 1996*: D. Lowenthal, *Possessed by the Past. The Heritage Crusade and the Spoils of History* (New York 1996).
- Maffi 2009*: I. Maffi, The Emergence of Cultural Heritage in Jordan. The Itinerary of a Colonial Invention. *Journal of Social Archaeology* 9.1, 2009, 5–34. DOI: <https://doi.org/10.1177/1469605308099369>.
- Marschall 2009*: S. Marschall, *Landscapes of Memory. Commemorative Monuments, Memorials, and Public Statuary in Post-Apartheid South Africa* (Leiden 2009).

- Pearce 1998*: S. Pearce, The Construction and Analysis of the Cultural Heritage. Some Thoughts. *International Journal of Heritage Studies* 4.1, 1998, 1–9. DOI: <https://doi.org/10.1080/13527259808722215>.
- Pearce 2000*: S. Pearce, The Making of Cultural Heritage. In: E. Avrami/R. Mason/M. de la Torre (Hrsg.), *Values and Heritage Conservation. Research Report (Los Angeles 2000)* 59–64.
- Roland et al. 2024*: S. Roland/Q. Stevens/K. Simon, The Uncanny Capital. Mapping the Historical Spatial Evolution of Windhoek. *Urban Forum* 35, 2024, 121–145. DOI: <https://doi.org/10.1007/s12132-023-09484-0>.
- Schmidt-Lauber 1993*: B. Schmidt-Lauber, *Die abhängigen Herren. Deutsche Identität in Namibia (Münster 1993)*.
- Schmidt-Lauber 1998*: B. Schmidt-Lauber, „Die verkehrte Hautfarbe“. *Ethnizität deutscher Namibier als Alltagspraxis (Berlin 1998)*.
- Schmidt-Lauber 2004*: B. Schmidt-Lauber, Die ehemaligen Kolonialherren. Zum Selbstverständnis deutscher Namibier. In: L. Förster/D. Henrichsen/M. Bollig (Hrsg.), *Namibia – Deutschland. Eine geteilte Geschichte. Widerstand – Gewalt – Erinnerung (Köln 2004)* 226–243.
- Schulze 2014*: M. F. J. Schulze, *Erinnerungskultur in Namibia am Beispiel des Windhoeker Reiterdenkmals – Moving History (Unveröffentl. Masterarbeit Universität Tübingen 2014)*.
- Schulze 2021*: M. F. J. Schulze, *Nach dem Krieg. Erbe, Erinnerung und Generationenkonflikt in Namibia seit 1990 (Wiesbaden 2021)*.
- Schumann/McGregor 2014*: G. Schumann/G. McGregor, *The Equestrian Monument (Reiterdenkmal) 1912–2014. A Chronological Documentation of Reports, Newspaper Clippings and Photos/Illustrations Related to the Equestrian Monument (Reiterdenkmal) 1912–2014 (Windhoek 2014)*.
- Schweizer 2022*: B. Schweizer, Dinge und Monumente als Ressourcen kollektiver Identitäten. Zur Medialität kultureller Gedächtnisse. In: V. Sossau/K. Riehle (Hrsg.), *Mistaken Identity. Identitäten als Ressourcen im zentralen Mittelmeerraum. RessourcenKulturen 19 (Tübingen 2022)* 53–73.
- Teuber/Schweizer 2020*: S. Teuber/B. Schweizer, Resources redefined. Resources and ResourceComplexes. In: S. Teuber/A. K. Scholz/T. Scholten/M. Bartelheim (Hrsg.), *Waters. Conferences Proceedings for „Waters as a Resource“ of the SFB 1070 ResourceCultures and DEGUWA (Deutsche Gesellschaft zur Förderung der Unterwasserarchäologie). RessourcenKulturen 11 (Tübingen 2020)* 9–19.
- Thiemeyer 2021*: T. Thiemeyer, Identität. In: T. Schade/B. Schweizer/S. Teuber/R. Da Vela/W. Frauen/M. Karami/D. K. Ojha/K. Schmidt/R. Sieler/M. Toplak (Hrsg.), *Exploring Resources. On Cultural, Spatial and Temporal Dimensions of ResourceCultures. RessourcenKulturen 13 (Tübingen 2021)* 81–89.
- Ulf 2022*: C. Ulf, Diskurse. Wege zur Ermittlung von Identitäten. In: V. Sossau/K. Riehle (Hrsg.), *Mistaken Identity. Identitäten als Ressourcen im zentralen Mittelmeerraum. RessourcenKulturen 19 (Tübingen 2022)* 19–36.
- UNESCO 1972*: UNESCO, *World Heritage Convention*, <<https://whc.unesco.org/en/convention/>> (letzter Zugriff: 29.12.2024).
- Wallace/Kinahan 2011*: M. Wallace/J. Kinahan, *A History of Namibia. From the Beginning to 1990 (London 2011)*.
- Walther 2002*: D. J. Walther, *Creating Germans Abroad. Cultural Policies and National Identity in Namibia (Athens 2002)*.
- Winter 2001*: J. Winter, Die Generation der Erinnerung. Reflexionen über den „Memory-Boom“ in der zeithistorischen Forschung. *Werkstatt Geschichte* 30, 2001, 5–16. Online: <https://werkstattgeschichte.de/wp-content/uploads/2017/01/WG30_005-016_WINTER_GENERATION.pdf>.
- Winter/Waterton 2014*: T. Winter/E. Waterton, Editorial. *Critical Heritage Studies. International Journal of Heritage Studies* 19.6, 2014, 529–531.

Wissenschaftliche Gesellschaft 2014: Wissenschaftliche Gesellschaft Namibia, Das Reiterdenkmal 1912–2014. Eine chronologische Dokumentation anhand von Berichten, Zeitungsartikeln und Bildmaterial (Windhoek 2014).

Zeller 2000: J. Zeller, Kolonialdenkmäler und Geschichtsbewusstsein. Eine Untersuchung zur kolonialdeutschen Erinnerungskultur (Frankfurt a. M. 2000).

Zeller 2004: J. Zeller, Kolonialkriege und Denkmal – 100 Jahre Politik mit der Erinnerung. In: L. Förster/D. Henrichsen/M. Bollig (Hrsg.), Namibia – Deutschland. Eine geteilte Geschichte. Widerstand, Gewalt, Erinnerung. Publikation zur gleichnamigen Ausstellung im Rautenstrauch-Joest Museum für Völkerkunde der Stadt Köln (Köln 2004), 124–143.

Zeller 2021: J. Zeller, Das Reiterdenkmal in Windhoek (Namibia) – Die Geschichte eines deutschen Kolonialdenkmals. Freiburg-postkolonial.de, zuletzt aktualisiert 2021, <<https://www.freiburg-postkolonial.de/Seiten/Zeller-Reiterdenkmal-1912.htm>> (letzter Zugriff: 29.12.2024).

Zimmerer 2013: J. Zimmerer, Kolonialismus und kollektive Identität. Erinnerungsorte der deutschen Kolonialgeschichte. In: J. Zimmerer (Hrsg.), Kein Platz an der Sonne (Frankfurt a. M. 2013) 9–39.

Sandra Teuber und Wulf Frauen

Reflexionen über eine RESSOURCENKULTUR der fossilen Brennstoffe im Zeitalter des Klimawandels

Schlagwörter: Ressourcen, Klimawandel, fossile Brennstoffe, Erdöl

Danksagung

Dieser Beitrag ist im Kontext des DFG-geförderten Projekts 215859406 am SFB 1070 RESSOURCENKULTUREN entstanden, weshalb der DFG unser Dank gebührt. Ein besonders lieber Dank auch an Raffaella Da Vela, ohne die weder dieser Artikel noch der Band möglich gewesen wäre. Der größte Dank gilt aber natürlich Beat Schweizer. Danke, Beat, dafür dass Du unser Kollege gewesen bist. Wir bleiben Dir in Freundschaft verbunden, wovon auch dieser kleine Beitrag zeugen soll.

Hinführung zum Thema, Problematik und Fragestellung

Der Sonderforschungsbereich 1070 RESSOURCENKULTUREN untersucht, was Gesellschaften benötigen, um zu entstehen, sich zu erhalten und sich zu verändern. Unser konstruktivistisches Verständnis von Ressourcen ermöglicht es uns, jenseits von künstlichen Dichotomien wie ‚materiell/immateriell‘ alles das als eine Ressource zu begreifen, was für Menschen eine Bedeutung hat und somit zur Grundlage von Vergesellschaftung wird. Ressourcen sind für uns, ein wenig simplifiziert ausgedrückt, gesellschaftliche Grundlagen, die soziale Beziehungen, Einheiten und Identitäten konstituieren. Somit ermöglicht es uns unser Ressourcenverständnis, auch Dinge als Ressourcen zu begreifen, die im alltäglichen Diskurs nicht als solche wahrgenommen werden würden. Beispiele wären etwa Gesundheit,

kulturelles Erbe oder religiöse Rede. Dies bedeutet im Umkehrschluss aber natürlich nicht, dass wir die klassischen Ressourcen des Alltagsdiskurses in westlichen, modernen Gesellschaften nicht als Ressourcen betrachten könnten. Vielmehr plädiert unser Ressourcenverständnis dafür, diese in ihrer Konstruiertheit und Kontextgebundenheit wahrzunehmen und ihnen keine intrinsisch vorliegende Wertigkeit zuzumessen.

Im SFB 1070 werden allerdings meist zeitliche und räumliche Kontexte in den Blick genommen, welche mit der heutigen Alltagswirklichkeit und dem Ressourcenbegriff von Menschen in Europa und Nordamerika wenig zu tun haben. Dies ist bedauerlich, da sich der Adressatenkreis unserer Publikationen eben aus diesen rekrutiert, wie schon die von uns verwendeten Sprachen (primär Englisch oder Deutsch) illustrieren. Dieses Versäumnis wurde von Beat Schweizer in informellen Gesprächen während der letzten zwölf Jahre mehrfach thematisiert, auch uns gegenüber. Hier wurde folglich eine Chance vergeben, die wichtigen Erkenntnisse, die im SFB 1070 RESSOURCENKULTUREN gewonnen werden konnten, gesellschaftlich greifbar und bekannt zu machen. Wir möchten dieses Versäumnis nun zum Anlass seiner Festschrift nachholen – und somit beiläufig zwischen den Zeilen auch unsere Wertschätzung Beats zahlreicher Anregungen, von denen wir jahrelang profitierten, betonen. Dafür nimmt der vorliegende Beitrag eine Form von Rohstoffen in den Blick, deren ‚Ressourcenhaftigkeit‘ sich jeder in Mitteleuropa sozialisierten Person intuitiv erschließt: die fossilen Brennstoffe um Erdöl, Erdgas und Kohle.

Deren Nutzung stellt gegenwärtig eine gesamtgesellschaftliche Herausforderung dar, da sie Treibhausgasemissionen und damit den

anthropogenen Klimawandel verursacht. Die Forschungen des IPCC zeigen deutlich auf, wie sich die globalen Durchschnittstemperaturen seit Beginn der Industrialisierung verändert haben (IPCC 2023). Wissenschaftlerinnen und Forscher weltweit untersuchen zudem, welche Auswirkungen die mit den Treibhausgasemissionen verbundenen Temperaturveränderungen auf den Wasserkreislauf, die Strömungsverhältnisse in Ozeanen und der Atmosphäre und die Ökosysteme haben. Hierbei werden sowohl Kipp-Punkte (Lenton et al. 2008) betrachtet, welche die Klimaveränderungen weiter beschleunigen können, als auch planetare Grenzen (Rockström et al. 2009), wovon Klimawandel eine darstellt, die jedoch eng mit anderen verknüpft ist. Da der anthropogen verursachte Klimawandel wissenschaftlich belegt ist und sich die klimatischen Veränderungen weltweit beobachten lassen, wurden seit 1992 verschiedene internationale Abkommen und Absichtserklärungen geschlossen, um die Treibhausgasemission zu limitieren. Das Pariser Klimaabkommen von 2015 ruft völkerrechtlich verbindlich zu einer Reduzierung der Erderwärmung auf deutlich unter zwei Grad im Vergleich zum vorindustriellen Niveau auf. Und auch in der Agenda 2030 der Vereinten Nationen wird eines der 17 Nachhaltigkeitsziele der ‚climate action‘ gewidmet, also den Maßnahmen zum Klimaschutz. Somit fehlt es nicht an Anreizen, Absichtserklärungen und sogar Selbstverpflichtungen, durch eine Reduktion der Nutzung von fossilen Brennstoffen das Klima zu schützen. Paradoxerweise nimmt der Verbrauch aber nicht ab, sondern steigt partiell sogar. So verringert sich der Ausstoß von Treibhausgasen (THG) in Deutschland seit 1990 zwar kontinuierlich, dennoch war die Freisetzung von Kohlenstoffdioxid (CO₂) durch die Verbrennung fossiler Rohstoffe im Jahr 2021 nach wie vor verantwortlich für rund 89 % der THG-Emissionen Deutschlands (Günther et al. 2023, 65). Insbesondere im Verkehrssektor gab es laut Umweltbundesamt kaum Verbesserungen. Trotz effizienterer Fahrzeuge stieg „[d]er Anteil des Verkehrs an den Gesamtemissionen [...] seit 1990 von etwa 13 % auf fast 20 % im Jahr 2022“, was unter anderem am zunehmenden Straßengüterverkehr, dem motorisierten Individualverkehr und einer Zunahme von Dieselfahrzeugen liegt (UBA 2025). Weiterhin zeigen die Daten

des Umweltbundesamtes (UBA 2025) auch, dass die Fahrleistung von Pkw von 1995 bis 2019 um ca. 21 % zugenommen haben und die Fahrzeuge größer und schwerer geworden sind, wodurch es zu einer Zunahme von CO₂-Emissionen kam. Es liegt also eine Diskrepanz zwischen den internationalen Vereinbarungen und den in Deutschland beobachtbaren Alltagspraktiken im Bereich Verkehr vor.

Dies mutet nicht zuletzt deshalb wie ein Paradoxon an, da die Folgen des anthropogenen Klimawandels bestens skizziert sind: Die Vereinten Nationen warnen in ihrem sogenannten Emissions-Gap-Report davor, dass sich die Lebensbedingungen auf dem Planeten für Menschen drastisch verschlechtern werden, einschließlich Naturkatastrophen, Hungersnöten, Fluchtbewegungen und Konflikten.¹ Das gegenwärtige Handeln erscheint also in höchstem Maße irrational. Die somit skizzierte Problemlage konstituiert die Fragestellung des vorliegenden Beitrages: Kann das SFB-Ressourcenkonzept ein Erklärungsangebot bieten, warum sich Menschen im Hinblick auf fossile Brennstoffe scheinbar irrational verhalten, welche Mechanismen dem zugrunde liegen und welche Alternativen denkbar wären?

Zur Beantwortung dieser Frage wird das SFB-Ressourcenkonzept konsequent auf die Ressourcengruppe der fossilen Brennstoffe und insbesondere Erdöl angewendet. Neben der Akzentuierung des Ressourcenkonzeptes muss dabei der diffuse Untersuchungsgegenstand ‚Menschen‘ aus der Fragestellung klarer definiert werden. Von welchen Menschen sprechen wir hier? Zwecks einer funktionalen Komplexitätsreduktion haben wir uns entschieden, uns zunächst nur auf Deutschland zu fokussieren. Hier wird man einwenden können, dass Deutschland selbst auch keinen monolithischen Block bildet und vielmehr in sich eine bunte Pluralität ethnischer, konfessioneller und sozialer Subkollektive einschließt. Dies ist richtig, jedoch legitimiert sich die Wahl des Untersuchungsgegenstandes dadurch, dass alle diese sehr unterschiedlichen Subgruppen in ähnlicher Weise durch die Ressourcengruppe der fossilen

¹ <<https://www.tagesschau.de/wissen/klima/unep-erwaermung-cop-100.html>> (letzter Zugriff: 26.02.2025).

Brennstoffe beeinflusst sind. Eben das macht eine RESSOURCENKULTUR im Sinne des SFB aus, eine interne Homogenität ist hier keine Voraussetzung, sondern der gemeinsame Ressourcenbezug.

Die Struktur des Beitrages sieht vor, zunächst das SFB-Ressourcenkonzept im Hinblick auf den Untersuchungsgegenstand zu funktionalisieren. Dabei wird kein allgemeiner Überblick gegeben, sondern nur angesprochen, was für die weitere Argumentation relevant erscheint. Dann wird die Bedeutung der Ressource Erdöl in Deutschland in zweifacher Weise beschrieben, zunächst exemplarisch anhand eines konkreten Beispiels und dann in allgemeiner Form. Anschließend wird auf dieser Grundlage Erdöl als Ressource im Sinne des SFB diskutiert. Abschließend stellen wir die Gretchenfrage, ob die Menschheit gegenwärtig tatsächlich in einem Maße irrational handeln könnte, dass sie sich in der Folge selbst die Existenzgrundlage entzieht. Damit soll der Beitrag Denkanstöße liefern und überlegen, ob beziehungsweise wie das Ressourcenkonzept des SFB 1070 auf heutige gesamtgesellschaftliche Herausforderungen anwendbar sein könnte.

Ressourcen und RESSOURCENKULTUREN

Es ist an dieser Stelle nicht intendiert, das gesamte SFB-Konzept wiederzugeben, sondern lediglich, ein paar Punkte aufzugreifen, die für die folgende Argumentation wichtig erscheinen. Dies wäre zunächst, dass nach unserem Verständnis Ressourcen kulturell definiert sind. Dies gilt auch für der Natur entnommene Rohstoffe wie, in diesem Fall, fossile Brennstoffe. Auch diese erhalten ihre Bedeutung im Rahmen kulturell geprägter Bedeutungszuschreibungen (Hardenberg 2021, 141). Dies ist *per se* keine neue Erkenntnis und wurde von Marshall Sahlins bereits in den 1970er Jahren konstatiert (Sahlins 1976, 206). Auch Beat Schweizer stellte fest, dass beispielsweise der Rohstoff Eisen erst in der Eisenzeit zu einer Ressource wurde, die so bedeutend war, dass die heutige Archäologie den Namen des Rohstoffes zur Bezeichnung und Abgrenzung dieser Epoche der Menschheitsgeschichte nutzt (Schweizer 2018, 193). Somit gibt es keine von Natur aus wertvollen Ressourcen, sondern lediglich der Natur entnommene Ressourcen,

die ihren Wert und ihre Bedeutung im Rahmen von kulturellen Vorstellungen, Bedeutungszuschreibungen und Praktiken erhalten. Ohne diese verblieben die Rohstoffe in der Natur und würden ihr eben nicht entnommen. Diese Werte und Bedeutungen sind gesellschaftlich meist nicht unumstritten, stets jedoch Ausdruck der historischen Prozesse, in welchen sie eingebettet sind (Hardenberg 2021, 141). Was in einer Gesellschaft als Ressource betrachtet wird, spiegelt also grundlegende Vorstellungen dessen wider, was diese Gruppe und die ihr zugehörigen Einzelpersonen als erstrebens- oder lebenswert erachten. Dabei sind Ressourcen in Ketten von Wertetransformationen im Sinne von J. Robbins (2018, 160) organisiert, die dazu dienen, kulturell verankerte Werte zu realisieren. Diese Werte können je nach untersuchter Gesellschaft sehr stark differieren und so unterschiedliche Dinge wie Harmonie, Ahnenverehrung, Reichtum oder Erlösung umfassen. Zur Realisierung solch unterschiedlicher Dinge werden daher auch stark unterschiedliche Ressourcen als notwendig erachtet. Unsere Tendenz, ganz spezifische Dinge intuitiv als Ressourcen zu identifizieren (und andere nicht) ist nichts anderes als ein Resultat dessen, dass sich Kultur als permanenter (und unbewusster) kollektiver Prozess verstehen lässt, das Künstliche natürlich erscheinen zu lassen (Welsh/Vivanco 2014).

Wichtig ist im SFB 1070 zudem, dass Ressourcen nicht isoliert betrachtet werden, sondern jede Ressource in einen RessourcenKomplex eingebettet ist (Teuber/Schweizer 2020). In diesen RessourcenKomplexen wirken immaterielle und materielle Elemente zusammen, um die jeweiligen Werte in der angesprochenen Kette der Wertetransformationen zu realisieren (Hardenberg 2021, 143). Durch das analytische Hilfsmittel der RessourcenKomplexe wird dabei deutlich, dass zur Verwendung einer spezifischen Ressource viele andere Ressourcen zusammenwirken, um sozio-kulturelle Prozesse innerhalb von Gesellschaften auszulösen (Teuber et al. 2022). Um beim Beispiel Erdöl zu bleiben, ist zu dessen Förderung ein Komplex aus materiellen und immateriellen Elementen wie z. B. spezifisches Wissen bezüglich der geologischen Strukturen, der chemischen Eigenschaften des Rohstoffes, der Fördertechnologien und der Verarbeitungspraktiken notwendig.

Weiter entstanden spezialisierte Maschinen, soziale Organisationen und Hierarchien bildeten sich aus, Infrastrukturen wurden gebaut und werden unterhalten und Wirtschaftspraktiken ermöglichen die weltweite Nutzung des Rohstoffes – auch in Deutschland, wo zumindest die Rohstoffe Erdöl und Erdgas nicht selbst abgebaut werden können. Dabei ist das Erdöl kein Selbstzweck – schließlich ist Erdöl eine klebrige Masse ohne direkten Verwendungszweck. Der ganze RessourcenKomplex um die Erdölförderung existiert nur, da ein Wissen um die Möglichkeit einer Weiterverwendung des Öls nach der Förderung vorhanden ist und diese Möglichkeiten als wertvoll und gesellschaftlich erstrebenswert angesehen werden. Das Erdöl ist also Mittel zum Zweck, das nach der Förderung in weitere RessourcenKomplexe überführt wird, die weitere Ziele verwirklichen. All diese RessourcenKomplexe zusammengenommen dienen dazu, Kernwerte zu realisieren, die für eine Gemeinschaft von Bedeutung sind und die ihre Lebensweise konstituieren. Dies ist eine vereinfachte Beschreibung dessen, was wir unter einer *RESSOURCENKULTUR* verstehen. Dazu gehört auch, dass die beschriebenen RessourcenKomplexe selbst bereits kulturprägend wirken. Ein Beispiel aus dem Bereich der fossilen Energieträger in Deutschland wäre das Ruhrgebiet, ein Kerngebiet der deutschen Kohleförderung. Unübersehbar haben 150 Jahre Braun- und Steinkohleförderung diese Region tiefgreifend geprägt, wie jede sofort erkennt, die die Region besucht: Brot heißt hier ‚Steigerkruste‘ und viele Geschäfte haben ‚Glückauf‘ im Namen – ein Wort des spezifischen Vokabulars, welches sich in den Jahren unter den ‚Kumpeln‘ (ein weiteres Wort dieses Vokabulars) herausgebildet hat und auf die Hoffnung eines unversehrten Wiederaufstiegs aus den Schächten referiert. Und obwohl sowohl die Braun- und Steinkohleförderung als auch die Zahl der Beschäftigten in der Kohleindustrie seit den 1990er Jahren nicht nur im Rheinischen Revier rückläufig ist (DIW 2018, 79), identifizieren sich die Bewohnenden der Region nach wie vor mit dem Bergbau. So gaben viele Bewohnende ihr eigenes Wohnumfeld für den Tagebau auf, wie die großen Tagebauflächen zeigen, für die in der Vergangenheit verschiedene Dörfer abgebaggert worden sind und dies zum Teil auch heute noch werden. Eine Ambivalenz

zum Kohlebergbau besteht zwar, wie die verschiedenen Demonstrationen und Besetzungen zeigen, die jedoch das Abbaggern bisher kaum verhindern konnten. Das deutet darauf hin, dass der Braun- und Steinkohle gesellschaftlich eine Bedeutung zugewiesen wird, die nicht rein rational – der *Homo oeconomicus*-Prämisse folgend – begründet werden kann. Schließlich zeigen Analysen des DIW, dass bis 2030 80 % des Stroms aus erneuerbaren Energien bestehen kann und ohne Kern- und Kohlekraftwerke machbar sein wird (DIW 2024). Die monetären Werte der Braun- und Steinkohle sind also rückläufig, die lokale Identität als „Kohlekumpel“ und „Kohleregion“ und weitere Pfadabhängigkeiten in der Energiewirtschaft scheinen jedoch zur Akzeptanz für den Steinkohleabbau mit den damit verbundenen Veränderungen in weiten Teilen der Bevölkerung zu führen.

RESSOURCENKULTUREN sind also nicht statisch, sondern dynamisch und wandelbar, wobei sich Menschen und Ressourcen in einem interdependenten Tanz befinden, der sie wechselseitig beeinflusst. Dies scheint dem zielorientierten Charakter der RessourcenKomplexe zu widersprechen. Tatsächlich hat der SFB das Konzept daher um einen Komplementärentwurf erweitert, den wir als RessourcenGefüge bezeichnen: RessourcenKomplexe beschreiben den teleologischen Ist-Zustand, RessourcenGefüge dessen durch Kontingenzen geprägten Wandel über die Zeit. Dieser Wandel vollzieht sich zum einen durch die dynamischen Interaktionen der Elemente im Komplex und zum anderen durch Einflüsse von außerhalb, die keine unmittelbare Verbindung zu dem Komplex haben, das Gefüge aber mittelbar dennoch beeinflussen. Auch hier kann Erdöl als Beispiel fungieren: Nach Erfindung der Glühbirne durch Edison verlor die Ressource zunächst an Bedeutung, da die Verwendung in Petroleumlampen wegfiel. Die RessourcenKomplexe wandelten sich jedoch und stellten sich nach Entwicklung des Automobils den neuen Anforderungen. Dieses Beispiel löst gleichzeitig ein nur scheinbares Paradoxon auf: RessourcenKomplexe sind immer zielgerichtet und intentional, obwohl sich ihre Entwicklung als RessourcenGefüge kontingent vollzieht. Dies hängt aber damit zusammen, dass sich die zugrundeliegenden Zielsetzungen und Rahmenbedingungen ändern, woran sich der RessourcenKomplex anpasst. Die

Veränderung, beschrieben als RessourcenGefüge, ist von Kontingenz geprägt, der Ist-Zustand, beschrieben als RessourcenKomplex, wird jedoch nie chaotisch anmuten: Er ist stets wohlorganisiert und funktional.

Mittels der Heuristiken RessourcenKomplex und RessourcenGefüge können wir ein Verständnis einer RESSOURCENKULTUR entwickeln, welches diese in ihrer Entwicklung beschreibt und sozio-kulturelle Dynamiken im Umgang mit Ressourcen verständlich macht. Ressourcen wirken identitätsstiftend und schaffen Gemeinschaft, da sich Menschen in ähnlicher Weise auf sie beziehen und sie ihr Leben in ähnlicher Weise prägen. Für uns sind sie nicht zuletzt eine analytische Kategorie, da wir Ressourcen als historische Prozesse sehen, die Gemeinschaften konstituieren, wandeln und ihre Werte reflektieren. Somit versuchen wir letztlich nicht, Ressourcen zu verstehen, sondern durch Ressourcen ein Verständnis für Menschen zu entwickeln. Das nächste Kapitel soll dies am Beispiel von fossilen Brennstoffen (insbesondere Erdöl) in Deutschland tun.

Die fossilen Brennstoffe in Deutschland

Das folgende Kapitel wendet die obigen theoretischen Überlegungen auf den Untersuchungsgegenstand an. Da ein umfassender Überblick über alle mit Erdöl zusammenhängenden Ressourcen-Komplexe in Deutschland *de facto* unmöglich ist, fokussieren wir uns zunächst auf ein konkretes Beispiel. Anschließend wenden wir die dabei gewonnen Erkenntnisse in bereiterem Rahmen auf die Gesamtgesellschaft an.

Die fossilen Brennstoffe in Deutschland

1 – Ein Auto

Ein kurzes Beispiel soll veranschaulichen, wie die Ressource Erdöl die täglichen Interaktionen aktiv und auch passiv prägt.

Viele Menschen in Deutschland nutzen heute täglich – auch für sehr kurze Wege von nur 1–2 km – ein Auto, um zur Arbeit zu fahren, Besorgungen zu erledigen oder um jemanden zu besuchen. Durch den motorisierten Individualverkehr

(MIV), der zu einem großen Teil nach wie vor von Verbrennungsmotoren angetrieben wird, werden die Ressourcen Erdöl und zum Teil auch Erdgas aktiv genutzt, um sich fortzubewegen. Während der Autofahrt selbst wird Benzin, Diesel oder Gas verbrannt, um sich fortzubewegen, auch wenn der Nutzende dies vielleicht oft nur unterbewusst oder gar nicht wahrnimmt. Spätestens jedoch beim Tanken wird aktiv mit Benzin oder Diesel, die in Raffinerien aus der Ressource Erdöl gewonnen werden, interagiert, da eine Alltagspraktik, die neben dem technischen Vorgang (= Tanken) unter anderem auch die soziale Interaktion mit dem Tankwart umfasst, durchgeführt wird, um die eigene Mobilität zu gewährleisten. Dieser Vorgang beziehungsweise diese Praktik wird im Rahmen von Fahrstunden unter Beaufsichtigung durch einen Fahrlehrer erlernt, wobei gewisse Regeln verdeutlicht werden, welche dazu dienen, den Vorgang des Tankens, aber auch die Praktik des Autofahrens sicher zu gestalten. Die Regeln sind in Deutschland zwar gesetzlich normiert, aber eben in diesem Zusammenhang auch sozial verhandelt worden und historisch gewachsen.

Hier sieht man einen RessourcenKomplex um Mobilität, bei dem zahlreiche technische Elemente (Motor, Tanksäule etc.) mit menschlichen Akteuren (Fahrer, Tankwart etc.), sozialen Praktiken (Tanken, Fahrstunden etc.), infrastrukturellen Elementen (Straßen, Ampeln etc.) und Wissensbeständen (Bedienen des Autos, Verkehrsregeln etc.) zusammenwirken, welche in ihrer Summe den MIV konstituieren.

Möchte man die direkteste Verbindung zwischen dem Fahrenden, dem Auto, der Infrastruktur und der Ressource selbst betrachten, so ist der geeignetste Ort dafür die Tankstelle, da dort alle Bestandteile des RessourcenKomplexes in ihrer Reinform aufeinandertreffen. Die Praktik des ‚Tankens‘ wird im Rahmen der Fahrschul Ausbildung erlernt. Diese Praktik kann mithilfe der ANT von Latour (2011) betrachtet werden: „I’d say that network is defined by the series of little jolts that allow the inquirer to register around any given substance the vast deployment of its attributes. Or, rather, what takes any substance that had seemed at first self-contained [...] and transforms it into what it needs to subsist through a complex ecology of tributaries, allies, accomplices, and helpers.

[...] The shuttle Columbia was not an object whose substance could be defined, but an array of conditions so unexpected that the lack of one of them (a bureaucratic routine) was enough to destroy the machine [...]“ (Latour 2011, 799). Somit bildet sich ein Akteur-Netzwerk zwischen der tankenden Person und dem Kraftstoff, dem Auto und der Tanksäule – und all den dahinterstehenden Prozessen, Praktiken und Institutionen. Dem Ressourcenverständnis des SFB folgend ginge es nun darum, die Frage aufzuwerfen, welchen Zweck dieser Ressourcenkomplex verfolgt. Aus einer rein funktionalistischen Perspektive ließe sich diese recht leicht beantworten: um Mobilität zu gewährleisten. Nicht wenige in Deutschland brauchen das Auto, etwa weil sie in ländlichen Regionen wohnen oder weil sie Dinge transportieren müssen, die im ÖPNV nicht transportierbar sind. Doch diese funktionalistische Perspektive erscheint unbefriedigend, da sie die anderen Mobilitätsoptionen als ‚unpraktikabel‘ ausschließt, obwohl sie in der Vergangenheit mitunter weit wichtiger als der MIV waren. So beschreibt die Historikerin Flückiger Strebel (2014, 24 f.) die Entwicklung des Fahrrads vom bürgerlichen Ideal der Freiheit hin zum Mittel der sozialen Emanzipation der Frauen und der Arbeiter. In Deutschland war das Fahrrad vor dem Zweiten Weltkrieg ein Massenverkehrsmittel (Bracher 2021, 24), der Automobilverkehr wurde erst durch nationalsozialistische Propaganda zum Symbol des Fortschritts (Bracher 2021, 33).

Für ein erweitertes Verständnis möchten wir daher auf Graeber und Wengrows Opus Magnum ‚Anfänge‘ referieren. Die Autoren wenden hier Durkheims Konzeption des Heiligen (im Gegensatz zum Profanen, Durkheim 2007) exemplarisch auf ein Auto an (Graeber/Wengrow 2022, 181).² Bekanntermaßen sieht Durkheim den wesentlichen Unterschied zwischen heilig und profan darin, dass das Heilige isoliert wird. Am deutlichsten spiegelt sich das nach Durkheim in dem

polynesischen Begriff *tabu*, was wörtlich ‚unberührbar‘ heißt. Graeber und Wengrow folgend ließe sich dieses Prinzip auf die mitteleuropäischen Konzeptionen von Privatbesitz und Individualismus anwenden, die wiederum mit der westlichen Konzeption von Freiheit verbunden sind (Graeber/Wengrow 2022, 181). Wer ein Auto besitzt, hat die Freiheit, jeder anderen die Benutzung oder auch nur das Betreten von selbigem zu verbieten, wie Graeber und Wengrow ausführen. Zudem wird der Besitz eines Autos als Ausdruck von Individualität gedeutet, insbesondere wenn es sich um ein teures Exemplar handelt, das als Statussymbol taugt.³ Privatbesitz scheint in Deutschland nahezu sakralen Charakter zu besitzen und bildet einen semantischen Konnex mit Konzeptionen von Individualität und Freiheit, die ebenfalls als grundlegende Werte empfunden werden. Die Benutzung des ÖPNV kann diese Dinge nicht liefern, selbst mit Sitzplatzreservierung bringt ein Zug jemanden lediglich von A nach B, was im Vergleich sehr wenig ist. Auch ein Fahrrad, das privat besessen wird, Individualität sowie alltägliche Bewegungsfreiheit im Umkreis von mehreren Kilometern⁴ bietet und jemanden im Stadtverkehr bei Entfernungen von bis zu 4 km nachweislich schneller zum Ziel bringt als ein Auto (UBA 2014), bleibt hinter dem Status des Autos zurück. Könnte dies damit zusammenhängen, dass das Fahrrad weder Isolation von anderen Menschen und der Umwelt noch ‚Unberührbarkeit‘ zur Verfügung stellen kann? Tatsächlich ließe sich unserer Auffassung nach das Automobil in Deutschland als eine Art von kulturellem Schlüsselsymbol verstehen, wie sie in der Ethnologie seit Ruth Benedicts „The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture“ (Benedict 1946) diskutiert werden. Als solches entspräche es am ehesten Ortner's Idee eines ‚summarizing key symbols‘ – eines kulturellen Schlüsselsymbols, das

2 Wir sind uns der Problematik bewusst, das Beispiel ein wenig aus dem Kontext zu reißen, denn es geht Graeber und Wengrow um Privatbesitz im Allgemeinen und nicht um Automobile im Besonderen. Den weiteren Ausführungen folgend und Bezug nehmend auf des Schwabens „Heiligs Blechle“ denken wir dennoch, dass die Verwendung der Referenz den Aussagesinn der Autoren nicht ändert und sich somit legitimiert.

3 Aber nicht nur dann, auch andere Modelle können ein (ähnlich oberflächliches) Bild von Individualität transportieren, man denke nur an VW-Bullis (das automobile Gegenstück zum Nirvana-Poster) oder modifizierte (‚getunte‘) Automobile aller Preisklassen. Oder, natürlich, an den Manta.

4 Die Alltagsmobilität der meisten Menschen in Deutschland findet wenige Kilometer um den eigenen Wohnort herum statt: Kinder gehen in Kindergärten und Schulen, die i.d.R. im Umkreis einiger Kilometer liegen und viele Arbeitnehmende wohnen in der Nähe ihrer Arbeitsstelle, die mit ÖPNV oder Fahrrad erreichbar wäre.

so viele Ideen eines kulturellen Systems zusammenfasst, dass es (beinahe) das System als Ganzes in sich repräsentiert (Ortner 1973, 1340).⁵ Es wird also offensichtlich, dass weit mehr sozial verankerte Werte durch ein Auto realisiert werden, als eine rein funktionalistische Betrachtungsweise erklären kann. Fossile Brennstoffe sind hier in eine Kette von Werttransformationen eingebettet, bei der durch spezifische RessourcenKomplexe grundlegende gesellschaftliche Werte verwirklicht werden.

An dieser Stelle muss die Frage aufgeworfen werden, ob nicht die Elektromobilität einen Ausweg aus der eingangs geschilderten Problematik des Klimawandels bietet. Denn wenn schon eine Abschaffung des MIV mittelfristig nicht durchsetzbar scheint, da zu viele kulturell verankerte Werte mit ihm verbunden sind, so ließe er sich doch vielleicht wenigstens klimaneutral gestalten? Hier sind wir leider eher pessimistisch, wenngleich Elektromobilität sicher eine lohnende Innovation darstellt. Aber ein Allheilmittel ist sie nicht. Zum einen kommt weder das elektromobile noch das fossilbetriebene Automobil gegenwärtig ohne fossile Brennstoffe aus, was sich schon aus der für die Produktion von Autos nötigen Energiemengen ergibt. Zum anderen, und das ist entscheidender, ist das Problem elementarerer Natur, als es bisher scheint. Der folgende Abschnitt wird das kurz erklären.

Die fossilen Brennstoffe in Deutschland 2 – Eine mit der Gesellschaft verflochtene Ressource

Nach den Ausführungen zum Beispiel Auto möchten wir kurz auf die weiteren Verwendungen fossiler Brennstoffe in Deutschland eingehen. Hier wird recht schnell klar, dass der MIV nur einen Teilaspekt einer viel weiterreichenden Problematik darstellt, wenn auch einen recht illustrativen.

⁵ Was nicht heißt, dass jede Deutsche ein Auto besitzt, genauso wenig wie jede Japanerin mit einem Schwert durch die Gegend läuft. ‚Key symbols‘ zeichnen sich vielmehr dadurch aus, dass sich in der respektiven Gesellschaft affektiv, positiv oder negativ, auf sie bezogen wird und kaum jemand ihnen gegenüber indifferent eingestellt ist (Ortner 1973, 1339).

Denn auch viele Radfahrende und Laufende verwenden den Rohstoff Erdöl im täglichen Leben, häufig unbewusst und passiv. So stammen verschiedene Produkte wie z. B. Bananen und Avocados aus anderen Regionen der Welt und müssen einen relativ weiten Weg zurücklegen, um in deutschen Supermärkten gekauft werden zu können. Ebenso verhält es sich mit verschiedenen Textilien, Unterhaltungselektronik, Kosmetik und Konsumgütern. Diese Wege werden auf Containerschiffen und danach häufig mit LKW zurückgelegt. Diese Maschinen werden wiederum durch Kraftstoffe angetrieben, die aus der Ressource Erdöl gewonnen worden sind. Und auch die Produktion der verschiedenen Güter benötigt in der Regel Energie, die häufig durch fossile Brennstoffe bereitgestellt wird. Dieses Beispiel führt hin zur eigentlichen Problematik: Unser gesamter Alltag ist heute auf vielfältige Weise durch die Nutzung fossiler Brennstoffe geprägt, man könnte gar von einer völligen Durchdringung sprechen. Der Energie- und Mobilitätssektor werden nur deshalb so häufig als Beispiele angeführt, weil sie den Eindruck vermeintlich geschlossener Teilbereiche suggerieren. Aber nicht nur die Autos, welche in den Städten fahren und die Lichter, die sie erleuchten, basieren auf fossilen Brennstoffen. Auch das Wachsen und Wandeln der Städte selbst wird durch einen RessourcenKomplex verwirklicht, in den fossile Brennstoffe mehrfach eingebunden sind. So wird etwa für die Zementherstellung der erdölbasierte Feststoff Petrolkoks verwendet, was illustriert, dass es kaum eine Brücke oder ein Haus ohne fossile Brennstoffe gäbe.⁶ Die Beheizung (oder Kühlung) dieser Häuser führt dann wiederum zu hohen THG-Emissionen, solange die hierfür benötigte Energie nicht vollständig über treibhausgasneutrale Wärmenetze oder Wärmepumpen bereitgestellt wird. Unser gesamter Alltag basiert somit auf erdölbasierten Produkten, Mobilität stellt hier wirklich nur die Spitze eines Eisberges dar: Kunststoffenster, Plastiktüten, Kunstfasern in Kleidung oder Mikroplastik in

⁶ Zudem wird im chemischen Prozess der Zementherzeugung selbst viel CO² freigesetzt, global gesehen ungefähr viermal mehr als im weltweiten Flugverkehr (Hentsch/Steininger 2020).

Kosmetik etc. sind integraler Bestandteil unserer Lebenswirklichkeit.

All diese Dinge scheinen voneinander unabhängig zu sein, sind das aber bei genauerer Betrachtung nicht. Die fossilen Brennstoffe sind jeweils in spezifische Ressourcenkomplexe eingebunden, die dazu dienen, über eine Kette von Werttransformationen kulturell verankerte Grundwerte zu realisieren. Das gilt selbst für heute so kritisch diskutierte Dinge wie beispielsweise Plastik: Die Erfindung und massenhafte Produktion der Kunststoffe ab den 1920er Jahren ermöglicht bis heute der breiten Bevölkerung das (beinahe) willkürliche Wegwerfen von Sachen – ein Privileg, welches zuvor dem Adel und Eliten vorbehalten war. Die Industrie reagierte auf diese Entwicklung mit der Einführung von ständig neuen Produkten beziehungsweise Bestandteilen von Produkten, deren einziger Verwendungszweck es ist, weggeworfen und dann wieder neu gekauft zu werden. Plastik stellt insofern einen Sonderfall dar, da es zu so unübersehbaren Umweltschäden führt, dass heute zumindest in Deutschland kaum noch jemand ihm gegenüber gänzlich unkritisch eingestellt ist. Das ändert aber nichts daran, dass die hier zugrundeliegenden Werte (Demokratisierung und Wachstum) noch immer als richtig und wichtig empfunden werden. Der folgende Abschnitt führt diesen Gedanken weiter, indem die fossilen Brennstoffe hier als Ressource im Sinne des SFB betrachtet werden. Sie werden also zu einer Analysekategorie, um die dahinterstehende Gesellschaft und die ihr zugrunde liegenden historischen Prozesse zu verstehen.

Die fossilen Brennstoffe als Ressource im Sinne des SFB

Die vorangegangenen Teile haben einen kurzen Überblick zu der Verwendung der Ressource fossile Brennstoffe in Deutschland gegeben. Dabei war insbesondere das Beispiel des MIV aufschlussreich, welches als einziges etwas ausführlicher dargestellt wurde. Durch die Betrachtung eines Autos als kulturelles Schlüssel-symbol konnten mehrere übergeordnete Grundwerte identifiziert werden, welche durch Ressourcenkomplexe um fossile Brennstoffe realisiert werden, namentlich

Privatbesitz, Individualität und Freiheit.⁷ In der weit oberflächlicheren Betrachtung zu anderen Verwendungszwecken in Deutschland fiel zudem auf, dass ein Schlüsselbegriff mehrfach auftaucht, obwohl dieser nicht intentional von uns im Text platziert wurde. Hier handelt es sich um den Begriff ‚Wachstum‘, welcher ebenfalls einen gesellschaftlichen Grundwert darzustellen scheint und daher von uns der Liste hinzugefügt wird. Somit sind in unserer, zugegebenermaßen sehr unvollständigen und oberflächlichen, Betrachtung folgende Kernwerte in Verbindung mit fossilen Brennstoffen aufgetaucht: Privatbesitz, Individualität, Freiheit und Wachstum.

Diesen Werten liegt erkennbar eine strukturierende Semantik, verstanden als stabile Regel, die Sinn schafft und handlungsleitend wirkt, zugrunde. Hierbei handelt es sich um die Semantik des Fortschritts: Die sich als Individuum verstehende Einzelperson realisiert ihre Individualität über Privatbesitz, wobei die Freiheit essenziell ist, diesen mit niemandem teilen zu müssen, weil der Privatbesitz sich sonst nicht als Artikulationsform der Individualität eignen würde. Dabei wird Individualisierung als unilinear fortschreitender Prozess der persönlichen Vervollkommnung verstanden, was ein stetiges ‚mehr‘ impliziert. Daraus speist sich eine Wachstumsmaxime, welche als Verkörperung des unilinearen Fortschrittsparadigmas im kapitalistischen Wirtschaftsbereich (stets mehr, nicht weniger) erscheint. Alle diese Aspekte fallen hier also in einem ‚Kernwert‘ zusammen.

Die in einer spezifischen historischen Konfiguration im Europa entstandene handlungsleitende Semantik des Fortschritts stellt nach Weyand und Büttner die „dominante Denkform der Moderne“

⁷ Bezüglich der Freiheit ist dabei relativierend anzumerken, dass es sich hier um die spezifisch mitteleuropäisch-nordamerikanische Konzeption von Freiheit handelt, welche im Wesentlichen eine Freiheit des Konsums und des Privatbesitzes meint. Wie Graeber und Wengrow, auf die wir uns in unserem Beispiel ja bezogen haben, zu Recht anmerken, ist die faktische Freiheit in mitteleuropäischen und nordamerikanischen Gesellschaften recht gering. Das zeigt das Beispiel des Autos, da fast alles, was man mit einem Auto tun kann, streng reglementiert und *a priori* vorgegeben ist (Graeber/Wengrow 2022, 181). Die Freiheit besteht hier darin, anderen die Benutzung (und sogar das Betreten) des Autos verbieten zu können und zudem (theoretisch) unbegrenzt viele Autos erwerben zu können, deren Benutzung man dann wiederum jedem anderen verbieten kann.

(Weyand/Büttner 2016, 57) dar.⁸ Die Moderne lässt sich als epochaler Umbruch verstehen, mit dem in Europa eine neue Weltsicht, vielleicht gar eine neue Ontologie entstand. Wann genau dieser Umbruch stattfand, wird aus jeweils guten Gründen unterschiedlich datiert und soll nicht Gegenstand dieses Beitrages sein, unzweifelhaft ist jedoch, dass er in einem Zusammenhang mit dem Entstehen der freien Marktwirtschaft steht.⁹ Diese schuf Handlungsräume und Rahmenbedingungen, die das Menschenbild des *Homo oeconomicus* „täglich neu zu beweisen schienen“ (Heidemann 2011, 129), weshalb dieses Kulturkonstrukt lange gar mit einer originären *Conditio humana* verwechselt wurde. Die Ideologie des Individualismus verortete in der Einzelperson den höchsten Wert (Heidemann 2011, 129), welche von nun an auch als isolierte Entität losgelöst von seiner Umgebung gedacht werden konnte. Auch diese Vorstellung wurde so selbstverständlich, dass wir heute noch intuitiv versucht sind, Einzelpersonen auch in solchen Kontexten als ‚Individuen‘ zu bezeichnen, wo diese Konzeption keinerlei Sinn ergibt. Auch die Entstehung der modernen Wissenschaften vollzog sich in diesem Kontext, das Fortschrittsparadigma artikuliert sich hier im Positivismus und in der Vorstellung, einen festen Korpus von faktischem Wissen zu haben, den man akkumulieren kann. Im Kontext dieser Entwicklungen kam es

⁸ Die Autoren gehen sogar so weit, von einem zentralen ‚Mythos der Moderne‘ zu sprechen. Da dies doch recht weit weg von den uns vertrauten Konzeptionen von Mythen à la Malinowski oder Levi-Strauss ist, beschränken wir uns jedoch auf ein Verständnis des Fortschrittsparadigmas als eine wirkkräftige Semantik, was deutlich unstrittiger sein dürfte.

⁹ Tatsächlich steht eine wirklich konsistente Erklärung für den Umbruch hin zur Moderne noch aus, was auch die divergierenden Datierungen erklärt, denn diese richten sich nach den Kausalitätsgeflechten, die zugrunde gelegt werden. Der bis heute wohl populärste Erklärungsansatz stammt von Max Weber, welcher mittelbar die Reformation als ursächlich ansieht (Weber 1904). Dieser Erklärungsansatz ist zumindest in Teilen falsifiziert worden, wobei die zeitliche Kongruenz zwischen Reformation(en) und Erscheinen des Kapitalismus doch zu offensichtlich scheint, um hier gar keinen Zusammenhang sehen zu wollen. Vermutlich bedarf es letztlich einer multikausalen Erklärung, die auch die zunehmende Vernetzung der Welt berücksichtigt, wobei neben zunehmendem Handel vor allem der Kontakt mit indigenen Lebensformen wichtig gewesen sein dürfte, da die indigene Kritik an den europäischen Institutionen hier zur Aufklärung führte, wie Graeber und Wengrow überzeugend ausführen (Graeber/Wengrow 2022).

zur Industrialisierung, bei der Zweck (Akkumulation von Kapital) und Möglichkeit (Akkumulation von naturwissenschaftlichem Wissen) zusammenfallen und Schrittmachertechnologien wie die Dampfmaschine einen Zusammenhang zu den fossilen Brennstoffen herstellen. Dabei gilt es einem weit verbreiteten Vorurteil zu widersprechen: Die Industrielle Revolution wurde keineswegs durch technische Innovationen ausgelöst. Zunächst wurden lediglich Dinge verwendet, die ohnehin längst bekannt waren. Ein Beispiel wäre eben die Dampfmaschine, welche (spätestens) in Alexandria zur Römerzeit auftauchte (Suzman 2020, 287). Erst zur Zeit der Industriellen Revolution wurde sie jedoch in zielgerichtete RessourcenKomplexe integriert, vorher hatte man schlicht keine Verwendung für sie gehabt. Nun ging man aber dazu über, sie mit Kohle zu betreiben und mit ihr Wasser aus Bergwerksschächten hochzupumpen, wodurch wiederum mehr Kohle gefördert werden konnte. Damit konnte man dann wieder mehr Dampfmaschinen betreiben. Dieser RessourcenKomplex entwickelte sich im Sinne eines RessourcenGefüges fort. Kohle wurde nun zunehmend auch in Eisenhütten verwendet, was die Qualität des Eisens steigerte. Das Eisen wurde wiederum dazu genutzt, robustere Dampfmaschinen zu bauen, die höherem Druck standhielten (Suzman 2020, 289). Mit diesen effizienteren Dampfmaschinen ließ sich wiederum noch mehr Kohle fördern. Diese trieben bald immer komplexer werdende Maschinen an, wobei dies nun auch mehr als nur das Textilgewerbe umfasste. Die fossilen Brennstoffe waren wesentlich konstitutiv für den Beginn der Industrialisierung, die nämlich genau dann eintrat, als prinzipiell bekannte Dinge mit ihnen in RessourcenKomplexen kombiniert wurden. Im Kontext des Wandels dieser Komplexe über die Zeit als RessourcenGefüge tauchen dann zahlreiche Innovationen auf, wie beispielsweise die Idee von James Watt, den Dampfkondensator vom Kolben zu trennen, was den Wirkungsgrad der Dampfmaschinen deutlich erhöhte (Suzman 2020, 289). Es kam also zu zahlreichen Innovationen, welche aber nicht die Industrialisierung auslösten, sondern *vice versa* durch den Wandel der RessourcenGefüge in ihrem Kontext entstanden. Wesentlich konstitutiv waren aber die fossilen Brennstoffe. Die mit fossilen Brennstoffen betriebenen Maschinen wurden

in Fabriken installiert, wo sie immer komplexer werdende Systeme aus Zahnrädern, Seilbinden etc. antrieben und mobile Varianten erlaubten die Entwicklung einer Transportinfrastruktur, die immer schneller immer größere Mengen Kohle zu den Fabriken bringen konnte (Suzman 2020, 287). Produktion und Gewinn stiegen so stetig und schließlich sickerte sogar etwas von dem fossil angefeuerten Reichtum bis zu der Arbeiterklasse durch, die nun auch die immer billiger produzierten Waren konsumieren konnte. Persönlicher Fortschritt (durch mehr Konsum ausgedrückt) koppelte sich an unternehmerischen Fortschritt (durch mehr Produktion für diesen Konsum und mehr Gewinn daraus ausgedrückt), was zusammen den Fortschritt der entstehenden Nationalstaaten konstituierte, welcher sich an Parametern wie Bruttoinlandsprodukt oder (später) Bruttosozialprodukt orientierte und bis heute orientiert. Dies bereitet die Bühne für ein ideologiegesättigtes System, bei dem Produzenten und Konsumenten nach ‚mehr‘ streben und der Staat primär dazu dient, möglichst geeignete Rahmenbedingungen für diesen akzelerierenden Tanz zu schaffen. Im Kontext der Industrialisierung kam es zu der gesamtgesellschaftlichen Verknüpfung mit den fossilen Brennstoffen (zunächst wie erwähnt Kohle, später dann Erdöl und Erdgas), welche bis heute andauert. Fossile Brennstoffe hatten dabei einen entscheidenden Vor- beziehungsweise Nachteil (je nachdem, aus welcher Perspektive man das betrachten möchte) gegenüber allen anderen Energieträgern: Ihr hoher Kohlenstoffgehalt sorgt bei Verbrennung mit Sauerstoff für eine Energieeffizienz, die anderweitig nicht zu erreichen ist.¹⁰ Wenn man nun dem Fortschrittsparadigma eine zeitliche Struktur zuweisen wollte, fiel auf, dass diese nicht linear, sondern exponentiell aussähe (Weyand/Büttner 2016, 62). Wenn also der gestiegene Energiebedarf bei Einsetzen der Industrialisierung durch andere Energieträger wie beispielsweise Holz gedeckt worden wäre, hätte dies ein weiteres Wachstum erschwert und eine sich stetig

beschleunigende Entwicklung verunmöglicht.¹¹ Dementsprechend ist es systemimmanent, dass die Verwendung weniger effektiver Energieträger keine Option darstellt – es wird immer das verwendet werden, was den schnellsten Fortschritt verspricht. Hier wird deutlich, dass die fossilen Brennstoffe so eng mit den Leitwerten der Moderne verbunden sind, dass diese gelegentlich auch als ‚fossile Moderne‘ oder ‚Petrolmoderne‘ bezeichnet wird. Keine andere Ressource ermöglicht es uns, über spezifische Ressourcenkomplexe diese Werte in dieser Form zu realisieren.

Im Kontext von Kolonialismus und Imperialismus globalisierten sich diese Werte dann beziehungsweise wurden globalisiert, wobei unglücklicherweise eine Reihe indigener Systeme zerstört wurden, die durch ihre jeweiligen RessourcenKulturen andere soziokulturelle Praktiken und Weltbilder hatten, welche die menschliche Kulturgeschichte und die gemeinsame weitere Entwicklung bereichert hätten. Dabei lässt sich die erst in der zweiten Hälfte des 19. Jh. wirklich einsetzende Phase des Imperialismus als akzeleriert fortschreitender Kolonialismus verstehen, der also auch ein Resultat der Leitwerte der Moderne darstellt. Dabei ging es neben einer Ausweitung der Märkte auch um die Rohstoffe der Kolonien. Es besteht also ein direkter Zusammenhang zwischen Imperialismus und fossilen Brennstoffen. Dieser Konnex verdiente eigentlich eine sorgfältigere Ausarbeitung, was jedoch im Kontext dieses Beitrags nicht zu leisten ist, da es nur noch peripher mit der eigentlichen Fragestellung verbunden wäre. Stattdessen wollen wir einen kurzen Abschnitt einfügen, der den in der Fragestellung zentralen Aspekt der Irrationalität genauer beleuchtet. Da gelegentlich die Ratio ebenfalls als ein Kernelement der Moderne bezeichnet wird, drängt sich die Frage auf, ob die Menschheit tatsächlich unvernünftig genug sein könnte, sich die eigene Existenzgrundlage zu entziehen. Am Beispiel fossile Brennstoffe lässt sich diese Frage offensichtlich nicht beantworten, da es noch nicht so weit ist, wenngleich die Entwicklung in diese Richtung deutet. Daher unternehmen wir einen

¹⁰ Respektive nicht zu erreichen war vor Erfindung der Atomenergie, die jedoch nicht so vielseitig verwendbar ist und überdies ihre eigenen Problematiken mit sich bringt, wie wohl dokumentiert ist.

¹¹ Ganz abgesehen davon, dass recht schnell alle Wälder verschwunden wären.

kurzen Abstecher nach Ozeanien, wo wir ein ethnographisch und archäologisch gut dokumentiertes Beispiel gefunden haben, das uns als Allegorie dienen kann.

Eine Insel im Pazifik

Als der niederländische Seefahrer Jacob Roggeveen am 5. April 1722 die im Südostpazifik gelegene Insel Rapa Nui erreichte, fiel dieser Tag zufällig mit einem Ostersonntag zusammen, weshalb Rapa Nui bis heute gelegentlich als Osterinsel bezeichnet wird. Eines der größten Rätsel der Insel stellten für Roggeveen die Moai, riesige anthropomorphe Steinstatuen, dar. Ein Zitat aus seinem Tagebuch liest sich wie folgt:

„Die steinernen Bildsäulen sorgten zuerst dafür, dass wir starr vor Erstaunen waren, denn wir konnten nicht verstehen, wie es möglich war, dass diese Menschen, die weder über dicke Holzbalken zur Herstellung irgendwelcher Maschinen noch über kräftige Seile verfügten, dennoch solche Bildsäulen aufrichten konnten, welche volle neun Meter hoch und in ihren Abmessungen sehr dick waren“ (Roggeveen 1722; zitiert nach Diamond 2005, 106).

Eine weitere Tatsache verwunderte Roggeveen, die hier bereits anklingt: Die öde Vegetation der Insel, insbesondere das Fehlen von Bäumen. Aus größerer Entfernung hatte er die Insel für sandig gehalten, was aber, wie sich herausstellte, keineswegs der Fall war (Diamond 2005, 106). Auch war er verwundert, wie die Insel überhaupt erst besiedelt werden konnte, da die Einheimischen über nur undichte Kanus von nicht mehr als drei Meter Länge verfügten (Diamond 2005, 105). Diese Fragen trieben auch weitere Wissenschaftler und Autoren um. Der norwegische Archäologe Thor Heyerdahl, ein Vertreter eines radikalen Diffusionismus, postulierte einen Zusammenhang zwischen den ägyptischen Pyramiden, den Monumentalbauten der meso- und südamerikanischen Großreiche und den Statuen von Rapa Nui. Mit seiner legendären Kon-Tiki-Expedition bewies er, dass eine Besiedelung der Osterinsel und ganz Polynesiens von Südamerika aus in präkolumbischer

Zeit im Bereich des Möglichen lag (Heyerdahl 1950). Heyerdahls wesentlicher Verdienst liegt darin, damit das zentrale Problem der experimentellen Archäologie illustriert zu haben: Nur weil etwas möglich gewesen ist, heißt das im Umkehrschluss nicht, dass es auch so war. Seine Ideen gelten heute als widerlegt. Der Schweizer Anhänger der Präastronautik, einer vorsichtig ausgedrückt eher semi-seriösen Disziplin mit hohem Unterhaltungspotential, Erich von Däniken sah gar Außerirdische am Werk (Diamond 2005, 107). Auch diese Idee gilt heute als widerlegt, vermutlich wurde sie aus offensichtlichen Gründen auch nie so ganz ernstgenommen. Die wirkliche Geschichte ist aber kaum weniger spannend als die Ideen von Heyerdahl und von Däniken: Die Osterinsel wurde im Kontext der Polynesischen Expansion, einer der erstaunlichsten Leistungen der Menschheitsgeschichte, als östlichstes Ende des sogenannten ‚Polynesischen Dreiecks‘ entdeckt und besiedelt. Wann genau das war, ist umstritten, eine plausible Datierung geht von ca. 900 n. Chr. aus (Diamond 2005, 116). Damals kam eine mythische Gestalt mit dem Namen Hotu Matua (‚großer Vater‘) von Westen her auf der Insel an, wie die indigenen Bewohnerinnen vermutlich auch Heyerdahl und von Däniken erzählt hätten, wären sie gefragt worden. Interessanterweise spricht viel dafür, dass es in den ca. 1000 Jahren zwischen der Ankunft von Hotu Matua und Roggeveen keinen weiteren Kontakt zu anderen Teilen Polynesiens gab und die Bevölkerung von Rapa Nui tatsächlich völlig isoliert auf ihrer Insel am Ende der Welt lebte (Diamond 2005, 115). In dieser Zeit entstanden die spektakulären Moai. Die Statuen stellen hochrangige Vorfahren der Inselbewohner dar und sind meist zwischen vier und sechs Meter hoch, in einigen Fällen aber auch bis zu 21 m. Damit haben sie ein Gewicht von bis zu 270 t (Diamond 2005, 104). Sie stehen jedoch nicht isoliert, sondern in Gruppen auf *ahu*, steinernen Plattformen aus Geröll, welche durch Stützmauern aus Basalt zusammengehalten werden (Diamond 2005, 104). Diese Steinplattformen sind bis zu 4 m hoch und bis zu 150 m breit, wodurch sie ein Maximalgewicht von bis zu 9000 t haben (Diamond 2005, 104). Als ob diese Dimensionen nicht schon verrückt genug wären, wurde einigen von ihnen sogar noch ein *pukao*, ein Zylinder aus Rotschlacke, aufgesetzt, der bis

zu 12 t wiegt (Diamond 2005, 104). Wenn man nun bedenkt, dass diese Statuen in einem Steinbruch im Osten der Insel gefertigt wurden und erst zu den *ahu*, die teilweise etliche Kilometer entfernt lagen, transportiert werden mussten, kann man fast nachvollziehen, warum von Däniken hier Außerirdische am Werk sah. Aber damit hat er natürlich die Fähigkeiten der einheimischen Bevölkerung unterschätzt: Wer tausende Seemeilen überwindet, um eine isolierte Insel zu besiedeln, verfügt ganz offenkundig über besondere Fähigkeiten und ist in der Lage, die oben geschilderten Bauleistungen zu bewerkstelligen. Zumindest, solange die dazu nötigen Mittel vorhanden sind. Diesen Gedanken wollen wir weiterverfolgen und uns den Ressourcenkomplex um die Moai genauer anschauen.

Das offensichtlichste Element des Ressourcenkomplexes um die Moai sind natürlich die Steine, aus denen die Statuen hergestellt sind. Die Moai auf den *ahu* bestehen aus Tuffstein, der sich in dem Steinbruch von Rano Raraku, einem Vulkankrater mit einem Durchmesser von 600 m im Osten der Insel, findet (Diamond 2005, 124).¹² Das Geröll für die *ahu* findet sich überall auf der Insel, der Basalt für die Stützmauern ebenso. Die Rotschlacke für die *pukao* hingegen findet sich lediglich in einem einzigen Steinbruch namens Puna Pau, der im Westen der Insel gelegen ist (Diamond 2005, 127). Bei genauerer Betrachtung sind neben diesen Rohmaterialien in dem Ressourcenkomplex jedoch noch weitere mineralische Ressourcen vorhanden, denn die Werkzeuge zur Bearbeitung des Gesteins bestanden ebenfalls aus Stein und nicht etwa aus Metall, welches auf der Insel nicht verwendet wurde. Hier nutzte man primär Obsidian, ein scharfes Vulkangestein, welches sich in drei unterschiedlichen Steinbrüchen auf der Insel findet (Diamond 2005, 122). Bereits diese lediglich die zugrunde liegenden Gesteine betreffende räumliche Verteilung lässt ein weiteres Kernelement des Ressourcenkomplexes erscheinen: Kooperation. Die Bevölkerung von Rapa Nui war nämlich nicht geeint, sondern wies eine äußerst komplexe Sozialstruktur auf, die sich in

zwölf Untergruppen teilte (Diamond 2005, 122). Diese besaßen ihr jeweilig eigenes Territorium, welches sich von der Küste ins Landesinnere erstreckte, so dass die Insel territorial sternförmig organisiert war. Diese Verbände wiesen im Miteinander eine ambivalente Dynamik auf: Zum einen konkurrierten sie offensichtlich darum, die jeweils größten Moai zu errichten, zum anderen kooperierten sie aber bezüglich der dafür nötigen Ressourcennutzung, die nötig war, um diesen Wettlauf aufrecht zu erhalten. Mit dieser Kooperation korrespondiert ein weiteres Schlüsselement des Ressourcenkomplexes, nämlich die notwendige Infrastruktur. Wie erwähnt, wurden die Moai alle in einem Steinbruch hergestellt und mussten über Wege durch die einzelnen Territorien zu den jeweiligen *ahu* transportiert werden, da die *ahu* immer an der Küste ihres jeweiligen Verbandes gelegen waren. Dementsprechend führen von Rano Raraku Transportstraßen nach Norden, Westen und Osten, die noch heute deutlich zu erkennen sind (Diamond 2005, 104). Ein weiteres Kernelement des Ressourcenkomplexes ist Wissen, denn die Herstellung der Statuen erfordert ein hohes Maß an Kunstfertigkeit. Offensichtlich wurden sie als Ganzes mit Basaltpickeln aus dem Gestein gehauen, bis sie nur noch über einen Sockel mit dem darunter liegenden Gestein verbunden waren (Diamond 2005, 128). Schließlich wurde auch dieser durchtrennt, womit die Statuen transportfertig waren. Wie aber wurden die Statuen zu ihren bis zu 15 km entfernten *ahu* transportiert? Am wahrscheinlichsten ist, dass hierfür sogenannte Kanuleiter verwendet wurden: Eine Konstruktion aus zwei parallel angeordneten hölzernen Schienen, die durch feste Querhölzer verbunden sind (Diamond 2005, 129). Hierüber ließen sich die Statuen dann ziehen, was zu einem weiteren Schlüsselement führt: Arbeitskraft. Für den Transport der Statuen waren Mannschaften von 50 bis 500 Leuten erforderlich, sonst ließen sich die riesigen Gebilde nicht bewegen (Diamond 2005, 131). Dies korrespondiert mit einem gewaltigen Energiebedarf. Man benötigte also sowohl *manpower* in Massen, als auch die nötige Nahrung, um diese zu ernähren. Eine ähnlich große Anzahl an Leuten war wohl erforderlich, um die Statuen aufzurichten (Diamond 2005, 131). Auch hierfür ist das Schlüsselement Wissen entscheidend, denn das

¹² Einige wenige aus Vulkangestein anderer Typen aus demselben Steinbruch ignorieren wir hier der Einfachheit halber.

Prozedere ist kein einfaches: Es wurde eine sanft ansteigende Steinrampe bis zur Oberseite des *ahu* gebaut, über die die Statue dann mit der Unterseite voran hochgezogen wurde. Sobald der Sockel die Plattform erreicht hatte, wurde er mit Holzbalken hochgehoben, bis die Statue allmählich in eine senkrechte Position kam. Der gefährlichste Teil bestand darin, dass die Statue schließlich aus einem noch immer recht steilen Winkel gekippt werden musste, denn hier hätte die Statue vornüberkippen können. Deshalb waren die Statuen auch so gestaltet, dass sie nicht genau senkrecht zur Basis standen, sondern ein klein wenig schräg (Diamond 2005, 131). An dieser Stelle bleibt noch die Frage, wie der bis zu 12 t schwere *pukao* nun auf die Statue gebracht wurde. Es ist anzunehmen, dass der *pukao* gleichzeitig mit der Statue errichtet worden sein könnte, wobei beide in ein und demselben Stützgerüst fixiert waren (Diamond 2005, 131). Das macht das Aufrichten nochmals komplizierter und man muss über die Kunstfertigkeit und das Ingenieurwesen der Rapanui wahrlich staunen. Es handelt sich hier um einen hochkomplexen RessourcenKomplex mit zahlreichen fein aufeinander abgestimmten Einzelementen, welche in ihrem Zusammenspiel die Errichtung der Moai ermöglichten. Ein Kernelement dieses RessourcenKomplexes wurde indes noch nicht erwähnt. Dies liegt vielleicht daran, dass es bei der fertig aufgestellten Statue auf dem *ahu* nicht mehr sichtbar ist. In dem Komplex zur Errichtung ist es hingegen unabdingbar, denn kaum ein Schritt kommt ohne es aus. Dieses Kernelement ist Holz. Dicke Baumstämme wurden als Kanuleiter, als Schlitten und als Hebel benötigt. Zudem wurde eine große Anzahl an dicken Seilen benötigt, die in Polynesien aus faserigen Baumrinden hergestellt werden (Diamond 2005, 132). Dies führt zurück zu Roggeveens Tagebuch, der sich darüber wunderte „[...] wie es möglich war, dass diese Menschen, die weder über dicke Holzbalken zur Herstellung irgendwelcher Maschinen noch über kräftige Seile verfügten, dennoch solche Bildsäulen aufrichten konnten“ (Roggeveen 1722; zitiert nach Diamond 2005, 106). Roggeveen nahm das Offensichtliche an, nämlich, dass die einheimische Bevölkerung die Statuen errichtet hatte. Nur wunderte er sich darüber, dass ihnen anscheinend die nötigen Mittel dafür zu fehlen schienen. Überdies wunderte

er sich über die karge Vegetation auf der Insel, obwohl diese aus vermeintlich fruchtbarem Boden bestand. Letztlich ist es offensichtlich, dass diese beiden Mysterien in einem Zusammenhang miteinander stehen: Die nötigen Mittel zur Errichtung der Moai waren früher vorhanden gewesen und im Kontext ihrer Errichtung verschwunden.

Tatsächlich kam man durch Pollenanalyse zu dem Ergebnis, dass die Osterinsel keineswegs immer so karg gewesen war. Ganz im Gegenteil war sie vor der Besiedlung mit einem subtropischen Wald bedeckt, der zahlreiche Bäume beherbergte (Diamond 2005, 132). Darunter auch eine ganz besondere Palmenart, die sich nur auf der Osterinsel fand und damals die größte Palmenart der Welt darstellte (Diamond 2005, 133). Die Rapanui brauchten diese Bäume für zahlreiche Dinge, unter anderem auch zum Einäschern von Verstorbenen (Diamond 2005, 137). Die meisten dieser Tätigkeiten hingen jedoch unmittelbar oder zumindest mittelbar mit der Errichtung der Moai zusammen: Neben den skizzierten direkten Verwendungen auch zum Bau von großen Kanus, die für die Jagd auf Delphine und Thunfische und somit die wichtigsten Nahrungs- und Energielieferanten essenziell waren (Diamond 2005, 139). Auch musste für den enormen Menschen- und Energiebedarf immer mehr Wald gerodet und in landwirtschaftliche Nutzfläche umgewandelt werden. Dadurch standen auch immer weniger Pflanzen- und Vogelarten zur Verfügung, die es zuvor in großer Zahl gegeben hatte. Aber nicht nur die Nahrungsquellen durch nicht-domestizierte Arten versiegten, auch die intensiv praktizierte Landwirtschaft warf immer weniger ab, da es durch die Waldzerstörung zu einer starken Bodenerosion kam (Diamond 2005, 139). Man hatte sich also parallel der meisten einheimischen Tier- und Pflanzenarten entledigt, sich die Möglichkeit zur Jagd auf hoher See genommen und den Feldbau in seiner Effektivität so weit eingeschränkt, dass er partiell gar ganz eingestellt wurde (Diamond 2005, 140). Das Verrückte: Während all dieser Entwicklungen ging der Bau der Moai unvermindert weiter und wurde erst um 1620 aufgegeben, während der Höhepunkt der Waldzerstörung auf ca. 1400 datiert werden kann (Diamond 2005, 138). Noch paradoxer scheint es zu sein, dass es sich bei einer der Statuen von 1620 um Paro handelt, der größten

von allen (Diamond 2005, 141). Für die Bevölkerung waren diese Entwicklungen fatal, es kam zu Hungersnöten und einem Niedergang bis hin zum Kannibalismus (Diamond 2005, 140). In der Erzählung der Rapanui nimmt dies einen breiten Raum ein, eine Beschimpfung lautet „Das Fleisch deiner Mutter hängt zwischen meinen Zähnen“ (Diamond 2005, 140). Ab 1680 brach das soziale System völlig zusammen und es kam zum offenen Bürgerkrieg, der die Insel weiter entvölkerte (Diamond 2005, 141). Als James Cook 1774 auf der Insel ankam, bezeichnete er die Einwohnerinnen als „klein, mager, ängstlich und elend“, 1838 wurde der Crew eines vorbeikommenden französischen Schiffes unentwegt das Wort *miru* entgegengerufen, die Bezeichnung für Holz in Rapanui (Diamond 2005, 138). Die Moai standen zu diesem Zeitpunkt schon nicht mehr, die Statuen waren von den Einheimischen umgeworfen worden.

Die hier vorgestellte Hypothese vom Ökozid auf der entlegenen Pazifikinsel basiert im Wesentlichen auf der detaillierten Darstellung von Jared Diamond, der zu diesem Schluss kam. Sie ist nicht unumstritten, was mehrere Gründe hat. Dies ergibt sich zum einen daraus, dass es nach Ankunft der Europäer auf der Insel zu den üblichen Folgen kam: Seuchen, Ausbeutung der noch vorhandenen Ressourcen, Missbrauch der Bevölkerung als unfreiwillige Arbeitskräfte, schließlich sogar eine massenhafte Verschleppung der Rapanui als *de facto* Sklaven. Dementsprechend ist es begründet, einem Szenario kritisch gegenüberzustehen, das behauptet, es hätte bereits zuvor einen ‚Kollaps‘ gegeben und die Verwüstungen seien nicht Resultat des europäischen Einflusses. Auch Diamond gibt zu, dass die Rapanui nach einem Tiefpunkt im Bürgerkrieg und dem temporären völligen Zusammenbruch der sozialen Strukturen gerade wieder dabei waren, sich unter schwerstmöglichen Bedingungen neu zu konsolidieren, als die Ankunft der Europäer sozusagen als zweite Katastrophe über sie hereinbrach (Diamond 2005, 143). Terry Hunt hingegen geht ebenfalls von einem Zusammenbruch vor Eintreffen der Europäer aus, sieht jedoch eine andere Kausalität. Er bezieht sich direkt auf Diamond und wirft ihm vor, eine ‚Misplaced Metaphor‘ zu entwerfen (Hunt 2006, 419). Seiner Meinung nach waren es nicht die Rapanui selbst, sondern die von ihnen

eingeschleppten Ratten, welche das Ökosystem aus dem Gleichgewicht brachten (Hunt 2006, 419). Tatsächlich erwähnt Diamond den schädlichen Einfluss der eingeschleppten Ratten ebenfalls (Diamond 2005, 137), sieht sie jedoch eher als verstärkenden Faktor und nicht als Hauptursache an. Der Haupteinwand gegen die von Diamond vertretene Hypothese eines selbstverschuldeten Ökozids ist jedoch ein viel grundlegenderer: Es ließe sich schwer vorstellen, dass eine offensichtlich so hoch entwickelte Gesellschaft wie die der Rapanui nicht merkte, welche irreparablen Schäden sie ihrer Umwelt zufügte, die ihre Existenzgrundlage darstellte. Die renommierten Ozeanienforscherinnen Catherine und Michel Orliac nennen diese Vorstellung schlicht ‚naiv‘ (Orliac/Orliac 2008, 207). Aber hier lässt sich eine Alternative denken: Natürlich merkten sie es, hörten aber trotzdem nicht auf.

Um dies zu verstehen, ist es nötig, die gesellschaftlich verankerten Werte nachzuvollziehen, welche durch den oben beschriebenen Ressourcenkomplex um die Moai verwirklicht wurden. Welchen Zweck erfüllten die Moai? Wie schon erwähnt stellten die Moai hochrangige Ahnen dar. Daher war auch der letzte Schritt bei der Errichtung eines Moai das Heraushauen der Augenhöhlen, in welche dann Augen aus weißer Koralle mit Pupillen aus Rotschlacke eingesetzt wurden, was den Statuen einen durchdringenden, Ehrfurcht erbietenden Blick verleiht (Diamond 2005, 129). Um die Moai zu verstehen ist es wichtig, sich zu vergegenwärtigen, dass es sich hier nicht um einen Totenkult oder dergleichen handelt. Bei einem Totenkult werden Verstorbene geehrt, sich ihrer erinnert oder der Übergang ihrer Seelen ins Jenseits rituell begleitet (Erkenbrecht 2002, 3). In Ozeanien verhält es sich aber anders, da es hier keine Konzeption von Diesseits und Jenseits als voneinander getrennte Bereiche gibt. Die Ahnen haben zwar ihre physische Erscheinungsform in eine nächsthöhere Stufe verlagert, sind aber unverändert lebendig und Teil des Alltagslebens (Erkenbrecht 2002, 3). So wie die Jüngeren die Älteren respektieren müssen, müssen diese wiederum die Ältesten der Gesellschaft respektieren, was die Grundlage der Gemeinschaft darstellt. Da die Ahnenverehrung sich an den Abstammungsfolgen und Verhaltensrichtlinien der lebenden Gemeinschaft orientiert, strukturiert sie auch die soziale Wirklichkeit

(Erkenbrecht 2002, 3). Auch rechtfertigten die Anführer der unterschiedlichen Verbände auf Rapa Nui ihre herausgehobene Stellung über ihre Ahnenreihe, die Monumentalbauwerke dienten aber sicher keineswegs ‚nur‘ solch banalen Dingen wie der Legitimation von Machtansprüchen, wie Jared Diamond zu denken scheint (Diamond 2005, 141). Die Ahnenverehrung war vielmehr essenziell wichtig für das gesamte sozio-kulturelle Leben auf Rapa Nui, es durchdrang und strukturierte den Alltag. Wenn ein Anführer den Bau einer weiteren Moai als notwendig erachtete, tat er das aus derselben Überzeugung heraus, wie eine deutsche ‚Wirtschaftsweise‘¹³ tatsächlich von der Notwendigkeit eines weiteren Wirtschaftswachstums überzeugt ist. Sicherlich gab es auch auf Rapa Nui zahlreiche Stimmen, die die Notwendigkeit weiterer Statuen anzweifelten, ganz so, wie es auch in Deutschland Stimmen gibt, die meinen, dass auf einem begrenzten Planeten mit begrenzten Ressourcen irgendwann einmal Schluss mit Wachstum sein müsse. Aber letztlich war der durch den RessourcenKomplex um die Moai verwirklichte Kernwert ‚Ahnenverehrung‘ gesellschaftlich zu zentral verankert, als dass diese Stimmen sich hätten (rechtzeitig) durchsetzen können.

¹³ Eine umgangssprachliche Bezeichnung für ein Mitglied des Sachverständigenrates zur Begutachtung der gesamtwirtschaftlichen Entwicklung (SVR), einer Institution, welche die Bundesregierung über die gesamtwirtschaftliche Lage und ihre absehbare Entwicklung berät. Der Rat „analysiert den Fortschritt der aktuellen Wirtschaftspolitik“ und untersucht, wie steigendes Wirtschaftswachstum gewährleistet ist (vgl. Rubrik ‚Aufgaben‘ auf der offiziellen Internetseite des Rates, <<https://www.sachverstaendigenrat-wirtschaft.de/ueber-uns/aufgaben.html>> [letzter Zugriff: 26.02.2025]). Hierzu wird jährlich ein Gutachten erstellt, welches immer im November rituell an die Bundesregierung übergeben wird. Dieses orientiert sich an dem ‚magischen Viereck‘ (das Attribut ‚magisch‘ wird ohne ironischen Unterton so verwendet) von „Außenwirtschaft, Beschäftigung, Preisniveau und Wachstum“. Den Weisen selbst wird in Deutschland höchste Ehrerbietung zuteil und sie halten u. a. in Universitäten vor großem Publikum Vorträge, die mit magischen Formeln wie „Wachstumsschwäche überwinden – in die Zukunft investieren“ titulierte sind (<<https://www.eucken.de/veranstaltung/vorstellung-des-jahresgutachtens-der-wirtschaftsweisen-2/>> [letzter Zugriff: 26.02.2025]). Die Riten im Zusammenhang mit den Weisen ließen sich nach B. Malinowski, also nach einer funktionalistischen Interpretationsweise, als Versuch der Kontrolle von übernatürlichen Kräften durch Riten und Zaubersprüche interpretieren (Malinowski 1973).

Abschließende Betrachtungen

In der vorliegenden Betrachtung haben wir die Frage aufgeworfen, ob das von Beat Schweizer mitentwickelte Ressourcenkonzept ein Deutungsangebot dafür bieten kann, warum sich Menschen im Hinblick auf fossile Brennstoffe scheinbar irrational zu verhalten scheinen. Dafür haben wir uns auf Deutschland fokussiert und grob skizziert, in welche RessourcenKomplexe die fossilen Brennstoffe hier eingebunden sind und welchen Zwecken diese dienen. Ein solcher Überblick muss natürlich unvollständig und fragmentarisch verbleiben, denn sonst wäre das hier eine Monographie und kein Beitrag zur Festschrift für einen geschätzten Kollegen. Dennoch denken wir, dass wir einige Kernpunkte herausarbeiten konnten. Die wesentlichsten sind, dass die fossilen Brennstoffe zum einen so weit in die Gesellschaft ‚eingesickert‘ (Hentsch/Steininger 2020) sind, dass sie diese nahezu vollständig durchdringen, und zum anderen, dass sie in spezifischen RessourcenKomplexen dazu dienen, tief verankerte, geteilte Werte zu verwirklichen. Diese, so haben wir in einem nächsten Schritt erörtert, stehen im Zusammenhang mit einer spezifischen historischen Entwicklung, namentlich der europäischen Moderne. Die hier entstandene Weltsicht etablierte eine RESSOURCENKULTUR, deren Leitwerte über die Industrialisierung fest mit den fossilen Brennstoffen verknüpft sind. Überdies globalisierte sich diese RESSOURCENKULTUR in einem historisch präzedenzlosen Ausmaß durch Kolonialismus und Imperialismus und wird auch weiter durch Globalisierungseffekte in die entlegensten Teile der Welt getragen. Hier haben wir es tatsächlich mit einer globalen RessourcenKultur zu tun, denn überall dienen die fossilen Brennstoffe den Fortschrittsparadigmen der Moderne. Diese Idee einer globalisierten und sich weiter globalisierenden RESSOURCENKULTUR darf nicht mit Claude Lévi-Strauss’ Paranoia vor einer globalen Monokultur verwechselt werden, denn die Modernisierung verstanden als Prozess zur Durchsetzung der Moderne verlief nicht überall gleichförmig, sondern führte lokal zur Neuinterpretation von Traditionen, was heute unter dem Begriff ‚Multiple Modernities‘ (Eisenstadt 2000) diskutiert wird. Dennoch wurde hier zweifelsohne eine partielle kulturelle Grundlage globaler Natur

etabliert, welche heute (fast) alle Staaten der Welt eben dadurch verbindet, dass sich auf ähnliche Weise auf die Ressourcengruppe der fossilen Brennstoffe bezogen wird und diese als Ressourcen verstanden werden, auch wenn die sozio-kulturellen Praktiken im Umgang mit ihnen regional sehr unterschiedlich sind. Gleichwohl dienen diese Ressourcen überall der Verwirklichung von kulturellen Werten, welche im globalisierten Kontext im Zusammenhang mit der ‚freien Marktwirtschaft‘ stehen, wobei diese ein Kulturkonstrukt ist und keine naturwüchsige Evidenz besitzt. Dabei wird unverändert die Maxime befolgt, dass alles, was nicht der europäischen Moderne entspricht, ‚entwickelt‘ werden muss, damit es ebenso ‚fortschrittlich‘ ist wie westliche Industriestaaten. Dabei spielen die fossilen Brennstoffe unverändert eine Schlüsselrolle, obwohl die Investitionen in erneuerbare Energien, die Effizienzsteigerungen verschiedener Technologien und intensive gesellschaftliche Debatten über den Wert der Umwelt, Ökosystemdienstleistungen, planetare Grenzen und Kipp-Punkte die Wertigkeit der fossilen Brennstoffe verändern. Um einen Anhaltspunkt zu geben, wohin die Entwicklung führen könnte, haben wir an einem Beispiel skizziert, dass **RESSOURCENKULTUREN** tatsächlich suizidale Tendenzen aufweisen können.

Das Beispiel von Rapa Nui lässt sich offensichtlich nicht eins zu eins auf die heutige globalisierte Welt übertragen, weist mit ein wenig Abstraktion aber doch Parallelen auf. Die offensichtlichste ist das isolierte Dasein in einem Ökosystem mit erkennbar begrenztem Ressourcenpotential (Rapa Nui respektive Planet Erde). Aber auch daneben gibt es Parallelen, beispielsweise die Aufspaltung der Bevölkerung in unterschiedliche politische Einheiten, die bezüglich Ressourcennutzung zu einem gewissen Grad kooperierten, sich aber dennoch miteinander im Wettstreit befanden. Es ließe sich durchaus denken, dass es auf Rapa Nui mehrfach zu gemeinschaftlichen Beschlüssen hinsichtlich eines besseren Schutzes des Baumbestandes kam, welche dann aber nicht von allen Verbänden eingehalten wurden, woraufhin alle in alte Handlungsmuster zurückfielen. Man muss sich vor Augen halten, zu welch bemerkenswerten Dingen die Rapanui fähig waren. Ein Szenario, in dem eine solche Gesellschaft einen kommenden Ökozid

(und seine Ursachen) nicht erkennt, erscheint sehr unplausibel. Dennoch konnte er nicht verhindert werden.

Ist dies auch gegenwärtig der Fall?

Das ist schwer zu beantworten. Um bei dem Beispiel Deutschland zu bleiben, ließe sich argumentieren, dass es gegenläufige Tendenzen gibt: Großprojekte wie Verkehrs- und Energiewende wurden initiiert, um den Verbrauch von fossilen Energieträgern zu reduzieren. Das ist sinnvoll, auch wenn es nur einen Teil des Problems adressiert. Aber das Potential soll nicht kleingeredet werden: Elektromobilität ist nur ein Aspekt, nachhaltig gewonnene Moleküle als Energiespeicher für volatilen Wind- und Solarstrom ein anderer. Hier gibt es enorme Einsparpotentiale, auch im Bereich der Chemieindustrie. Aber das Kernproblem bleibt: Letztlich geht es um die Fortführung des alten *modus vivendi* mit neuen Mitteln. Das aber wird nicht funktionieren. Selbst sehr optimistische Kulturtheoretiker wie Benjamin Steininger vom Max-Planck-Institut für Wissenschaftsgeschichte, der sich hauptberuflich dieser Frage widmet, geben zu, dass bei allen Innovationspotentialen wohl zumindest die Wachstumsmaxime der Wirtschaft aufgegeben werden müsste, um eine echte Änderung zu erreichen (Hentsch/Steininger 2020). Wenn es zu keinem Wertewandel kommt, wird das Ökosystem Erde eher früher als später an seine Grenzen stoßen.

Danach sieht es vordergründig betrachtet derzeit nicht aus.

Der Grünenpolitiker und Bundeswirtschaftsminister Robert Habeck nannte die jüngste Konjunkturprognose ‚dramatisch schlecht‘, da sie von einem Wirtschaftswachstum von nur 0,2 % ausgeht. Der Minister wird mit Aussprüchen wie „So können wir nicht weitermachen“ oder „Insgesamt müssen wir in diesem Land wieder mehr investieren und das Wirtschaftswachstum zum Laufen bringen“ zitiert.¹⁴ Sein Kabinettskollege Christian Lindner (FDP) nannte die Prognose ‚peinlich‘ und

¹⁴ Siehe <<https://www.tagesschau.de/wirtschaft/konjunktur/habeck-deutschland-konjunktur-100.html>> (letzter Zugriff: 12.04.2024).

teilte somit wohl die Einschätzung seines Kollegen, was *per se* schon erwähnenswert ist, da die beiden sonst eigentlich nie einer Meinung sind. Es ist folglich schwerlich davon auszugehen, dass einer der beiden oder irgendeine andere Politikerin in Führungsposition eine Prognose, die gar kein Wachstum mehr vorhersagt, als guten Schritt in die richtige Richtung deuten würde. Auf der Gegenseite besteht Deutschland (zum Glück) nicht nur aus seinen Politikerinnen und kulturelle Werte erwecken lediglich den Eindruck von Dauerhaftigkeit, in Wirklichkeit befinden sie sich in stetem Wandel. Hier gibt es auch positive Tendenzen: Immer mehr junge Menschen verzichten freiwillig auf Gehalt, um statt fünf nur noch vier Tage wöchentlich zu arbeiten. Sie finden ihre Erfüllung wohl nicht mehr ausschließlich im ‚Mehr‘ von Geld und Konsum, sondern auch in immateriellen Dingen schwer greifbarer Natur wie freier Zeit, die flexibel nutzbar ist.¹⁵ Manche ältere Leute in Deutschland deuten dies gelegentlich als Faulheit, was ein verständlicher Reflex ist, da sich internalisierte Deutungsmuster insbesondere mit fortschreitendem Alter kaum noch ablegen lassen. Kultureller Wandel konstituiert sich allerdings nicht selten entlang generationeller Bruchlinien, wobei neue Einstellungen und Verhaltensweisen der vorangegangenen Generation meist als ‚falsch‘

¹⁵ Dies illustriert unter anderem eine Studie der Hochschule Mainz aus dem Jahr 2022, die von der Tagesschau zitiert wird, <<https://www.tagesschau.de/wirtschaft/arbeitsmarkt/generation-z-arbeitsmarkt-100.html>> (letzter Zugriff: 08.01.2025).

erscheinen, unabhängig davon, um was es sich hier konkret handelt. Aber vielleicht handelt es sich hier schlicht um Indikatoren für einen sich abzeichnenden Wertewandel, der mit alten Prämissen bricht.

Abschließend hoffen wir, gezeigt zu haben, dass das von Beat Schweizer mitentwickelte Ressourcenkonzept des SFB wichtige Einblicke liefern kann, um auch aktuelle Entwicklungen und die kontemporären Industriegesellschaften des globalen Nordens zu verstehen. Durch die Betrachtung der sozio-kulturellen Bedeutungszuschreibungen, die sich auch in Bezug auf die an Börsen gehandelten Ressourcen ergeben, eröffnet sich zukünftig vielleicht die Möglichkeit, bestimmte Entwicklungen auch gesellschaftlich anders einzuordnen, als dies durch eine funktionalistische Betrachtung von Zusammenhängen unter der Prämisse des *Homo oeconomicus* derzeit erfolgt. Es handelt sich um die Möglichkeit einer Perspektiverweiterung, aus der gesamtgesellschaftlicher Nutzen gezogen werden könnte.

Sandra Teuber

Wulf Frauen

Eberhard-Karls Universität Tübingen

SFB 1070 RESSOURCENKULTUREN

Hölderlinstraße 12

72074 Tübingen

wulf-marten.frauen@uni-tuebingen.de

Bibliographie

Benedict 1946: R. Benedict, *The Chrysanthemum and the Sword. Patterns of Japanese Culture* (New York 1946).

Bracher 2021: T. Bracher, *Radverkehr und Verkehrswende. Eine Geschichte von Gegenwind und Rückenwind*. Edition Difu – Stadt Forschung Praxis 19 (Berlin 2021).

Diamond 2005: J. Diamond, *Kollaps. Warum Gesellschaften überleben oder untergehen* (Frankfurt a. M. 2005).

DIW 2018: DIW Berlin, Wuppertal Institut für Klima, Umwelt, Energie gGmbH, Ecologic Institut gemeinnützige GmbH. *Die Beendigung der Energetischen Nutzung von Kohle in Deutschland. Ein Überblick über Zusammenhänge, Herausforderungen und Lösungsoptionen* (Berlin 2018).

- DIW 2024*: Strommärkte nach Energiekrise stabilisiert – 80 Prozent erneuerbare Energien und Kohleausstieg bis 2030 erreichbar. DIW Wochenbericht 18 (Berlin 2024) 267–274. DOI: https://doi.org/10.18723/diw_wb:2024-18-1.
- Durkheim 2007*: E. Durkheim, Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Neuauflage (Frankfurt 2007).
- Eisenstadt 2000*: S. N. Eisenstadt, Multiple Modernities. *Deadalus* 129.1, 2000, 1–29.
- Erkenbrecht 2002*: C. Erkenbrecht, Traditionelle Religionen Ozeaniens. In: T. Schirmmacher/S. Schirmmacher (Hrsg.), *Harenberg Lexikon der Religionen* (Dortmund 2002) 938–951.
- Flückiger Strebel 2014*: E. Flückiger Strebel, Geschichte des Langsamverkehrs in der Schweiz des 19. und 20. Jahrhunderts: Eine Übersicht über das Wissen und die Forschungslücken. *Materialien Langsamverkehr* (ViaStoria 2014).
- Graeber/Wengrow 2022*: D. Graeber/D. Wengrow, *Anfänge. Eine neue Geschichte der Menschheit* (Stuttgart 2022).
- Günther et al. 2023*: D. Günther/P. Gniffke/Y. Tarakji, Submission under the United Nations Framework Convention on Climate Change and the Kyoto Protocol 2023. National Inventory Report for the German Greenhouse Gas Inventory 1990–2021 (Dessau-Roßlau 2023).
- Hardenberg 2021*: R. Hardenberg, The Rise of a New Millet Assemblage in India. In: T. Schade/B. Schweizer/S. Teuber/R. Da Vela/W. Frauen/M. Karami/D. K. Ojha/K. Schmidt/R. Sieler/M. Toplak (Hrsg.), *Exploring Resources. On Cultural, Spatial and Temporal Dimensions of ResourceCultures*. *RessourcenKulturen* 13 (Tübingen 2021) 141–156.
- Heidemann 2011*: F. Heidemann, *Ethnologie. Eine Einführung* (Göttingen 2011).
- Hentsch/Steininger 2020*: A. Hentsch/B. Steininger, Fossile Rohstoffe. Eingesickert in die Gesellschaft, zuletzt aktualisiert am 04.05.2020, <<https://www.nationalgeographic.de/geschichte-und-kultur/2020/06/fossile-rohstoffe-eingesickert-in-die-gesellschaft>> (letzter Zugriff: 26.04.2024).
- Heyerdahl 1950*: T. Heyerdahl, *The Kon-Tiki Expedition. By Raft across the South Seas* (London 1950).
- Hunt 2006*: T. Hunt, Rethinking the Fall of Easter Island. *American Scientist* 94, 2006, 412–419.
- IPCC 2023*: IPCC, Sections. In: H. Lee/J. Romero (Hrsg.), *Climate Change 2023. Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*. IPCC (2023 Geneva) 35–115. DOI: 10.59327/IPCC/AR6-9789291691647.
- Latour 2011*: B. Latour, Networks, Societies, Spheres. Reflections of an Actor-Network Theorist. *International Journal of Communication* 5, 2011, 796–810.
- Lenton et al. 2008*: T. M. Lenton/H. Held/E. Kriegler/J. W. Hall/W. Lucht/S. Rahmstorf/J. J. Schellnhuber, Tipping Elements in the Earth's Climate System. *PNAS* 105.6, 2008, 1786–1793.
- Malinowski 1973*: B. Malinowski, *Magie, Wissenschaft und Religion* (Frankfurt a. M. 1973).
- Ortner 1973*: S. Ortner, On Key Symbols. *American Anthropologist* 75.5, 1973, 1338–1346.
- Orliac/Orliac 2008*: C. Orliac/M. Orliac, Extinct Flora of Easter Island. In: A. Di Piazza/E. Pearthree/C. Sand (Hrsg.), *French Contributions to Pacific Archaeology* (University of California 2008) 197–208.
- Robbins 2018*: J. Robbins, Where in the World are Values? In: C. Mattingly/R. Dyring/M. Louw/T. S. Wenzer (Hrsg.), *Moral Engines. Exploring the Ethical Drives in Human Life* (New York 2018) 155–173.
- Rockström et al. 2009*: J. Rockström/W. Steffen/K. Noone/A. Persson, Planetary Boundaries. Exploring the Safe Operating Space for Humanity. *Ecology and Society* 14.2, 2009, 32.
- Sahlins 1976*: M. Sahlins, *Culture and Practical Reason* (Chicago 1976).

- Schweizer 2018*: B. Schweizer, Dinge in Gräbern – Artefakte als Ressourcen. In: S. Wefers/I. Balzer/M. Augstein/J. Fries-Knoblach (Hrsg.), KunstHandWerk. Beiträge der 26. Tagung der AG Eisenzeit gemeinsam mit der Keltenwelt am Glauberg und der hessenARCHÄOLOGIE im Landesamt für Denkmalpflege Hessen in Bad Salzhausen, 3.–6. Oktober 2013. Beiträge zur Ur- und Frühgeschichte Mitteleuropas 84 (Langenweißbach 2018) 193–205.
- Suzman 2020*: J. Suzman, Sie nannten es Arbeit (München 2020).
- Teuber et al. 2022*: S. Teuber/M. Bartelheim/R. Hardenberg/M. Knopf/T. Knopf/P. Kühn/T. Schade/K. Schmidt/T. Scholten, Why Do We Need Interdisciplinary Cooperation with Anthropologists and Archaeologists in Soil Science? *Journal of Plant Nutrition and Soil Science* 185.6, 2022, 752–765.
- Teuber/Schweizer 2020*: S. Teuber/B. Schweizer, Resources Redefined. Resources and ResourceComplexes. In: S. Teuber/A. K. Scholz/T. Scholten/M. Bartelheim (Hrsg.), Waters. Conference Proceedings for ‚Waters as a Resource‘ of the SFB 1070 ResourceCultures and DEGUWA (Deutsche Gesellschaft zur Förderung der Unterwasserarchäologie e.V.). RessourcenKulturen 11 (Tübingen 2020) 9–19.
- UBA 2024*: UBA, Fahrrad und Radeln, <<https://www.umweltbundesamt.de/umwelttipps-fuer-den-alltag/mobilitaet/fahrrad-radeln#so-macht-klimafreundliches-radfahren-noch-mehr-spass>>, Graphik „Wegevergleich: von Tür zu Tür im Stadtverkehr“ (letzter Zugriff: 13.01.2025)
- UBA 2025*: UBA, Emissionen des Verkehrs, <<https://www.umweltbundesamt.de/daten/verkehr/emissionen-des-verkehrs#verkehr-belastet-luft-und-klima-minderungsziele-der-bundesregierung>> (letzter Zugriff: 13.01.2025).
- Welsh/Vivanco 2014*: R. L. Welsch/L. A. Vivanco, *Cultural Anthropology. Asking Questions About Humanity* (Oxford 2014).
- Weber 1904*: M. Weber, *Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus* (Tübingen 1904/1905).
- Weyand/Büttner 2016*: J. Weyand/S. Büttner, Fortschritt – ein zentraler Mythos der Moderne. Zur Genese, Veränderung und eigentümlichen Stabilität einer modernen Semantik. In: S. Wodianka/J. Ebert, (Hrsg.), *Inflation der Mythen? Zur Vernetzung und Stabilität eines modernen Phänomens* (Bielefeld 2016) 55–78.

RESSOURCENKULTUREN 31

ERINNERUNGSKULTUREN ALS RESSOURCENKULTUREN

Der dem Buchtitel inhärente Begriff der ‚Erinnerungskulturen‘ wurde in jüngerer Vergangenheit medial popularisiert, sodass er mittlerweile auch gesamtgesellschaftlich geläufig und nicht nur einigen wenigen Fachleuten bekannt ist. Dabei entstammt er dem ‚Erinnerungsboom‘ in der kulturwissenschaftlichen Forschung, welcher sich erst in den 1990er Jahren vollzog. Es handelt sich also strenggenommen um einen Neologismus, auch weil die intellektuelle Pionierleistung von Maurice Halbwachs erst verhältnismäßig spät paradigmatischen Status erlangte. Wenngleich der Begriff kaum trennscharf definiert ist, liegt ihm doch zumindest das Postulat zugrunde, dass auch individuelles Erinnern eine kollektive Dimension besitzt und Erinnerung keine von einem Computerspeicher abgerufene Datei ist, sondern sich an gegenwärtigen Begebenheiten orientiert und gesamtgesellschaftlich stets neu verhandelt wird. Die dafür nötige intersubjektive Kommunikation setzt jedoch eine mediale Externalisierung voraus, was zum zweiten Schlüsselbegriff des Bandes führt, den RessourcenKulturen. Seit Beat Schweizer, dem dieser Band gewidmet ist, sogenannte Heroa im Kontext der italienischen Halbinsel des 1. Jt. v. Chr. als zentrale Ressourcen gemeinsamer Vergangenheits-(re-)konstruktion und somit kollektiver Sinnstiftung konzipierte, beschäftigen sich mehr WissenschaftlerInnen mit der Identifizierung solcher identitätskonstitutiver Schlüsselmedien und deren Einordnung in einen Gesamtzusammenhang. Diese Gesamtzusammenhänge werden dem SFB 1070 folgend als RessourcenKulturen bezeichnet, was selbstverständlich auch einen Neologismus darstellt. Der Band tangiert somit Themen wie alternative Deutungen in der Materialität und Medialität von Kultur, Bildungs- und Transformationsprozesse kollektiver Identitäten und die symbolische Funktion von Ressourcen in öffentlichen Räumen. Die verschiedenen Disziplinen entstammenden AutorInnen zeigen an diversen Beispielen, dass Erinnern ein konstruktiver Akt ist, der an spezifische Ressourcen gebunden ist – und dass sich *vice versa* diese Ressourcen als Produkt der jeweiligen Erinnerungsprozesse verstehen lassen.



SFB 1070
RESSOURCENKULTUREN