

Inhaltsverzeichnis/Contents

Forschungsbeiträge

Jan Johannes Miera	1
Ursachen, Formen und Konsequenzen des Erzählens in der Prähistorischen Archäologie: eine Synthese der deutschsprachigen Theorieidebatte	
Artur Ribeiro	25
Archaeology and the New Metaphysical Dogmas: Comments on Ontologies and Reality	
Serie: Wissensproduktion in der Archäologie	
Sophie-Marie Rotermund, Geesche Wilts, Stefan Schreiber	39
Angst vor der Postfaktizität? Vergangenheiten als Bricolage	
Themenheft: Subalterne Räume	
Reinhard Bernbeck und Vera Egbers	59
Subalterne Räume: Versuch einer Übersicht	
Heike Delitz	72
Divergente subalterne Räume und Subjekte: Kulturvergleichende architektursoziologische Überlegungen	
Vera Egbers	92
„Ein Assyrer in Urartu“. Thirdspace in der Eisenzeit in Nord-Mesopotamien	
Lea Rees und Stefan Schreiber	114
Die Produktion subalterner Möglichkeitsräume. Zur Umnutzung, Besetzung und Ambivalenz von Raum anhand altägyptischer Beispiele	
Stephanie Merten und Martin Renger	135
Räume, ihre Orte und Subalternität. Reflexionen am Beispiel von Pompeji	
Julia Tulke	167
„Wall for sale, with Acropolis view!“ Street Art, Graffiti und die Archäopolitik der Krise	

Ursachen, Formen und Konsequenzen des Erzählens in der Prähistorischen Archäologie: eine Synthese der deutschsprachigen Theoriedebatte

Jan Johannes Miera

Ziturvorschlag

Jan Johannes Miera. 2019. Ursachen, Formen und Konsequenzen des Erzählens in der Prähistorischen Archäologie: eine Synthese der deutschsprachigen Theoriedebatte. Forum Kritische Archäologie 8:1–24.

URI http://www.kritisearchaeologie.de/repositorium/fka/2019_8_1_Miera.pdf

DOI <https://doi.org/10.6105/journal.fka.2019.8.1>

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 4.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung) International. Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>.

Ursachen, Formen und Konsequenzen des Erzählens in der Prähistorischen Archäologie: eine Synthese der deutschsprachigen Theoriedebatte

Jan Johannes Miera

Universität Leipzig, Historisches Seminar und Friedrich-Schiller-Universität Jena, Seminar für Ur- und Frühgeschichtliche Archäologie (<https://orcid.org/0000-0002-0482-9508>)

Abstract

This paper focuses on the narrative character of archaeological representations of the past with respect to the debates within German-speaking Prehistoric Archaeology. Based on theoretical considerations about the scientific potential of material remains and archaeological features, four theses regarding the epistemological foundations of the discipline are formulated: (i) archaeological sources are not self-evident, (ii) archaeological sources are fragmentary, (iii) a reconstruction of prehistoric realities is not possible, since prehistoric societies are studied from an etic perspective, (iv) the past is part of the present and cannot be explored without it. Consequently, archaeological narratives are defined as syntheses that link archaeological finds and features through theoretical and methodical considerations in a plausible manner and thus transform the current state of research into a coherent construct. Using illustrative examples, appropriations of the past in the form of incorporation and exoticization as well as types of historical narration introduced by Rüsén, narrative patterns according to White, and the concept of meta-narratives are presented. Finally, the onset of the theoretical reflections in German-speaking Prehistoric Archaeology is discussed against the background of political developments, and it is emphasized that knowledge of the narrativity of one's own research is key for an ethics-oriented archaeology.

Zusammenfassung

Im Fokus des Artikels steht das Erzählen von Vergangenheiten in der deutschsprachigen Prähistorischen Archäologie. Ausgehend von theoretischen Überlegungen über das Aussagepotenzial prähistorischer Quellen werden vier Thesen zu den erkenntnistheoretischen Grundlagen des Faches formuliert: (i) archäologische Quellen sind nicht selbstevident, (ii) archäologische Quellen sind fragmentarisch, (iii) eine Rekonstruktion prähistorischer Lebenswirklichkeiten ist nicht möglich, da prähistorische Gesellschaften nur aus einer etischen Perspektive betrachtet werden können, (iv) Vergangenheit ist ein Teil der Gegenwart und kann nicht losgelöst von ihr erforscht werden. Auf dieser Basis wird archäologisches Erzählen als eine sinnstiftende Syntheseleistung definiert, in deren Zuge Funde und Befunde durch theoretische und methodische Überlegungen angesichts des gegenwärtigen Forschungsstandes zu einem in sich kohärenten Konstrukt plausibel miteinander verknüpft werden. Anschließend werden Varianten der Aneignung von Vergangenheit in Form von Eingemeindung und Exotisierung prähistorischer Lebensverhältnisse sowie Typen des historischen Erzählens nach Rüsén, Erzählmuster nach White und das Konzept der Meistererzählung vorgestellt und an ausgewählten Publikationen illustriert. Abschließend wird die deutschsprachige Theoriediskussion vor dem Hintergrund politischer Entwicklungen und fachinterner Strukturen betrachtet und herausgestellt, dass das Wissen um die Narrativität des eigenen Forschens eine zentrale Erkenntnis für eine ethikorientierte Archäologie ist.

Keywords

source criticism, theory, history of research, narrative structures, ethics

Schlüsselwörter

Quellenkritik, Theorie, Forschungsgeschichte, narrative Strukturen, Ethik

Einleitung

In den 1980er Jahren setzten in der deutschsprachigen Prähistorischen Archäologie allmählich theoretische Selbstreflektionen ein wie es sie bis dahin in der Nachkriegszeit nicht gegeben hatte (vgl. Smolla 1980; 1984/1985; Veit 1985; Wolfram 1986). Während sich im angelsächsischen Raum post-prozessuale Strömungen herausbildeten (Earle und Preucel 1987; Shanks und Tilley 1987; Hodder 1990), regten in Deutschland insbesondere der Unkeler Kreis (Härke 1989; 1990a; 1990b) und einzelne Personen wie Heinrich Härke (1991; 1994: 1995), Manfred K. H. Eggert (1991; 1996; 1998a), Ulrike Sommer (1991a; 1991b), Ulrich Veit (1991; 1998a) und Reinhard Bernbeck (1997) zu Diskussionen über die erkenntnistheoretischen Grundlagen des Faches an. Darüber hinaus wurden mit der Gründung der Arbeitsgemeinschaft „Theorien in der Archäologie“ (TAG) (Sommer u. a. 1991), der Herausgabe der *Tübinger Schriften zur ur- und frühgeschichtlichen Archäologie* (Veit 1996) sowie der *Tübinger archäologischen Taschenbücher* (Eggert 1998b) deutschsprachige Plattformen für Theoriediskussionen geschaffen, die sich explizit dem wissenschaftlichen Potenzial prähistorischer Quellen und damit auch den Grenzen der archäologischen Erkenntnis widmeten. Die Debatten gingen mit einer Neubewertung materieller Hinterlassenschaften einher und mündeten in einem Wandel des fachlichen Selbstverständnisses. Kennzeichnend für die hierdurch erforderlich gewordene Neupositionierung des Faches ist nicht zuletzt der Umstand, dass erstmals seit Jahrzehnten gleich mehrere Einführungswerke (Eggert 2001; Trachsel 2008; Eggert und Samida 2009) und Beiträge zum Grundverständnis der Ur- und Frühgeschichtlichen Archäologie verfasst wurden (Hoika 1998; Mante 2000; 2007; Eggert 2006; Eggert und Samida 2013).

Der vorliegende Artikel greift die Theoriebeiträge der deutschsprachigen Prähistorischen Archäologie aus den 1990er Jahren auf und knüpft an die hierauf aufbauende Debatte über Narrativität an. Im Fokus stehen zunächst grundsätzliche Erwägungen zum Erkenntnispotential prähistorischer Quellen und die sich hieraus ergebenden Konsequenzen für archäologische Synthesebildungen. Ausgehend von deutschsprachigen Beiträgen zur Theoriediskussion werden vier Thesen über die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Prähistorischen Archäologie formuliert. Auf dieser Basis wird anschließend eine Definition des archäologischen Erzählens erarbeitet, gefolgt von einer Zusammenstellung verschiedener Instrumentarien zur Beschreibung und Analyse narrativer Strukturen, die an ausgewählten Beispielen illustriert werden. Abschließend werden die möglichen Ursachen diskutiert, die dazu führten, dass innerhalb der deutschsprachigen prähistorischen Archäologie erst in den 1990er Jahren explizite Theoriediskussionen geführt und somit die Grundlagen zu Überlegungen über das Erzählen in der Archäologie geschaffen wurden. In diesem Rahmen wird eine zeithistorische Einordnung der Theoriediskussionen in politische und gesellschaftliche Entwicklungen in Deutschland vorgenommen. Auch wenn der inhaltliche Fokus auf der Prähistorischen Archäologie in der Bundesrepublik liegt, werden in der Auswertung neben deutschsprachigen auch internationale Beiträge berücksichtigt, die in einem Zusammenhang mit den soeben aufgezeigten thematischen Schwerpunkten stehen.

Ursachen des Erzählens: Vier Thesen zu den erkenntnistheoretischen Grundlagen der Prähistorischen Archäologie

1. Archäologische Quellen sind nicht selbstevident. Sowohl archäologische Funde als auch Befunde sind stumm und können nicht wie Texte gelesen werden. Bereits in den späten 1970er Jahren hatte Eggert darauf hingewiesen, dass die komplexen und vielschichtigen Beziehungen zwischen Artefakten und ihren Hersteller- sowie Benutzer_innen in prähistorischer Zeit nicht allein auf der Basis materieller Hinterlassenschaften rekonstruiert werden können. Es ist nicht möglich, so Eggert, die gesamte semantische Sphäre der geborgenen Artefakte aus diesen selbst heraus zu erschließen, weil sie für ein solches Vorhaben zu mehrdeutig sind (Eggert 1977: 246). Die Suche nach einem semiotischen Zugang zu prähistorischen Quellen scheitert nicht zuletzt daran, dass die hierfür notwendigen kulturspezifischen Bedeutungssphären heute nicht mehr existieren. Zudem sind prähistorische Quellen nicht regelhaft verschlüsselt, sodass sie mit nicht entziffern Sprachen verglichen werden können, für die sowohl kurz- wie auch langfristig kein „Rosettastein“ zu erwarten ist (Eggert 1977: 246; Veit 1997: 267; Eggert 2011: 25). Die Informationen, welche ein Artefakt aus sich selbst heraus preisgibt, beschränken sich auf das verwendete Material sowie dessen Form und Verzierung (Eggert 1988: 43; 1991: 5; 2002: 125). In der Konsequenz sind inhaltliche Deutungen prähistorischer Quellen nur annäherungsweise möglich. Nahezu jede Aussage, die über eine Beschreibung des Stofflichen hinausgeht, setzt eine ex- oder implizit vorhandene Form von Kontextualisierung sowie analogisches Deuten voraus (Eggert 1996: 15–16;

1998a; Gramsch 2000). Dies gilt nicht nur für materielle Hinterlassenschaften, sondern auch für Befunde. In diesem Sinne sind auch Siedlungsstrukturen (Rück 2012), Gräber (Hofmann 2013) und Ritualorte (Eggert 2015) keineswegs als selbstevidente Überreste der Vergangenheit zu bewerten wie es in der älteren Forschung mitunter suggeriert wurde.

2. Archäologische Quellen sind fragmentarisch. Ausschlaggebend sind material- und milieuspezifische Erhaltungsbedingungen, taphonomische Prozesse sowie der kulturell geprägte (un)bewusste Umgang mit den Dingen selbst (Schiffer 1987; Sommer 1991a; Härke 1993; Gerhard 2006). In der Konsequenz bleibt von Befunden und materiellen Hinterlassenschaften, in denen ohnehin nur Einzelaspekte des Lebens in prähistorischer Zeit fassbar sind, ein kaum abschätzbarer Bruchteil bis in die heutige Zeit erhalten (vgl. Champion u. a. 1984: Abb. 1.2; Schier 1990: Abb. 3), sodass der archäologischen Forschung lediglich Überreste zur Verfügung stehen (Eggert 1977: 249; Bernbeck 2010: 75; Eggert 2011: 25). Die Darstellung von Vergangenheit(en) muss in der Folge sowohl den vorhandenen Quellen als auch gleichzeitig ihrer Lückenhaftigkeit gerecht werden (Hansen 2005: 179–180; Bernbeck 2010: 75–76).
3. Gesellschaften in prähistorischer Zeit werden aus einer ethischen Perspektive betrachtet. Untersucht werden letztendlich *fremde* Kulturen, zu denen aufgrund der zeitlichen Distanz zur Gegenwart kein zwischenmenschlicher Zugang besteht und auch nicht mehr hergestellt werden kann (Eggert 1976a: 510; 1977: 246–247; Veit 1998a). Für die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Prähistorischen Archäologie ist dieser Umstand keineswegs trivial. Aufgrund der fehlenden Möglichkeit für interpersonale Kommunikation gibt es nach Veit für die Erforschung von fremden (prähistorischen) Kulturen kein „kulturelles Korrektiv“ (Veit 1998b: 134). Folglich können Archäolog_innen auch keinen „Kulturschock“ erleben, durch den sie eine neue Perspektive auf ihr Denken erhalten und ihrer Arbeit zugrundeliegende unbewusste Annahmen identifizieren könnten (Veit 2003: 104). Wenn Ethnolog_innen in einer ihnen fremden Gesellschaft sich unpassend verhalten oder etwas missverstehen, kann ihnen dies durch ihre Informant_innen unmittelbar kommuniziert werden. Die überlieferten materiellen Überreste aus prähistorischer Zeit hingegen verfügen über kein derartiges Vetorecht. Sie leisten falschen Interpretationen keinen Widerstand und können richtige Deutungen nicht bestätigen (Härke 1993: 142; Veit 1998b: 134; 2003: 104). Durch die fehlende Kommunikationsmöglichkeit können Interpretationen von Funden und Befunden in der Prähistorischen Archäologie nur eingeschränkt dem Umstand Rechnung tragen, „dass die Menschen in der Vergangenheit Dinge getan haben, die uns aus unserer heutigen Sicht höchst irrational erscheinen“ (Veit 1998b: 134). Mit Hinblick auf diese erkenntnistheoretischen Grundlagen ist die archäologische Forschung nicht dazu im Stande, zu einer tatsächlichen Rekonstruktion vergangener Lebenswirklichkeiten zu gelangen. Archäolog_innen müssen stattdessen Vergangenheitsentwürfe formulieren, die vor dem Hintergrund des gegenwärtigen Forschungsstandes nach ihrer materiellen Kohärenz und theoretisch-methodischen Plausibilität beurteilt werden können (Veit 1998a: 134; 2003: 104; Hofmann 2004: 189). Eine Beurteilung der inhaltlichen Deutungen von materieller Kultur aus prähistorischer Zeit ist aufgrund des fehlenden „kulturellen Korrektivs“ und des nicht mehr erreichbaren „Kulturschocks“ nicht möglich.
4. Vergangenheit ist ein Teil der Gegenwart und kann nicht losgelöst von ihr erforscht werden (vgl. Meier 2010; Trigger 2010; Grunwald u. a. 2016). Aus diesem Grund ist eine gänzliche Trennung zwischen forschendem Subjekt und erforschtem Objekt nicht möglich (von Uslar 1955: 1; Eggert 1996: 13–14; Holtorf 2006: 350; Eggert 2010b: 45, 47; Meier 2010: 4–5). Schon der Umgang mit den erkenntnistheoretischen Grundlagen der Prähistorischen Archäologie zeigt, dass wissenschaftliches Arbeiten durch einen Zeitgeist geprägt wird.¹ Forschung ist letztlich „ein komplexer sozialer Vorgang, der tief in die jeweiligen historischen, institutionellen und soziopolitischen Verhältnisse eingebettet ist“ (Veit 1998b: 341; ferner in diesem Sinne Grunwald u. a. 2016). Daher verweist der Blick auf das Fremde in der Ur- und Frühgeschichte nicht zuletzt auch auf uns selbst in der Gegenwart (Veit 1998a: 131; 2010: 14). Dieser Blick ist aufgrund der angeführten soziopolitischen Einbettungen von Forschung nicht wertfrei (Eggert 1996: 13–14; Pluciennik 2010: 56, 61; Veit 2014: 22–23, 28–29). Vergangenheitsentwürfe jedweder Art sind post-hoc Konstruktionen, die unweigerlich ex- oder implizit formulierte Annahmen über die Geschichte des Menschen oder das Wesen des Menschen beinhalten (Pluciennik 1999: 660; Doppelhofer 2017: 390). Diese Annahmen lassen sich nach Stefan Schreiber (2015: 199) mit sozialen Konstrukten wie etwa Familie oder Identität vergleichen, weil sie allein im Heute existieren können. Nach Veit (2003: 109) wird unser Wissen über die Vergangenheit stets durch unser Wissen über die Gegenwart begrenzt. Vor diesem Hintergrund sind konstruktivistische Positionen naheliegend, in denen Vergangenheitsentwürfe als gegenwartsgebundene Konstrukte aufgefasst werden, die zusammen mit

¹ Vgl. Abschnitt zur zeitgeschichtlichen Einordnung der deutschsprachigen Theoriediskussion.

dem sich stetig veränderndem Forschungsstand einem fortwährenden Wandel unterliegen und deshalb keinen endgültigen Zustand erreichen können (Holtorf 2006: 349; Schreiber 2015: 198–199). Gerade weil sich die Prähistorische Archäologie ihrem Forschungsgegenstand „immer nur aus einer Position der Gegenwart nähern kann“, ist „die Wahrnehmung der Vergangenheit daher notgedrungen variabel“ (Eggert 2010b: 45).

Sinnstiftung durch Erzählen

Aus diesen Überlegungen folgt zunächst die ernüchternde Erkenntnis, dass materielle Hinterlassenschaften an sich „sinnlose“ Dinge sind (Eggert 1977: 249; Bernbeck 2005: 98). Befunde und Artefakte erhalten erst in dem Moment eine Bedeutung, in dem sie durch Archäolog_innen in Beziehungsgeflechte eingebunden werden (Eggert 1977: 249; Holtorf 2003: 538–540; Bernbeck 2005: 98). Mit anderen Worten: Eine Sinngebung von Vergangenheit erfolgt durch Formen der Aneignung und Kontextualisierung in der Gegenwart (Holtorf 2003: 538–540; 2004: 315; Eggert 2010b: 45–48). Vergangenheit kann daher nicht für sich allein existieren, sondern nur im Heute (Eggert 1996: 14; Veit 2003: 109; Schreiber 2013: 50–51). Vergangenheit ist ein kulturelles Konstrukt (Veit 1998a: 126–128; 1998b: 330; Schreiber 2015: 199), welches aktiv „von uns für uns geschaffen“ wird (Eggert 1991: 11; ferner in diesem Sinne Bernbeck u. a. 2017). Vor diesem Hintergrund kann Vergangenheit nicht im Sinne von Leopold von Ranke abschließend rekonstruiert werden „wie es einst gewesen“ (Ranke 1824: VI). Diese Forderung erweist sich – wie es Eggert formulierte – als eine „idealistische Fiktion“, die im Hinblick auf die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Prähistorischen Archäologie als eine „Maxime des historischen Forschens“ relativiert werden muss (Eggert 1991: 12). Diese Erkenntnis aus der jüngeren Theoriedebatte stellt einen deutlichen Kontrast zur allgemeinen Auffassung über die interpretativen Grenzen archäologischer Quellen zu Beginn des 20. Jahrhunderts dar, als von Fachvertretern wie Gustav Kossinna ethnische Gruppe weit in die Vergangenheit zurückverfolgt wurden und aus den hierbei entstehenden Verbreitungskarten politische Gebietsansprüche abgeleitet wurden (Kossinna 1911; 1912; Arnold 1992; 2002). Angesichts der quellenkritischen Erwägungen aus den vergangenen 30 Jahren ist heute die Suche nach finalen historischen Wahrheiten in einem solchen Sinne gänzlich aufzugeben (Eggert 2002: 129; Bernbeck 2010: 70–72). Stattdessen ist anzuerkennen, dass es nicht eine, sondern viele unterschiedliche Perspektiven auf Vergangenheit geben kann und damit viele berechtigte Wahrnehmungen von Vergangenheiten gleichzeitig nebeneinander existieren können (Veit 1998b: 328; Holtorf 2003: 540–542; 2006: 352–354; Doppelhofer 2017).

Nachdem Rafael von Uslar sich Mitte der 1950er Jahre noch für den Nutzen spekulativer Überlegungen in der Prähistorischen Archäologie einsetzte und hierbei die Formulierung von Spekulationen als etwas Optionales darstellte (von Uslar 1955), konstatierte Veit knapp vier Jahrzehnte später, dass archäologischer Forschung grundsätzlich ein gewisses Maß an Spekulation innewohnt, welches Archäolog_innen durch Analogiebildung zwar zu einem gewissen Grad reduzieren aber letztlich nicht vollständig eliminieren können (Veit 1997: 267; ferner Veit 1998a: 131). In einer der wenigen direkten Einlassungen über die Bedeutung des Erzählens für die archäologische Forschung gelangte Wolfgang Kimmig zu der Einsicht, dass archäologische Forschung bei der Versinnlichung von Vergangenheit aufgrund der Beschaffenheit der verfügbaren Quellen auf die Phantasie der Auswerter_innen angewiesen sei. Ansonsten würde das Fach nicht nur an seiner Faszination einbüßen, sondern auch „sehr schnell an eine Grenze stoßen, die sich niemals, auch bei noch so verfeinerten Methoden überschreiten lässt“ (Kimmig 1983: 45).² In diesem Kontext ist die Mahnung Veits (1997: 267) zu bedenken, „dass wir Gegenstände mit einem Code belegen [können], der nicht der ursprüngliche ist, der uns aber dennoch nicht unsinnig erscheint“. In diesem Zusammenhang sind Geschichte und Archäologie als Aktivitäten beschrieben worden, deren vornehmliches Ziel darin bestehe, einer Ansammlung von Quellen aus der Vergangenheit einen Sinn zu verleihen, den sie genuin nicht besessen haben (Bernbeck 2005: 98; Rieckhoff 2007: 28).

Angesichts der erkenntnistheoretischen Grundlagen ist es aber nicht möglich, unzutreffende von richtigen Bedeutungszuschreibungen zu differenzieren. Beurteilt werden kann lediglich die Plausibilität der Ausführungen, wobei

² In diesem Sinne sei an eine Einlassung von Tim Ingold erinnert: „But we should resist the temptation to assume that since stories are stories they are, in some sense, unreal or untrue, for this is to suppose that the only real reality, or true truth, is one in which we, as living, experiencing beings, can have no part at all. Telling a story is not like weaving a tapestry to cover up the world, it is rather a way of guiding the attention of listeners or readers into it. A person who can ‘tell’ is one who is perceptually attuned to picking up information in the environment that others, less skilled in the tasks of perception, might miss, and the teller, in rendering his knowledge explicit, conducts the attention of his audience along the same paths as his own“ (Ingold 1993: 153).

der Standpunkt der Betrachter_innen in der Gegenwart verhaftet ist und einem Zeitgeist unterliegt. Vor diesem Hintergrund sollten archäologische Vergangenheitsentwürfe jedoch nicht als Fiktionen beschrieben werden. Archäologisch konstruierte Vergangenheiten können nicht als Kunst bezeichnet werden, weil sie nicht das Resultat einer mehr oder weniger geschickten Rhetorik oder das eines künstlerischen Spiels mit Worten sind wie Gedichte oder Romane (Eggert 2002: 125, 128). Wissenschaftliches Erzählen von Vergangenheiten geht von soliden empirischen Ausgangspunkten aus, die mit quellenkritischen Reflektionen kombiniert werden (Rüsén 1982: 136–140; Veit 1998a: 134; Eggert 2002: 126; Veit 2014: 24–29; Smith 2015). Es sind eben nicht die Funde, die von sich aus Geschichten erzählen, sondern Archäolog_innen, die sich hierbei von ihrem Fachwissen und ihrer Inspiration leiten lassen (Veit 2002b: 409; 2003: 105; Rieckhoff 2007: 28).

Definition des archäologischen Erzählens

Im Lichte der vorausgegangenen Überlegungen lässt sich archäologisches Erzählen wie folgt definieren: Es ist eine sinnstiftende Syntheseleistung, in deren Zuge Funde und Befunde durch theoretische und methodische Überlegungen angesichts des gegenwärtigen Forschungsstandes zu einem in sich kohärenten Konstrukt plausibel miteinander verknüpft werden (in diesem Sinne von Uslar 1955: 4, 20; Rüsén 1982: 139; 1990: 157; Veit 2010: 17–18; 2014: 21). Grundvoraussetzung für eine solche Syntheseleistung sind theoretische Überlegungen, d. h. systematisierte Aussagen über Phänomene, die durch Daten repräsentiert werden, sowie Aussagen über daraus gezogene Verallgemeinerungen (Eggert 1976b: 57). In diesem Rahmen dienen Theorien als „Erzählgerüste“ bzw. „Baupläne von Geschichten“ (Jung 2010: 152 [mit Verweis auf Rüsén 1979: 328]). Folglich stellen Theorien „die Bedingung der Möglichkeit einer Erzählung“ dar (Jung 2010: 153). In der Konsequenz können Vergangenheiten ohne Theorien nicht erzählt werden und „dort, wo man diese Theoriebasis leugnet – sollte jemand wirklich so verblendet sein – existiert sie unbewußt und somit im Verborgenen; sie könnte jederzeit ans Licht geholt und in ihrer spezifischen Struktur analysiert werden“ (Eggert 1996: 16).

Im Sinne des hier verwendeten Erzählbegriffes weisen selbst äußerlich zunächst rein „sachliche“ Tätigkeiten wie das Sammeln, Ausgraben, Katalogisieren, Kartieren und Ausstellen prähistorischer Funde narrative Qualitäten auf, die keineswegs wertfrei sind (Burmeister 2010; Rieckhoff u. a. 2010: 7–8; Pluciennik 2010: 55–56; Veit 2010: 15; 2014: 21; Grunwald 2016; 2017). Vor diesem Hintergrund fließt zweifellos ein beachtlicher Anteil archäologischer Arbeitsleistungen in die „interpretatorische bzw. narrative Formulierung vergangener Ordnungen“ (Schreiber 2015: 197). Konsequenterweise können und sollten archäologische Vergangenheitsentwürfe sowohl im Hinblick auf ihre materielle Faktentreue als auch nach ihren rhetorischen Strategien und erzählerischen Strukturen beurteilt werden (Leskovar 2005: 135–143; Veit 2006: 203; 2010: 14).

Um aufzuzeigen, wie derartige Analysen aussehen können, werden im Folgenden unterschiedliche Formen der erzählerischen Darstellung bzw. Aneignung von Vergangenheiten vorgestellt und anhand ausgewählter Beispiele illustriert.

Formen des Erzählens

Vergangenheiten erzählen: Eingemeindung und Exotisierung

Im Zuge einer Debatte über die erkenntnistheoretischen Grenzen der Ur- und Frühgeschichtswissenschaft nahm Veit in den späten 1990er Jahren eine erste Differenzierung erzählerischer Formen der Aneignung von Vergangenheiten vor. Veit (1998a: 128) unterschied zwei Strategien des Umgangs mit dem Fremden: die Eingemeindung und die Exotisierung. Im Falle der Eingemeindung wird das Fremde in das „Symboluniversum“ der eigenen Kultur überführt (Veit 1998a: 128). Hierdurch wird die zeitliche und kulturelle Distanz zwischen prähistorischen und rezenten Gesellschaften verringert. Diese Variante der erzählerischen Aneignung impliziert, dass fremde kulturelle Phänomene aus der Ur- und Frühgeschichte ohne Weiteres durch heutige Denkmuster erklärt werden können. Es wird stillschweigend vorausgesetzt, dass es so etwas wie universale bzw. zeitlose Denkmuster und Logiken gibt, die keiner expliziten Erläuterung bedürften.

Die Eingemeindung des Fremden illustrierte Veit am Beispiel der Schnabelschuhe aus dem späthallstattzeitlichen „Fürstengrab“ von Eberdingen-Hochdorf im Landkreis Ludwigsburg, welches in den späten 1970er Jahren archäo-

logisch untersucht wurde (Veit 1988: 162; 1998a: 132–134). Während der Auswertung der Funde und Befunde aus der zentralen Grabkammer wurde beobachtet, dass die bei der Ausgrabung zutage geförderten Schnabelschuhe dem beigesetzten Individuum offenbar verkehrt herum angezogen worden waren (Veit 1988: 162–163). Diese Beobachtung gliederte der damalige Ausgrabungsleiter Jörg Biel mit einer beiläufigen Bemerkung in das eigene Symboluniversum ein. Er deutete die Lage der Schuhe als das Resultat einer hastig durchgeföhrten Ankleidung des Verstorbenen, in deren Zuge der linke Schuh irrtümlich dem rechten Fuß übergestülpt wurde und andersherum. In der Bestattungsvorbereitung identifizierte Biel daraufhin „ein ähnlich pietätloses Vorgehen, wie es sich auch heute noch hinter den Kulissen mancher Bestattungsunternehmer abspielt“ und bezeichnete dies als eine allgemein bekannte „professionelle Kaltschnäuzigkeit“ (Veit 1988: 167; 1998a: 132 [jeweils mit Verweis auf Biel 1985: 82]). Mit dieser Einschätzung implizierte Biel die Existenz zeitloser Mechanismen, die sowohl in der Hallstattzeit wie auch der Moderne beobachtet werden könnten. Durch diese Aneignung rationalisierte er das Fremde für heutige Beobachter_innen und rief bei diesen sogleich ein Wir-Gefühl hervor nach dem Motto: „Jeder von uns ist doch schon einmal über das Ohr gehauen worden“. Veit kritisierte dieses Vorgehen, weil es letztlich Voreingenommenheiten aus der eigenen Kultur verabsolutiert und diese als Maßstab zur Deutung prähistorischer Bestattungssitten verwendet (Veit 1998a: 132–134).

Im Zuge der Exotisierung des Fremden werden die beobachteten Phänomene aus einer prähistorischen Kultur den „Prinzipien der eigenen Kultur diametral entgegengesetzt“ (Veit 1998a: 128). Auch diese Strategie kann am Beispiel der Deutung der erwähnten Schnabelschuhe aus dem Grab von Eberdingen-Hochdorf erläutert werden. Mit Verweis auf ethnografische Beobachtungen zog Veit in Erwägung, dass es sich um das Phänomen der ‚verkehrten Welt‘ (*mundus inversus*) handeln kann, in dessen Rahmen das Jenseits als ein „Spiegelbild des Diesseits gedacht wird und deshalb die Verstorbenen alles umgekehrt machen wie die Lebenden“ (Veit 1988: 164). Mit dieser Kontextualisierung des archäologischen Befundes von Eberdingen-Hochdorf stellte er zur Diskussion, dass der Befund nicht nur als das Resultat unachtsamen Handelns gedeutet werden kann, sondern ebenso durch eine absichtliche Handlung zustande gekommen sein kann (Veit 1988: 163–164). Dieser Erklärungsansatz kann als exotisierend bezeichnet werden, weil im gegenwärtigen christlich geprägten Mitteleuropa bei Bestattungen keine absichtlichen Vertauschungen bzw. Umkehrungen vorgenommen werden, sodass der späthallstattzeitliche Befund für heutige Betrachter_innen einen exotischen Eindruck erweckt. Im Gegensatz zu Biel setzte Veit die Exotisierung jedoch nicht als Instrument ein, um bei seiner Leser_innenschaft einen bestimmten Zweck zu verfolgen. Er schlug lediglich eine Deutung vor, die mit Hinblick auf rezente Bestattungsbräuche notgedrungen exotisch wirkt.

Die Darstellungen von Biel und Veit zeigen, dass archäologische Befunde keineswegs selbstevident sind, sondern mehrdeutig. Im Zuge der Kontextualisierung durch die beiden Archäologen wurden unterschiedliche Sinnstiftungen vorgenommen. Die Ausführungen von Biel besitzen einen eher assoziativen Charakter und implizieren aufgrund der sprachlichen Darstellung eine vermeintliche Selbstevidenz der archäologischen Beobachtungen. Dagegen untermauern die auf selbstreflexiver Analogiebildung aufbauenden Ausführungen Veits die Mehrdeutigkeit des Befundes. Ebenso wie Eingemeindungen, können Exotisierungen mit ex- oder impliziten Wertungen einhergehen. Bekannte Beispiele für diese Art des Erzählens sind die Körperform und die symbolischen Hinterlassenschaften des *Homo neanderthalensis*, bei deren Beschreibung bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts implizit der anatomisch moderne Mensch (*Homo sapiens*) als Maß herangezogen wurde (Sénécheau 2012). Nicht weniger schwierig ist der erzählerische Umgang mit potenziellen archäologischen Indizien für Anthropophagie (siehe hierzu Peter-Röcher 1994; 2018; Orschied 1999).

Nahezu identisch mit der Eingemeindung und Exotisierung nach Veit ist die auf Cornelius Holtorf zurückgehende Idee sogenannter *Meta-Stories*. Mit dem Begriff bezeichnete Holtorf Vergangenheitsentwürfe, welche den existenziellen Charakter archäologischer Praktiken, Objekte und Forschungsergebnisse für soziale und politische Kontexte in der Gegenwart aufzeigen (Holtorf 2010: 383). Er merkte diesbezüglich an: „Meta-stories of archaeology benefit society by making people reflect upon what it means to be human and what they share with others in the social groups to which they belong. By presenting alternative ways of life in the past archaeology can also put our own realities into perspective and provide inspiration for the present. [...] Archaeological story-telling is thus an opportunity for archaeology to fulfil itself in contemporary society by directly improving the quality of people’s lives, providing meaning, stimulation and guidance“ (Holtorf 2010: 390).

Diese Idee ist auch von Thomas Meier aufgegriffen worden. Während die Überlegungen von Veit vor dem Hintergrund einer Diskussion über Analogiebildung stattfanden, stand im Vordergrund von Meiers Ausführungen hingegen *Der Archäologe und Wissenschaftler als Zeitgenosse* (2010) und die Stiftung von kollektiver Identität, welche er als den „offensichtlichsten Beitrag“ archäologischer Wissenschaften beschrieb (Meier 2010: 8). Identität kann

ihm zufolge durch zwei unterschiedliche Arten von *Meta-Stories* gestiftet werden. Einerseits kann „Vergangenheit als das Gleiche“ erzählt werden, indem auf Traditionen verwiesen wird und hierdurch gegenwärtige Zustände legitimiert werden (Eingemeindung). Andererseits kann durch die Betonung eines Fort- oder Rückschrifts eine Kontrastierung von Vergangenheit und Gegenwart bezocekt werden (Exotisierung). Innerhalb der letztgenannten Kategorie von *Meta-Stories* differenzierte er zwei Erzählmodi: Vergangenheit könne so erzählt werden, dass früher alles besser war bzw. dass heute alles besser ist (Meier 2010: 8–9; Niklasson und Meier 2013: 18–19). Aufgrund der inhaltlichen Übereinstimmung mit den Strategien des Umgangs mit dem Fremden wird an dieser Stelle auf weitere Beispiele verzichtet. Die Überlegungen von Holtorf und Meier ergänzen Veits Ausführungen, zeigen sie doch, dass die Diskussion um das archäologische Erzählen von Vergangenheiten auch das Verhältnis von Archäologie und Öffentlichkeit berührt (Holtorf 2010; Niklasson und Meier 2013). Allerdings unterstreicht nicht zuletzt der Gebrauch unterschiedlicher Terminologien für weitestgehend deckungsgleiche Phänomene, dass eine vergleichsweise junge Debatte vorliegt.

Funktionale Vergangenheitsdarstellungen: Typen des historischen Erzählens nach Jörn Rüsen

Seit den späten 1990er Jahren werden in der deutschsprachigen Prähistorischen Archäologie auch theoretische Konzepte aus den Geschichtswissenschaften zur Analyse von Erzählstrukturen rezipiert. Beispielsweise griffen Veit (2006: 204–207) und Eggert (2006: 216–218, Abb. 12.3; 2010a: 144–147, Abb. 1) auf eine Systematik zurück, an welcher der deutsche Historiker Jörn Rüsen seit den späten 1970er Jahren arbeitete. Darin differenzierte Rüsen vier funktionale Typen des historischen Erzählens: traditionales, kritisches, exemplarisches und genetisches Erzählen. Diese Typen unterscheiden sich jeweils durch spezifische Formen des Erinnerns, Kontinuitätsdarstellungen, Identitätskonstruktionen und Versinnlichungen von Zeit (Rüsen 1982: 140–145; 1990: 171–191; 1997: 59–62, Tabelle 1).

1. **Traditionales Erzählen:** Durch Rückbesinnung auf Ursprünge werden gegenwärtige Lebensverhältnisse legitimiert. Diese nehmen vornehmlich die Form von Ursprungsmythen oder Geschichten an, die anlässlich von Jubiläen vorgetragen werden. Durch das Beschwören ursprünglich gestifteter Ordnungen werden vorgegebene Identitätsdefinitionen bekräftigt und Zeit als Sinn verewigt (Rüsen 1982: 141–142; 1990: 179–181).
2. **Exemplarisches Erzählen:** Durch Erinnerung an positive oder negative Vorbilder bzw. Erfahrungen aus der Vergangenheit wird nach der Devise *historia magistra vitae* verfahren. Es werden praktisch orientierte Analogien zwischen der Gegenwart und der Vergangenheit hergestellt, um Regeln gegenwärtiger Lebensverhältnisse zu konkretisieren. Das Verständnis von Identität beruht in erster Linie auf Zeiterfahrungen, aus denen zeitlose und somit allgemeingültige Handlungsregeln abgeleitet werden (Rüsen 1982: 142; 1990: 181–184).
3. **Kritisches Erzählen:** Durch das Erzählen von Gegengeschichten werden zuvor unangefochtene Kontinuitätsvorstellungen angezweifelt. Gegenwärtige Lebensverhältnisse werden durch die Erinnerung an Abweichungen hinterfragt und alternative Handlungsorientierungen aufgezeigt. Durch die Negation von identitätsbildenden Deutungsmustern aus der Zeiterfahrung wird Identität zur Geltung gebracht (Rüsen 1982: 142–143; 1990: 184–187).
4. **Genetisches Erzählen:** Erinnerung an Transformationen, durch welche vergangene Lebensverhältnisse in die heutigen gemündet sind. Strukturveränderungen eines Systems werden als eine notwendige Bedingung dargestellt, um fortbestehen zu können (Rüsen 1982: 143–144; 1990: 187–191).

Die Form des traditionalen Erzählens prägt unter anderem Wolfgang Kimmigs Arbeit über *Die griechische Kolonisation im westlichen Mittelmeergebiet und ihre Wirkung auf die Landschaften des westlichen Mitteleuropa* (Kimmig 1983). Darin stellt Kimmig die Herausbildung der frühlatènezeitlichen Kunst als das Resultat eines Prozesses dar, dessen Ursprung er in Nord-Süd-Beziehungen während der späten Hallstattzeit sieht. Das traditionale Erzählen lässt sich am folgenden Zitat illustrieren:

„Trotzdem meine ich, daß wir uns heute dazu durchringen müssen, den Latènestil nur als die reife Frucht eines Baumes anzusehen, dessen Wurzeln schon im 6. Jahrhundert v. Chr. vorhanden gewesen sein müssen und der gewissermaßen ohne die Gründung Massalias und den Ausgriff der Etrusker nach Norden nicht hätte wachsen und gedeihen können. Der Latènestil [...] lässt sich [...] nur begreifen, wenn man seine Vorstufen schon in der späten Hallstattzeit sucht, gewissermaßen in einem ‚Protolatène‘ [...]“ (Kimmig 1983: 73).

	Traditionales Erzählen	Exemplarisches Erzählen	Kritisches Erzählen	Genetisches Erzählen
Erinnerung	an Ursprünge gegenwärtiger Lebensverhältnisse	an Fälle, die Regelmäßigkeiten von Handlungen und Geschehen aufzeigen	an Abweichungen, die gegenwärtige Lebensverhältnisse in Frage stellen	an Veränderungen von Lebensverhältnissen
Kontinuität	als Dauer im Wandel	als überzeitliche Geltung von Regelmäßigkeiten im Leben	als Bruch im Zeitverlauf	als Entwicklung, in der sich Lebensverhältnisse dynamisch anpassen
Form der Kommunikation	Zustimmung zu vorgegebenen Ordnungen	Anerkennung von Grundmustern der Existenz	Abgrenzung von Orientierungen	Abwägung von Orientierungen und Perspektiven
Identität	durch Nachahmung vorgegebener Ordnungen	durch Generalisierung von Zeiterfahrungen	durch Negation identitätsbildender Deutungsmuster	durch Synthesen von Dauer und Wandel
Sinn von Zeit	Zeit wird als Sinn verewigt	Zeit wird als Sinn in Beispielen manifestiert	Zeit wird als Sinn gewichtet	Zeit wird als Sinn in dynamischem Verlauf erfahrbar
Beispiel	Ursprungsmythen	Geschichten mit Vorbildscharakter	Geschichten, die gängigen historischen Klischees widersprechen	Geschichten, die den Fortschritt betonen

Tabelle 1: Typen des historischen Erzählens nach Rüsen (Quellen: Rüsen 1997: 61; Eggert 2006: Abb. 12.3; Eggert 2010a: Abb. 1).

Poetische Vergangenheitsdarstellungen: Erzählmuster nach Hayden V. White

Alternativ zu Eggert und Veit griff Sabine Rieckhoff auf eine Typologie poetischer Erzählmuster zurück, die in den 1970er Jahren von dem amerikanischen Historiker und Literaturwissenschaftler Hayden V. White entwickelt wurden. Bei der Konzeption von Erzählmustern differenzierte White jeweils vier Formen von Redewendungen, narrativen Modellierungen, Argumentationsformen und ideologischen Implikationen (White 1986: 64–100, 145–160; 1991: 21–57, Tabelle 2). Prinzipiell sind diese Textformen miteinander frei kombinierbar. Allerdings suggerierte White (1986: 153) Beziehungen zwischen ihnen, d. h. Romanzen sind häufig mit formativistischen Argumentationen und anarchistischen ideologischen Implikationen verknüpft, Komödien hingegen mit organistischen Argumentationen und konservativen ideologischen Implikationen. Diese Erzählmuster sind von Rieckhoff im Zusammenhang mit Theorien zur Herausbildung der frühlatarezeitlichen Kunst erläutert worden (Rieckhoff 2007: 26–27; 2010: 223–230; 2012: 41–46). In Anlehnung an die Arbeiten von Rieckhoff werden im Folgenden beispielhaft die narrativen Modellierungen erläutert und an dem bereits erwähnten Aufsatz von Kimmig (1983) aufgezeigt.

1. **Romanze:** Ein Drama vom Sieg des Guten über das Böse, in welchem die Tugend über das Laster und damit das Licht über die Finsternis triumphiert. Im Zentrum steht die Selbstfindung einer/eines Held_in. Diese wird erreicht, indem sie/er ihre/seine eigene Erfahrungswelt überschreitet und sich damit von ihr befreit (White 1991: 23).
2. **Satire:** Ein Drama über das Scheitern des Menschen mit der ernüchternden Erkenntnis, nicht Herr_in, sondern vielmehr Gefangene/r der eigenen Erfahrungswelt zu sein. Die/der Held_in gelangt zu der Einsicht, den dunklen Mächten und damit auch letztlich dem Tod ausgeliefert zu sein. Jeder Versuch, das Unausweichliche zu verhindern, ist zum Scheitern verurteilt (White 1991: 23).
3. **Komödie:** Dem Menschen wird ein kurzweiliger Sieg über die in seiner Erfahrungswelt wirkenden Kräfte zugestanden. Es stellt sich heraus, dass auch vermeintlich entgegengesetzte Kräfte auf längere Sicht zueinander finden können. Kennzeichnend für Geschichten dieser Art ist eine Versöhnung, in welcher die Gesellschaft einen besseren und reineren Zustand erreicht (White 1991: 24).

4. Tragödie: Eine Geschichte des Scheiterns, an deren Ende eine düstere Form der Versöhnung steht. Die/der Held_in resigniert und akzeptiert, sich den unveränderlichen und ewigen Bedingungen der eigenen Erfahrungswelt unterwerfen zu müssen. Ihr/sein Streben reduziert sich auf Ziele, welche sie/er innerhalb der vorgegebenen Handlungsspielräume tatsächlich noch erreichen zu können glaubt (White 1991: 24).

Tropen	Narrative Modellierung	Argumentation	Ideologie
Metapher	Romanze	formativistisch	anarchistisch
Metonymie	Komödie	organizistisch	konservativ
Synekdoche	Tragödie	mechanistisch	radikal
Ironie	Satire	kontextualistisch	liberal

Tabelle 2: Erzählmuster nach White (Quellen: White 1991: 21–57; Rieckhoff 2010: Abb. 6; Rieckhoff 2012: Abb. 7).

Im Vordergrund von Kimmigs Erzählung stehen die Mühen „der mitteleuropäischen Barbarike [sic!] auf die geistige und materielle Herausforderung des hochkulturellen Südens eine [...] selbständige Antwort zu finden“ (Kimmig 1983: 67). Die Herausbildung der frühlatènezeitlichen Kunst interpretiert Kimmig als den positiven Abschluss einer Selbstfindung der „Hallstattkultur“, welche nach länger währenden Kontakten mit dem Süden endlich ihren Status als „Entwicklungsland“ (Kimmig 1983: 61) überwindet und erstmalig ein „vorgeschichtlich-anonymes Volk aus der Barbarike [sic!] Mitteleuropas in das geschichtliche Bewußtsein der Alten Welt“ gebracht wird – die „Kelten“ (Kimmig 1983: 73). Dieser Gedankengang zeichnet sich bereits in seinen einführenden Bemerkungen ab:

„Ich möchte versuchen, einen [...] geschichtlichen Prozeß darzulegen, der seinen Anstoß durch unternehmungslustige griechische Kolonisten im westlichen Mittelmeerraum während des 7. und 6. vorchristlichen Jahrhunderts erfährt, der durch eine intensive Kontaktaufnahme mit den küstennahen einheimischen Völkerschaften seinen Fortgang nimmt, und der in der Folge durch den überlegenen zivilisatorischen Impetus des hochkulturellen Südens bis nach Mitteleuropa durchschlägt mit dem Effekt, daß die hier wohnenden Völker [...] nicht nur sichtbar auf eine höhere kulturelle Ebene gehoben werden, sondern daß sie, dank dieser vom Süden übermittelten Einsichten und Kenntnisse, nunmehr selbst beginnen, Geschichte aktiv zu gestalten“ (Kimmig 1983: 5).

Damit entsprechen seine Ausführungen in ihrer narrativen Struktur einer Romanze im Sinne von White.

Die beispielhaften Erläuterungen zur Eingemeindung und Exotisierung des Fremden und zu den Typologien von Rüsen und White zeigen, dass Vergangenheit erst durch das Erzählen einen Sinn erhält. Narrative Strategien üben „einen konstituierenden Einfluss auf den Prozess der Erkenntnisgewinnung und Sinnstiftung“ aus (Rieckhoff 2012: 42).

Meta-Narrative, Erzählmuster und Meistererzählungen

Eine weitere Möglichkeit zur Beschreibung und Analyse des archäologischen Erzähls ist die Identifikation von übergeordneten Leitgedanken und Erklärungsmustern innerhalb der Forschung. Allerdings zeigt sich auch in diesem Falle an der Verwendung unterschiedlicher (aber inhaltlich weitestgehend deckungsgleicher) Terminologien, dass es sich um einen jungen Ansatz in der Forschung handelt.

Ende der 1990er Jahre bezeichnete Mark Pluciennik den Marxismus und die Evolutionstheorie als *Meta-Narratives* (Pluciennik 1999: 655–656). Dieser Begriff ist später von Holtorf aufgegriffen und wie folgt beschrieben worden: „[Meta-narratives] provide an overarching view of changes and continuities that are visible in the past, for example by portraying cultural evolution as progress or as decline or by suggesting certain unchanging traits of human behaviour“ (Holtorf 2010: 383). Veit bezeichnete Phänomene dieser Art als *Erzählmuster*, „die unser Bild der frühen gesellschaftlichen und kulturellen Entwicklung Europas in den letzten hundert Jahren entschieden geprägt haben“ (Veit 2006: 207). Als Beispiel führte er die Geschichte der „Selbstschöpfung des Menschen in der gemeinschaftlichen Auseinandersetzung mit seiner Umwelt“ an, wie sie in dem Werk *Man Makes Himself* von Vere Gordon Childe zu finden ist (Childe 1936). Ergänzend verwies er auf die Idee des „externen Kulturbringers“, z. B. *ex oriente lux* (Veit 2006: 207). Letzteres ist in der Forschung vielfach im Zusammenhang mit Wanderungsnarrativen aufgegriffen worden (Prien 2005; Wiedemann 2010).

Inspiriert von der modernen Nationalismusforschung bereicherte Rieckhoff die Auseinandersetzung mit Erzählformen in der Archäologie mit dem Begriff *Meistererzählung* (Rieckhoff 2007; 2010; 2012). Als Meistererzählung gelten sämtliche in sich kohärente und über längere Zeiträume dominierende Geschichtsdarstellungen mit einer erkennbaren Perspektive, die nicht nur fachintern wahrgenommen werden, sondern auch die öffentliche Wahrnehmung einzelner Zeitabschnitte prägen (Rieckhoff 2007: 22; Veit 2010: 20). Kennzeichnend für Meistererzählungen ist, dass diese mit einer vielseitig materialisierten Erinnerungskultur einhergehen können, beispielsweise in Form von medialer Repräsentation, politischen Inszenierungen, in Kalenderdaten, Ritualen, Symbolen usw. (Rieckhoff 2007: 22). Neben den von Veit angeführten Erzählmustern identifizierte sie ferner Geschichten der Identitätskonstruktion (Kossinna 1911), von Mensch und Umwelt (Virchow 1871) sowie Geschichten des Fortschritts (Kruta 1979; Pauli 1980; Kimmig 1983; Guggisberg 2004) als Beispiele für Meistererzählungen (Rieckhoff 2007: 23, 26–27; 2010: 223–230; 2012: 41–46).

Wie eng archäologische Meistererzählungen mit Politik und Gesellschaft verknüpft sein können, ist von Bettina Arnold (1990; 1992; 1998; 2002; 2006) am Beispiel der deutschsprachigen Prähistorischen Archäologie im Dritten Reich aufgezeigt worden. Im Fokus der zwischen 1933 und 1945 propagierten Meistererzählung stand die Überlegenheit einer germanischen Kultur in Nordeuropa, auf die nahezu alle bedeutsamen intellektuellen und technologischen Errungenschaften der westlichen Welt zurückgeführt wurden. Publikumswirksam wurde dies unter anderem anhand von Kartierungen in populären und wissenschaftlichen Veröffentlichungen dargelegt. Anhand von Artefaktverbreitungen wurde zunächst eine germanische Heimat identifiziert, von der stets Diffusionswellen in den Süden, Westen und Osten Europas ausgingen und die dort ansässigen vermeintlich weniger entwickelten Kulturen mit den zivilisatorischen Errungenschaften der German_innen bereicherten (Arnold 1992: 32; 1998: 247; 2006: 20–22). Kennzeichnend für die Grundstruktur der „germanischen“ Meistererzählung sind nach Arnold (2006: 20–21) die folgenden Aspekte:

1. Protagonist_in dieser Erzählung ist das „deutsche Volk“. Es besitzt einen bescheidenen Ursprung und wird von seinen Zeitgenoss_innen unterschätzt.
2. Die/der Protagonist_in wird aus der eigenen ursprünglichen Heimat vertrieben und muss eine beschwerliche Reise antreten.
3. Zur Sicherung des Überlebens, muss sie/er eine Reihe von Prüfungen bestehen, die häufig in einer unwirtlichen Umgebung stattfinden.
4. Infolge dieser Abhärtung und einer geografischen Isolation im Norden Europas erhält das „deutsche Volk“ eine genetische Überlegenheit. Vor diesem Hintergrund wurde der Zweite Weltkrieg als eine Form der „Reinigung“ vermeintlicher „Volksvermischungen“ aufgefasst.
5. Nach langem Warten wird das „deutsche Volk“ durch Ankunft eines Führers belohnt, unter dessen militärischer Leitung es zu einer neuen Blüte gelangt und die alten Lebensräume erneut erschließen kann.

Charakteristisch für diese Meistererzählung ist weiterhin, dass nicht nur zu ihren Gunsten archäologische Daten verzerrt oder verschwiegen wurden, sondern dass sie Teil einer Ideologie war, die einen Genozid befürwortete und umsetzte (Arnold 1990: 465; 1992: 32). Trotz dieser Hintergründe wird diese Meistererzählung der germanischen Überlegenheit bis in die heutige Zeit immer wieder auf eine allzu unkritische Art und Weise aufgegriffen (siehe hierzu Sénécheau 2013; 2015).

Folgen des Erzählens: Zeitgeschichtliche Einordnung der Theoriediskussion

Angesichts der Ergebnisse aus dem ersten Teil dieses Beitrages stellt sich heutzutage nicht mehr die Frage, ob Archäolog_innen erzählerisch tätig sind. Stattdessen ist vielmehr nach den Formen und Strukturen zu fragen, welche den Erzählungen zugrunde liegen und die in der Konsequenz den Schwerpunkt des zweiten Teils bilden. Aus dem ersten Teil resultiert allerdings noch eine weitere Frage, die nun in den Vordergrund gerückt werden soll. Nachdem herausgearbeitet wurde, dass die Grundlagen des archäologischen Erzählens ihren Ausgangspunkt bei unserem Verständnis der zur Verfügung stehenden prähistorischen Quellen nehmen, ist zunächst festzuhalten, dass es sich folglich um eine Debatte handelt, welche den Kern und somit das grundsätzliche Selbstverständnis der Prähistorischen Archäologie berührt. Zusammen mit dieser Feststellung geht die Frage einher, warum derartig elementare erkenntnistheoretische Überlegungen erst in den vergangenen dreißig Jahren besprochen wurden und nicht schon

wesentlich früher. Demgemäß wird hier nun die anfängliche Bemerkung zum späten Aufkommen der deutschsprachigen Theoriediskussion aus der Einleitung erneut aufgegriffen und vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen Einbettungen archäologischen Forschens – wie sie im ersten Teil dieses Beitrages und im Zusammenhang mit der „germanischen“ Meistererzählung bereits angesprochen wurden – diskutiert. In den folgenden Ausführungen werden sowohl fachinterne als auch gesellschaftliche und politische Entwicklungen aufgezeigt, welche der Theoriediskussion vorausgegangen sind und parallel zu ihr stattfanden. Leitend für diese Darstellung ist die Annahme, mit der Feststellung der auslösenden Faktoren der theoretischen Diskussionen zugleich auch eine Motivation oder Erkenntnis für die Diskussion um das archäologische Erzählen ermitteln zu können.

Wie von Härke (1991: 191–204), Veit (1999, 2002a: 43, Abb. 1) und anderen (Mante 2007; Hofmann und Stockhammer 2017: 1–4, 7, 16) herausgestellt werden konnte, sind explizit theoretische Debatten innerhalb der deutschsprachigen Prähistorischen Archäologie bis in die 1990er Jahre selten geführt worden, sodass in den 1980er und 1990er Jahren von verschiedenen Fachvertreter_innen tatsächlich so etwas wie eine „Theoriefeindlichkeit“ konstatiert wurde (Härke 1983: 5, 7; Eggert 1991: 6; Härke 1991: 201; Bernbeck und Heinz 1993: 311).³ Das späte Einsetzen der deutschsprachigen Theoriediskussion ist vorwiegend als eine Folge der Rolle der Prähistorischen Archäologie im Nationalsozialismus interpretiert worden (Härke 1990b: 225). Wie bereits im zweiten Teil dieses Beitrages erwähnt wurde, gehörte die Ur- und Frühgeschichtsforschung während des Dritten Reiches zu den festen Bestandteilen einer Ideologie, die Menschen das Recht auf Leben absprach (Arnold 1998, 2002; Halle 2005) und deren Untaten von so ungezügelter „Bosheit und Mordgier waren, dass niemand sie ohne tiefe Scham darüber, dass Menschen zu dergleichen fähig sind, überdenken kann“ (Kügler 1965).

Nach den Erfahrungen aus dem Nationalsozialismus „war man gebrannt und scheute das Feuer der Interpretation“ (Eggert 1991: 7). Kennzeichnend für die deutschsprachige Forschung in der Nachkriegszeit wurde schließlich das Kossinna-Syndrom (Smolla 1980). Charakteristisch für diesen Zustand ist eine Abneigung gegenüber expliziten Diskussionen und inhaltlichen Stellungnahmen zu den theoretischen und methodischen Grundlagen des Faches (Eggert 1991: 7; Veit 1995: 137; Hansen 2005: 180; Hofmann 2004: 186). Die Angst vor einer Überinterpretation prähistorischer Quellen ging nach 1945 alsbald in einen nahezu gänzlich atheoretischen Empirismus und Positivismus über (Narr 1966: 382; 1990: 303; Härke 1995: 56). Prähistorische Archäologie wurde vornehmlich als eine „Grabungswissenschaft“ bzw. als ein antiquarisch-positivistisch geprägtes Studium materieller Kultur praktiziert, welches sich auf das Typologisieren und die chronologische Einordnung von Artefakten fokussierte (Fischer 1987; Eggert 1991: 8; Veit 1998b: 334). Implizit wurde mit der Annahme gearbeitet, dass materielle Hinterlassenschaften selbstverständlich seien und Vergangenheit unvoreingenommen aus ihnen abgeleitet werden könne (Eggert 1998a: 109; Wolfram 2000; Gramsch 2003: 39). Das archäologische Selbstverständnis entsprach dem einer/eines „Geburtshelfer_in“ historischer Fakten (Veit 2002b: 413). Ebenso typisch für die Nachkriegszeit ist das Geständnis von Kurt Bittel, über die Theorie seines Faches zu sprechen, das liege ihm nicht (Eggert 1994: 4; Veit 2002a: 38). Solches Verhalten ist von Veit (2010: 14) „als eine zwar verständliche, aber letztlich eben nicht zielführende Reaktion“ charakterisiert worden.

Einen wichtigen Faktor für die späte Aufarbeitung und vorwiegende Theorieabstinenz stellte die Struktur der deutschen Universitäten dar (Härke 1983: 4; 1991: 207–208; 2000: 21; Sommer 2000; 2002; Wolfram 2000). Arnold hob in diesem Kontext hervor, dass das Fach eine junge Disziplin war, die noch in den frühen 1930er Jahren unter einem Minderwertigkeitsgefühl gelitten hatte und erst unter der Schirmherrschaft der NSDAP größere Geltung erreichte (Arnold 1990: 474; 1992: 30; 1998: 247; 2006: 12). In der Folge seien kritische Betrachtungen der zwischen 1933 und 1945 tätigen Generation unter anderem auch deshalb vermieden worden, weil dies als „undankbar“ oder gar „Verrat“ hätte empfunden werden können. Dies sei weiterhin dadurch verstärkt worden, dass das deutsche Hochschulsystem auf engen Beziehungen und Abhängigkeiten zwischen Doktorand_innen und Professor_innen beruhe. Der Anstoß zu kritischen Auseinandersetzungen wäre in derartigen Konstellationen der erste Schritt zu einem beruflichen Selbstmord gewesen (Arnold 1992: 37; Arnold und Hassmann 1995: 80; Halle und Schmidt 1999: 41–42). Vor diesem Hintergrund verwundert es wenig, dass in Nachrufen berufliche und politische Tätigkeiten während der NS-Zeit in der Regel „elegant ausgeblendet oder übergangen“ wurden (Halle und Schmidt 1999: 41). Sowohl beruflich wie auch juristisch, so stellten Uta Halle und Martin Schmidt fest, ist bis zur Jahrtausendwende „kein deutscher Archäologe für seine Tätigkeit in der Zeit zwischen 1933 und 1945 zur Rechenschaft gezogen“ worden (Halle und Schmidt 1999: 42). Stattdessen wurde die Bedeutung der archäologischen Forschung für das Dritte Reich und dessen Verbrechen relativiert. Demgemäß merkte Georg Kossack in einem

³ Demgegenüber ist allerdings auch die Auffassung vertreten worden, dass Theorie schon immer ein Bestandteil der archäologischen Forschung gewesen sei (Siegmund und Zimmermann 2000).

Überblick zur Fachgeschichte an: „No German archaeologists [sic!] thought this way, or took part in the genocide; not even those who wore brown or black uniforms, and felt themselves part of the ‘Master Race’“ (Kossack 1992: 95; kritisch hierzu Arnold und Hassmann 1995: 71). Kritische Darstellungen einzelner Biografien wurden erst möglich, nachdem die betroffenen Personen verstorben waren (vgl. Kossack 1999; Steuer 2005).

Wie heikel das Thema des Dritten Reiches noch 40 Jahre nach dem Kriegsende war, zeigt unter anderem die bei den Vorbereitungen zur ersten Sitzung der deutschen TAG-Sitzung geäußerte Befürchtung, dass schon ein „Beitrag über die Vorgeschichte im Dritten Reich [...] im Ausland bloß ‚schlafende Hunde wecken‘“ könne (Härke 1990b: 226). Diese Aussichten waren aber noch vergleichsweise gut im Gegensatz zu denen in Deutschland selbst. Offensichtlich fehlte dort noch in den späten 1980er Jahren der Nährboden für kritische Auseinandersetzungen mit Persönlichkeiten, die während des Dritten Reiches beruflich tätig waren. Beispielsweise wurde in Baden-Württemberg die Veröffentlichung eines Manuskriptes erfolgreich blockiert, in dem kritische Aussagen über die Arbeit von Hans Reinerth zwischen 1933 und 1945 gemacht wurden (Arnold 1990: 471). Selbst Ende der 1990er Jahre konstatierte Arnold (1998: 251) noch, dass eine kritische Aufarbeitung der Rolle der Prähistorischen Archäologie im Nationalsozialismus nur von unabhängigen Forscher_innen aus dem Ausland vorgenommen werden könne (vgl. Baker 1988; Arnold und Hassmann 1995), weil das deutsche Establishment derartigen Versuchen mit Feindseligkeit begegnete, sodass Studien dieser Art keineswegs als karrierefördernd galten. Auch auf Tagungen war das Dritte Reich zu dieser Zeit weiterhin eine schwierige Thematik. Nachdem es bei der Planung der internationalen Tagung über die mittel- und osteuropäische Ur- und Frühgeschichtsforschung in den Jahren 1933–1945 „eine Menge Reibereien, Ängste, beleidigte Mienen usw.“ gegeben hatte (Halle und Schmidt 1999: 44), mussten die Rollen einzelner Fachvertreter_innen auf der Tagung mit Behutsamkeit diskutiert werden (Leube 2002: XI).

Vor diesem Hintergrund wird hier der Auffassung von Härke (2000: 21) gefolgt, dass das späte Einsetzen der Theoriediskussion zugleich das Resultat einer fehlenden Vergangenheitsbewältigung war. In Kombination mit den angeführten Facetten der Forschung in der Nachkriegszeit führte das lange Schweigen zur deutschen Geschichte (Arnold 1990: 464; 1992: 37; Callmer 2002: 8) die Prähistorische Archäologie in den 1980er Jahren schließlich in einen Zustand, den zumindest einige Studierende als eine existenzielle Krise des gesamten Faches empfanden (vgl. Spitzner-von der Haar 1989). Einen greifbaren Niederschlag des Unmuts aus dieser Zeit haben die Unkel-Symposien hinterlassen (Härke 1989, 1990a; Eckert 2002: 19–21). Dieser Kreis vertrat unter anderem die These, dass die deutschsprachige Archäologie zu einem Selbstzweck verkommen sei und gänzlich auf ein internationales Abstellgleis abgeschoben würde, wenn sie nicht bald eine Standortbestimmung vornehme und Zielvorstellungen für die Zukunft entwickelte (Härke 1983: 7). Wie groß die Sorge um das Fach war, sei an einem Ausruf von Härke aus dieser Zeit illustriert: „The ghosts of the past, be they red or brown, must be laid, or there can be no future“ (Härke 1991: 209).

Dieses Bedürfnis nach einer grundlegenden Diskussion über das Zusammenwirken von Wissenschaft, Gesellschaft und Staat im Dritten Reich war kein Phänomen, welches sich auf einzelne Fachvertreter_innen der Prähistorischen Archäologie beschränkte. Es entsprach vielmehr einem generellen Zeitgeist, welcher sich in den 1980er Jahren innerhalb der deutschen Bevölkerung entwickelte. Dieser hinterließ seinen Niederschlag unter anderem im sogenannten Historikerstreit von 1986/1987 (Kronenberg 2008) und einer Gedenkrede, welche der damalige Bundespräsident Richard von Weizsäcker anlässlich des 40. Jahrestags des Endes des Zweiten Weltkrieges hielt (Abbildung 1). Mit den Worten „Jeder, der die Zeit mit vollem Bewusstsein erlebt hat, frage sich heute im Stillen selbst nach seiner Verstrickung“ verband er sogleich die Mahnung „Wer aber vor der Vergangenheit die Augen verschließt, wird blind für die Gegenwart“ (von Weizsäcker 1985).

Als wenige Jahre darauf die Deutsche Demokratische Republik zu existieren aufhörte und die Mauer fiel, war ein Wegschauen vor der Vergangenheit kaum mehr möglich. Mit der Wiedervereinigung Deutschlands wurde eine vielseitig erfahrbare Folge des Zweiten Weltkrieges aufgehoben. Die neu gewonnene Freiheit gab den finalen Anstoß, sich nun mit der eigenen Vergangenheit zu befassen. Parallel zur Aufarbeitung der unmittelbar überwundenen Diktatur der SED setzte eine Auseinandersetzung mit der Verantwortung der/des Einzelnen im Dritten Reich ein. Letztere fand unter anderem einen Ausdruck in zwei Wanderausstellungen über Verbrechen der Wehrmacht, welche nicht zuletzt auch im Bundestag ungewohnt emotional geführte Diskussionen auslösten (Deutscher Bundestag 1997a; 1997b), der Goldhagen-Debatte (Goldhagen 1996) sowie der Einführung des Gedenktages für die Opfer des Nationalsozialismus (Herzog 1996; Abbildung 1). Ebenfalls in diese Zeit fällt die Konzeption des Denkmals für die ermordeten Juden Europas am Brandenburger Tor in Berlin. Nachdem 1988 durch Lea Rosh zur Errichtung eines Denkmals angeregt worden war, wurde 1994 der erste Wettbewerb zur Findung eines geeigneten Konzeptes ausgerichtet. Die Einweihung des von Peter Eisenmann errichteten Denkmals fand schließlich 2005

statt (Steinberg 2012: 87–97). Ein Jahr darauf wurde in Deutschland die 18. Fußballweltmeisterschaft ausgetragen. Diese fand nicht zuletzt auch mit Hinblick auf die deutsche Geschichte unter dem Motto „Die Welt zu Gast bei Freunden“ statt (vgl. Paral 2006).

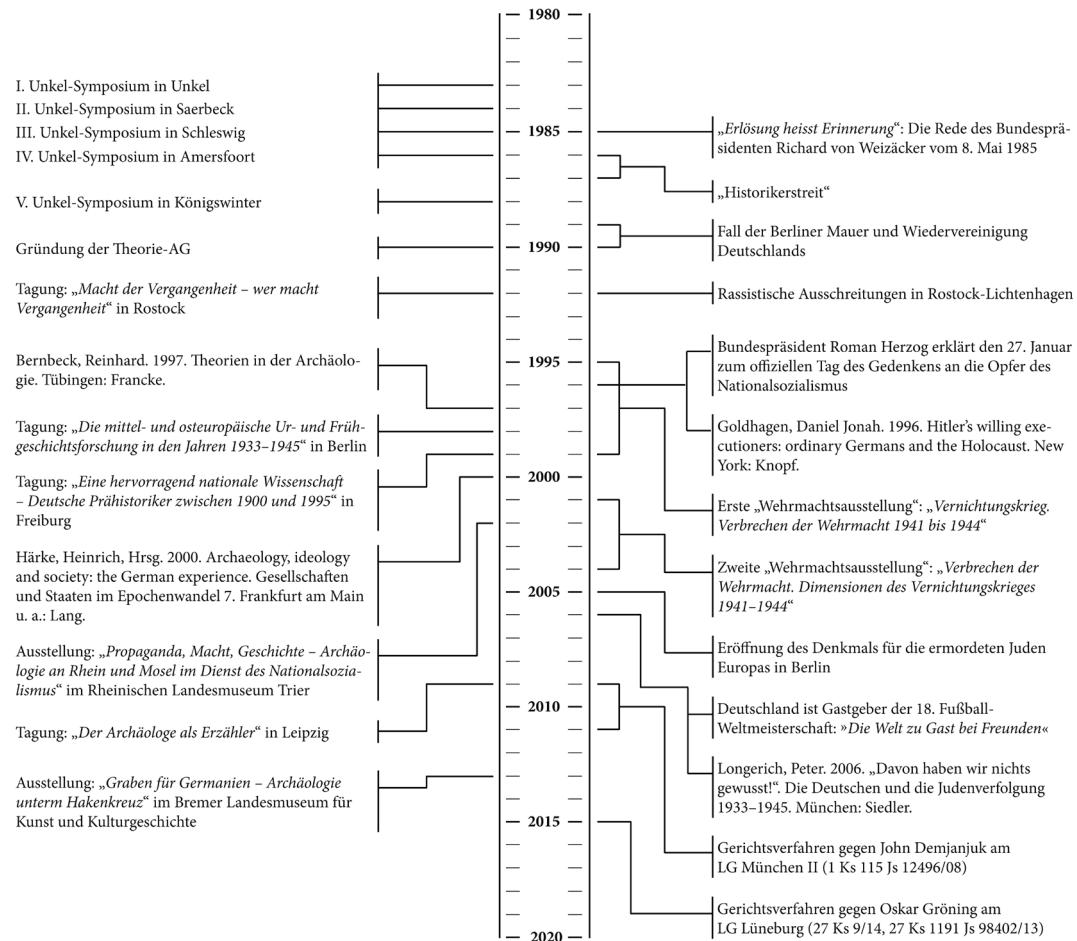


Abbildung 1: Zeitgeschichtliche Einordnung der Theoriediskussion und der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus innerhalb der deutschsprachigen Prähistorischen Archäologie (Grafik © Jan Miera 2019).

Der politische Wandel in den 1990er Jahren stellte nicht nur „mit Nachdruck Fragen nach Vergangenheit und Zukunft der Archäologie in der ehemaligen DDR“ (Härke 1990b: 225; ferner Härke 2000: 19; Gramsch 2006: 14), er ging zugleich mit einer Öffnung von Archiven einher, die biografische Untersuchungen zum Leben und Wirken einzelner Persönlichkeiten aus dem Fach ermöglichen (Halle und Schmidt 1999: 43; Leube 2002: IX; Maischberger 2002). Allerdings blieb auch das Aufflammen rassistischer Ressentiments und hiermit einhergehende Gewaltexzesse gegenüber Flüchtlingen der archäologischen Fachwelt nicht verborgen. So etwa im Falle der Tagung, welche im Herbst 1992 in Rostock stattfand, zeitgleich zu den Ausschreitungen in Rostock-Lichtenhagen: „The stresses of accommodating hundreds of thousands of asylum seekers from eastern Europe and elsewhere had led to racially motivated riots in Rostock and elsewhere during the fortnight before the archaeological congress (which may well have been the reason for the absence of quite a few registered colleagues)“ (Härke und Wolfram 1993: 182).

Die aufgezeigten Entwicklungen veranschaulichen, wie notwendig eine Aufarbeitung der Vergangenheit für eine neue Standortbestimmung des Faches war und gleichermaßen wie schwierig dieses Unterfangen gewesen ist. Damit bestätigt die Fachgeschichte der Prähistorischen Archäologie eine Einschätzung des ehemaligen Präsidenten des Bundestages Norbert Lammert. Nachdem Richard von Weizäcker (1985) den 8. Mai 1945 als einen „Tag der Befreiung“ bezeichnet hat, fügte Lammert am 70. Jahrestag des Kriegsendes diesen Ausführungen hinzu, dass dies „aber kein Tag der deutschen Selbstbefreiung“ war (Lammert 2015). Aus eben diesem Grunde wurde „die

Auseinandersetzung mit der eigenen Vergangenheit zum schmerzhaften Prozess der inneren Befreiung – nicht etwa, um sich frei zu machen von der Geschichte, im Gegenteil: um sich dieser Geschichte zu stellen, selbst da und gerade da, wo das nur schwer auszuhalten ist“ (Lammert 2015). Sowohl die theoretischen Beiträge zu den Grundlagen des Faches als auch die Aufarbeitung zur Stellung desselben im Dritten Reich sind ein Teil eben dieser Selbstbefreiung.

Dieser Erklärungsansatz selbst stellt eine fachgeschichtliche Meistererzählung dar, deren Ursprung bis in die 1980er Jahre zurückreicht und deren charakterisierendes Erzählmuster einer Romanze im Sinne von White entspricht. Mit der Aufarbeitung ihrer politischen Verantwortung sowie ihrer erkenntnistheoretischen Grundlagen überschreitet die Prähistorische Archäologie nach Jahrzehnten ihre alte Erfahrungswelt und findet schließlich zu sich selbst. Prägend für diesen Übergang ist eine Bewusstwerdung und hiermit verbundene Sensibilisierung für das Aussagepotenzial prähistorischer Quellen und die Verantwortung, welche sich aus der Einbettung archäologischer Erzählungen in gesellschaftliche und politische Diskurse ergibt. Insbesondere mit Hinblick darauf, dass Vergangenheit aktiv von und für uns konstruiert wird, setzt ein moderner und verantwortungsvoller Umgang mit Vergangenheit ein Bewusstsein über die eigenen theoretischen Grundannahmen und die potentiellen Folgen des Erzählens voraus (vgl. Leskovar 2005: 132–133; Pluciennik 2010: 61; Schreiber 2015: 197–198, Anm. 10; Doppelhofer 2017: 390). Die Entwicklung dieses Problembewusstseins ist ein wichtiger Schritt zur Herausbildung einer Ethik für Archäologie (Doppelhofer 2017; Schreiber u. a. 2018). Allein durch dieses Problembewusstsein kann letztlich gewährleistet werden, dass es beim Werdegang der deutschsprachigen Prähistorischen Archäologie auch bei einer Romanze im Whiteschen Sinne bleibt.

Fazit

Gegenstand des Artikels war der narrative Charakter archäologischen Forschens. Unter Berücksichtigung von Publikationen aus den vergangenen 30 Jahren wurde eine Synthese zum Umgang mit Narrativität seitens der deutschsprachigen Theorieidebate in der Prähistorischen Archäologie erarbeitet. Es war nicht das Ziel, neue theoretische Ansätze in die Diskussion einzubringen, sondern vielmehr eine Zusammenfassung der bisherigen Beiträge vorzulegen. Die Ausführungen folgten drei Gedankengängen: Ausgehend von quellenkritischen Überlegungen wurden einleitend vier Thesen zu den erkenntnistheoretischen Grundlagen des Faches formuliert und auf dieser Basis archäologisches Erzählen definiert. Den zweiten Schwerpunkt bildete die Zusammenstellung theoretischer Ansätze, die seit den späten 1990er Jahren zur Beschreibung und Analyse narrativer Strukturen eingesetzt wurden. Hier stellte sich heraus, dass bislang von einem vergleichsweise kleinen Personenkreis, d. h. insbesondere Ulrich Veit, Manfred K. H. Eggert, Reinhard Bernbeck, Cornelius Holtorf, Thomas Meier, Mark Pluciennik und Sabine Rieckhoff, ein Potpourri unterschiedlicher Instrumentarien und Terminologien zur Textanalyse in den Forschungsdiskurs eingeführt wurde. Neben der geringen Anzahl an diskutierenden Personen legt auch die Vielfalt der verwendeten Begrifflichkeiten für ähnliche bzw. identische Phänomene nahe, dass die deutschsprachige Debatte zur Narrativität noch gewissermaßen in den „Kinderschuhen“ steckt. Während die von den genannten Autor_innen angeführten theoretischen Konzepte von Literaturwissenschaftler_innen wie Hayden V. White und Historiker_innen wie Jörn Rüsens an sich nicht als neue Forschungsansätze bezeichnet werden können, stellt ihre Anwendung auf archäologische Texte hingegen ein Novum innerhalb der fachinternen Diskurse dar. Durch die beispielhafte Anwendung auf ausgewählte Publikationen konnte aufgezeigt werden, dass die verschiedenen Formen der Eingemeindung und Exotisierung von Vergangenheit zusammen mit den Konzepten von White und Rüsens einen gewinnbringenden analytischen Zugang zur Untersuchung von Sinnkonstruktionen und der wechselhaften Wahrnehmung der *conditio humana* seitens der Prähistorischen Archäologie darstellen. Die Konzepte ergänzen Beurteilungen von materieller Kohärenz und theoretisch-methodischer Plausibilität und ermöglichen die Identifizierung von Forschungstraditionen sowie fachinterner Machtstrukturen, mit denen Narrative aufrechterhalten oder verworfen werden (vgl. Rieckhoff 2007: 22–23; 2010: 232–233). Damit haben sie das Potenzial, neue Perspektiven auf existierende Vergangenheitsentwürfe zu eröffnen und durch die Berücksichtigung der gegenseitigen Wechselbeziehungen zwischen Archäologie, Gesellschaft und Politik die Mechanismen der Wissensproduktion offenzulegen und somit einen Beitrag zu einer kritischen Fachgeschichte zu leisten (Veit 1998b; Gramsch 2006; 2007; Veit 2011a; 2011b). An dieser Stelle wird bewusst von Potenzial geschrieben, weil die theoretischen Erwägungen bis heute kaum in der Praxis angewandt wurden. Streng genommen haben nur zwei Personen die hier vorgestellten Instrumentarien tatsächlich zur Durchführung von Untersuchungen eingesetzt: Eggert (2010a) analysierte mit dem Schema von Rüsens die unterschiedlichen Auflagen von Carl Schuchhardts Werk *Alteuropa* und

Rieckhoff (2007, 2010, 2012) nutzte die Erzählmuster von White zur Auswertung von Narrativen zur Herausbildung frühlatènezeitlicher Kunst. Umfangreichere oder gar monografische Studien gibt es keine. Im Fokus der übrigen Beiträge von Bernbeck (2005; 2010; 2011), Veit (2006; 2010; 2014), Holtorf (2003; 2004; 2006; 2007), Meier (2010) und Pluciennik (1999; 2010) zu diesem Themenkomplex stand der Nachweis, dass es überhaupt so etwas wie ein archäologisches Erzählen gibt und welche Formen dieses annehmen kann.⁴ Mit Hinblick auf diese Beobachtungen lässt sich konstatieren, dass die deutschsprachige Debatte zur Narrativität einen eigenen Weg beschreitet, der bislang wenig an internationale Diskurse anknüpft. Analytische Instrumentarien zur Textanalyse wie diejenigen von White spielen in archäologischen Diskursen außerhalb Deutschlands eine eher marginale Rolle (für Ausnahmen siehe Rudebeck 2000; Lesure 2015). Die Berücksichtigung der Theorien von Rüsen stellt eine Besonderheit dar, die bislang nur in der deutschsprachigen Archäologie festgestellt werden kann. Überhaupt werden bei der Auseinandersetzung mit archäologischem Erzählen im internationalen Diskurs andere Schwerpunkte gesetzt. Unter anderem sind Beiträge über das Erstellen von Geschichten im Sinne von *story telling* und Leitfäden vorgelegt worden, mit denen Archäolog_innen für die Kommunikation mit der Öffentlichkeit sensibilisiert werden (Praetzelis 1998, 2014; Joyce 2002; Fagan 2006). Auch mit alternativen künstlerischen Formen des Erzählens archäologischer Sachverhalte wird experimentiert (vgl. van Dyke und Bernbeck 2015). Alles dies sind Themenfelder, die von der deutschsprachigen Debatte noch erschlossen werden müssen.

Im dritten Teil des Artikels wurde die deutschsprachige Theoriedebatte vor dem Hintergrund politischer Entwicklungen und fachinterner Strukturen betrachtet. Hierbei wurde einem Narrativ gefolgt, welches sich aus den fachlichen Selbstreflexionen seit den späten 1980er Jahren ergibt und von dem Gedanken geleitet wird, dass das späte Einsetzen der deutschsprachigen Theoriediskussion ein Resultat aus der ideologischen Zuarbeit während des Nationalsozialismus, den universitären Strukturen nach dem Zweiten Weltkrieg und letztlich der spät einsetzenden gesamtgesellschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus anlässlich des Mauerfalls darstellt. Dieser Erklärungsansatz entspricht in gewisser Hinsicht selbst einer Meistererzählung – für die früher oder später alternative Erzählungen zu erwarten sein werden.

Danksagungen

Für anregende Kommentare und Vorschläge zur Verbesserung einer früheren Fassung des Manuskriptes sei Susanne Grunwald und einer/einem anonymen Gutachter_in gedankt.

Bibliografie

- Arnold, Bettina. 1990. The past as propaganda: totalitarian archaeology in Nazi Germany. *Antiquity* 64(244): 464–478.
- Arnold, Bettina. 1992. The Past as Propaganda. How Hitler's archaeologists distorted European prehistory to justify racist and territorial goals. *Archaeology* 45(4): 30–37.
- Arnold, Bettina. 1998. The power of the past: nationalism and archaeology in 20th century Germany. *Archaeologia Polona* 35–36: 237–253.
- Arnold, Bettina. 2002. Justifying genocide: the supporting role of archaeology in 'ethnic cleansing'. In Alexander L. Hinton, Hrsg.: *Annihilating Difference: The Anthropology of Genocide*, S. 95–116. Berkley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Arnold, Bettina. 2006. 'Arierdämmerung': Race and Archaeology in Nazi Germany. *World Archaeology* 38(1): 8–31.

⁴ Wie es dazu kommt, dass diese Debatte von Wissenschaftler_innen aus Westdeutschland dominiert wird, die im Verlaufe ihrer Karrieren auch im Ausland tätig waren, lässt sich an dieser Stelle nicht erklären. Es sei der Hinweis gestattet, dass bei der Recherche für die Synthese die Biografien der zitierten Personen nicht berücksichtigt wurden. Im Vordergrund stand allein eine für den Verfasser erkennbare Relation zu dem diskutierten Thema.

- Arnold, Bettina und Henning Hassmann. 1995. Archaeology in Nazi Germany: the legacy of the Faustian bargain. In Philip L. Kohl und Clare Fawcett, Hrsg._in.: *Nationalism, Politics, and the Practice of Archaeology*, S. 70–81. Cambridge: Cambridge University Press.
- Baker, Frederick. 1988. History that hurts: excavating 1933–1945. *Archaeological Review from Cambridge* 7(1): 93–109.
- Bernbeck, Reinhard. 1997. *Theorien in der Archäologie*. Tübingen: Francke.
- Bernbeck, Reinhard. 2005. The past as fact and fiction. From Historical Novels to Novel Histories. In Susan Pollock und Reinhard Bernbeck, Hrsg._in.: *Archaeologies of the Middle East: Critical Perspectives*, S. 97–122. Malden: Blackwell.
- Bernbeck, Reinhard. 2010. »La Jalousie« und Archäologie: Plädoyer für subjektloses Erzählen. *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 51(1/2): 64–86.
- Bernbeck, Reinhard. 2011. Arbeitsteilung beim Erzählen von Geschichte? Zum Verhältnis von Archäologie und Philologie in Studien Altvorderasiens. In Stefan Burmeister und Nils Müller-Scheeßel, Hrsg.: *Fluchtpunkt Geschichte. Archäologie und Geschichtswissenschaft im Dialog*, S. 227–246. Tübinger Archäologische Taschenbücher 9. Münster et al.: Waxmann.
- Bernbeck, Reinhard und Marlies Heinz. 1993. Rostock und die Relevanzdebatte – Ein Kommentar (1). *Archäologische Informationen* 16(2): 309–319.
- Bernbeck, Reinhard, Kerstin P. Hofmann und Ulrike Sommer, Hrsg._in. 2017. *Between Memory Sites and Memory Networks. New Archaeological and Historical Perspectives*. Berlin Studies of the Ancient World 45. Berlin: Edition Topoi.
- Biel, Jörg. 1985. *Der Keltenfürst von Hochdorf*. Stuttgart: Theiss.
- Burmeister, Stefan. 2010. Der Bauchredner und seine Puppe Archäologische Ausstellungen als ‚Erzählung‘. *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 51(1/2): 239–257.
- Champion, Timothy, Clive Gamble, Stephen Shennan und Alasdair Whittle. 1984. *Prehistoric Europe*. London, et al.: Academic Press.
- Childe, Vere Gordon. 1936. *Man Makes Himself*. London: Watts & Co.
- Deutscher Bundestag. 1997a. *Stenographischer Bericht: 163. Sitzung*. Bonn, Donnerstag, den 13. März 1997.
- Deutscher Bundestag. 1997b. *Stenographischer Bericht: 172. Sitzung*. Bonn, Donnerstag, den 24. April 1997.
- Doppelhofer, Christoph. 2017. Der Archäologe und die Öffentlichkeit: Die neue Rolle der Archäologie im 21. Jahrhundert. *Archäologische Informationen* 40: 387–396.
- Earle, Timothy K. und Robert W. Preucel. 1987. Processual Archaeology and the Radical Critique. *Current Anthropology* 28(4): 501–538.
- Eckert, Jörg. 2002. Die deutsche Gesellschaft für Ur- und Frühgeschichte, der Schleswiger Kreis und der Unkeler Kreis. *Archäologische Informationen* 25(1–2): 15–21.
- Eggert, Manfred K. H. 1976a. Prehistoric Archaeology and Cognitive Anthropology: a Review. *Anthropos* 71: 508–524.
- Eggert, Manfred K. H. 1976b. On the Interrelationship of Prehistoric Archaeology and Cultural Anthropology. *Praehistorische Zeitschrift* 51: 56–60.
- Eggert, Manfred K. H. 1977. Prehistoric Archaeology and the Problem of Ethno-Cognition. *Anthropos* 72: 242–255.

- Eggert, Manfred K. H. 1991. Die konstruierte Wirklichkeit. Bemerkungen zum Problem der archäologischen Interpretation am Beispiel der späten Hallstattzeit. *Hephaistos. Kritische Zeitschrift zu Theorie und Praxis der Archäologie und angrenzender Gebiete* 10: 5–20.
- Eggert, Manfred K. H. 1996. Archäologie heute: Reflektionen 1993. Festvortrag zum 85. Geburtstag von Rafael von Uslar am 15. November 1993. *Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Mainz* 41(1): 3–18.
- Eggert, Manfred K. H. 1998a. Archäologie und Analogie: Bemerkungen zu einer Wissenschaft vom Fremden. *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien* 128: 107–124.
- Eggert, Manfred K. H., Hrsg. 1998b. *Theorie in der Archäologie: zur englischsprachigen Diskussion*. Tübinger Archäologische Taschenbücher 1. Münster, New York, München, Berlin: Waxmann.
- Eggert, Manfred K. H. 2001. *Prähistorische Archäologie: Konzepte und Methoden*. Tübingen: Francke.
- Eggert, Manfred K. H. 2002. Between Facts and Fiction. Reflections on the Archaeologist's Craft. In Peter F. Biehl, Alexander Gramsch und Arkadiusz Marciniak, Hrsg.: *Archäologien Europas: Geschichte, Methoden und Theorien*, S. 119–131. Tübinger Archäologische Taschenbücher 3. Münster et al.: Waxmann.
- Eggert, Manfred K. H. 2006. *Archäologie: Grundzüge einer Historischen Kulturwissenschaft*. Tübingen, Basel: Francke.
- Eggert, Manfred K. H. 2010a. Carl Schuchhardt (1858–1943): Ein Rückblick auf Alteuropa. *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 51(1/2): 129–150.
- Eggert, Manfred K. H. 2010b. Die Vergangenheit im Spiegel der Gegenwart: Überlegungen zu einer Historischen Kulturwissenschaft. In Jan Kusber, Mechthild Dreyer, Jörg Rogge und Andreas Hüting, Hrsg._in.: *Historische Kulturwissenschaften: Positionen, Praktiken und Perspektiven*, S. 43–66. Mainzer historische Kulturwissenschaften 1. Bielefeld: Transcript.
- Eggert, Manfred K. H. 2011. Über archäologische Quellen. In Stefan Burmeister und Nils Müller-Scheeßel, Hrsg.: *Fluchtpunkt Geschichte. Archäologie und Geschichtswissenschaft im Dialog*, S. 23–44. Tübinger Archäologische Taschenbücher 9. Münster et al.: Waxmann.
- Eggert, Manfred K. H. 2013. Zwischen Paläolithikum und Gegenwart: Überlegungen zum historischen Universum. *Saeculum* 63(1): 7–51.
- Eggert, Manfred K. H. 2015. Das Rituelle als erkenntnistheoretisches Problem der Archäologie. In Tobias L. Kienlin, Hrsg.: *Fremdheit – Perspektiven auf das Andere*, S. 255–278. Universitätsforschungen zur prähistorischen Archäologie 264. Bonn: Habelt.
- Eggert, Manfred K. H. und Stefanie Samida. 2009. *Ur- und frühgeschichtliche Archäologie*. Tübingen: Francke.
- Eggert, Manfred K. H. und Stefanie Samida. 2013. *Archäologie als Naturwissenschaft? Eine Streitschrift*. Pamphletliteratur 5. Berlin: Vergangenheitsverlag.
- Fagan, Brian M. 2006. *Writing Archaeology: Telling Stories About the Past*. Walnut Creek: Left Coast Press.
- Fischer, Ulrich. 1987. Zur Ratio der prähistorischen Archäologie. *Germania* 65(1): 175–195.
- Gerhard, Susanne. 2006. *Beiträge zur archäologischen Quellenkritik an Beispielen aus dem Neolithikum und der Frühbronzezeit Südbayerns*. Arbeiten zur Archäologie Süddeutschlands 18. Büchenbach: Faustus.
- Goldhagen, Daniel Jonah. 1996. *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*. New York: Knopf.
- Gramsch, Alexander, Hrsg. 2000. *Vergleichen als archäologische Methode: Analogien in den Archäologien. Mit Beiträgen einer Tagung der Arbeitsgemeinschaft Theorie (T-AG) [vom 31.5. bis 2.6.1996 in Plau am See] und einer kommentierten Bibliographie*. British Archaeological Reports International Series 825. Oxford: Archaeopress.

- Gramsch, Alexander. 2003. Landschaftsarchäologie – ein fachgeschichtlicher Überblick und ein theoretisches Konzept. In Jürgen Kunow und Johannes Müller, Hrsg.: *Archäoprognose Brandenburg I. Symposium Landschaftsarchäologie und geographische Informationssysteme*, S. 35–54. Forschungen zur Archäologie im Land Brandenburg 8. Wünsdorf: Brandenburgisches Landesamt für Denkmalpflege und Landesmuseum.
- Gramsch, Alexander. 2006. Eine kurze Geschichte des archäologischen Denkens in Deutschland. *Leipziger Online-Beiträge zur Ur- und Frühgeschichtlichen Archäologie* 19: 1–18.
- Gramsch, Alexander. 2007. Ein Abriss der Geschichte der Prähistorischen Archäologie in Deutschland: Genese, Entwicklung und Institutionalisierung. *Das Altertum* 52: 275–304.
- Grunwald, Susanne. 2016. Archäologischer Raum ist politischer Raum. Neue Perspektiven auf die Archäologische Kartographie. *Forum Kritische Archäologie* 5: 50–75.
- Grunwald, Susanne. 2017. Metaphern – Punkte – Linien. Zur sprachlichen und kartographischen Semantik ur- und frühgeschichtlicher Wanderungsnarrative bei Gustaf Kossinna. In Felix Wiedemann, Kerstin P. Hofmann und Hans-Joachim Gehrke, Hrsg._in.: *Vom Wandern der Völker. Migrationserzählungen in den Altertumswissenschaften*, S. 285–323. Berlin Studies of the Ancient World 41. Berlin: Edition Topoi.
- Grunwald, Susanne, Uta Halle, Dirk Mahsarski und Karin Reichenbach. 2016, Hrsg._in.: *Die Spur des Geldes in der Prähistorischen Archäologie: Mäzene – Förderer – Förderstrukturen*. Bielefeld: transcript-Verlag.
- Guggisberg, Martin. 2004. Keimelia: Altstücke in fürstlichen Gräbern diesseits und jenseits der Alpen. In Martin Guggisberg, Hrsg.: *Die Hydria von Grächen: zur Funktion und Rezeption mediterraner Importe in Mitteleuropa im 6. und 5. Jahrhundert v. Chr. Internationales Kolloquium anlässlich des 150. Jahrestages der Entdeckung der Hydria von Grächen, 12.–13. Oktober 2001*, S. 175–192. Schriften des Bernischen Historischen Museums 5. Bern: Bernisches Historisches Museum.
- Halle, Uta. 2005. Archaeology in the Third Reich. Academic Scholarship and the Rise of the ‘Lunatic Fringe’. *Archaeological Dialogues* 12(1): 91–102.
- Halle, Uta und Martin Schmidt. 1999. „Es handelt sich nicht um Affinitäten von Archäologen zum Nationalsozialismus – das ist der Nationalsozialismus“ – Bericht über die internationale Tagung „Die mittel- und osteuropäische Ur- und Frühgeschichtsforschung in den Jahren 1933–1945“, Berlin 19.–23. November 1998. *Archäologische Informationen* 22(1): 42–51.
- Hansen, Svend. 2005. „Grundfragen“ der Archäologie. Bemerkungen zur aktuellen Situation der Ur- und Frühgeschichte. *Archäologisches Nachrichtenblatt* 10(2): 175–184.
- Härke, Heinrich. 1983. *Archäologie und Kulturgeschichte: Symposium zu Zielvorstellungen in der deutschen Archäologie, Unkel, 18.–20.02.1983*. Unkel: Selbstverlag.
- Härke, Heinrich. 1989. The Unkel Symposia: The Beginnings of a Debate in West German Archaeology? *Current Anthropology* 30(3): 406–410.
- Härke, Heinrich. 1990a. Der Unkeler Kreis: Zum Versuch einer Grundsatzdiskussion in der deutschen Archäologie. *Archäologische Informationen* 13(1): 10–16.
- Härke, Heinrich. 1990b. Die deutsche Sitzung bei TAG 90: Eine Auseinandersetzung mit Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Faches in Deutschland. *Archäologische Informationen* 13(2): 224–229.
- Härke, Heinrich. 1991. All Quiet on the Western Front? Paradigms, Methods and Approaches in West German Archaeology. In Ian Hodder, Hrsg.: *Archaeological Theory in Europe: The Last Three Decades*, S. 187–222. London: Routledge.
- Härke, Heinrich. 1993. Intentionale und funktionale Daten: Ein Beitrag zur Theorie und Methodik der Gräberarchäologie. *Archäologisches Korrespondenzblatt* 23: 141–146.

- Härke, Heinrich. 1994. Die deutsche Tradition der Vor- und Frühgeschichte: Gedanken zu intellektuellen, strukturellen und historischen Bedingungen. *Arheo: arheološka obvestila. Glasilo Slovenskega Arheološkega Društva* 16: 3–9.
- Härke, Heinrich. 1995. ‘The Hun is a Methodical Chap’: Reflections on the German Tradition of Pre- and Proto-History. In Peter Ucko, Hrsg.: *Theory in Archaeology: a World Perspective*, S. 47–61. London: Routledge.
- Härke, Heinrich. 2000. The German Experience. In Heinrich Härke, Hrsg.: *Archaeology, Ideology and Society: the German Experience*, S. 12–39. Gesellschaften und Staaten im Epochenwandel 7. Frankfurt am Main et al.: Lang.
- Härke, Heinrich und Sabine Wolfram. 1993. The Power of the Past. *Current Anthropology* 34(2): 182–184.
- Herzog, Roman. 1996. 27. Januar – Tag des Gedenkens für die Opfer des Nationalsozialismus – Proklamation des Bundespräsidenten. *Bulletin der Bundesregierung* 03-96, 12.01.1996.
- Hodder, Ian. 1990. *The Domestication of Europe: Structure and Contingency in Neolithic Societies*. Oxford: Blackwell.
- Hofmann, Kerstin P. 2004. Zwischen Erklären und Verstehen. Überlegungen zur Erkenntnisstruktur der Ur- und Frühgeschichte. *Archäologisches Nachrichtenblatt* 9(3): 185–195.
- Hofmann, Kerstin P. 2013. Gräber und Totenrituale: Zu aktuellen Theorien und Forschungsansätzen. In Manfred K. H. Eggert und Ulrich Veit, Hrsg.: *Theorie in der Archäologie: Zum Stand der deutschsprachigen Diskussion*, S. 269–298. Tübinger Archäologische Taschenbücher 10. Münster, New York, München, Berlin: Waxmann.
- Hofmann, Kerstin P. und Philipp Wolfgang Stockhammer. 2017. Beyond Antiquarianism. A Review of Current Theoretical Issues in German-Speaking Prehistoric Archaeology. *Archaeological Dialogues* 24(1): 1–25.
- Hoika, Jürgen. 1998. Archäologie, Vorgeschichte, Urgeschichte, Frühgeschichte, Geschichte. Ein Beitrag zu Be griffsgeschichte und Zeitgeist. *Archäologische Informationen* 21(1): 51–86.
- Holtorf, Cornelius. 2003. Archäologie als Fiktion – Anmerkungen zum Spurenlesen. In Ulrich Veit, Tobias L. Kienlin, Christoph Kümmel und Sascha Schmidt, Hrsg.: *Spuren und Botschaften: Interpretationen materieller Kultur*, S. 531–544. Tübinger Archäologische Taschenbücher 4. Münster et al.: Waxmann.
- Holtorf, Cornelius. 2004. Archäologie als Spurensicherung. In Knut Ebeling und Stefan Altekamp, Hrsg.: *Die Aktualität des Archäologischen in Wissenschaft, Medien und Künsten*, S. 306–324. Frankfurt am Main: Fischer.
- Holtorf, Cornelius. 2006. Über archäologisches Wissen. *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 47: 349–370.
- Holtorf, Cornelius. 2007. Vom Kern der Dinge keine Spur. Spurenlesen aus archäologischer Sicht. In Sybille Krämer, Werner Kogge und Gernot Grube, Hrsg._in.: Spur: *Spurenlesen als Orientierungstechnik und Wissenskunst*, S. 333–352. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Holtorf, Cornelius. 2010. Meta-Stories of Archaeology. *World Archaeology* 42(3): 381–393.
- Ingold, Tim. 1993. The Temporality of the Landscape. *World Archaeology* 25(2): 152–174.
- Jung, Matthias. 2010. Hofberichterstattung. Zur Wirkmächtigkeit des narrativen Ideals in der Hallstattforschung. *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 51(1/2): 151–172.
- Joyce, Rosemary A. 2002. *The Languages of Archaeology: Dialogue, Narrative, and Writing*. Oxford: Blackwell.
- Kimmig, Wolfgang. 1983. Die griechische Kolonisation im westlichen Mittelmeergebiet und ihre Wirkung auf die Landschaften des westlichen Mitteleuropa. *Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Mainz* 30: 3–78.

- Kossack, Georg. 1992. Prehistoric Archaeology in Germany: Its History and Current Situation. *Norwegian Archaeological Review* 25(2): 73–109.
- Kossack, Georg. 1999. *Prähistorische Archäologie in Deutschland im Wandel der geistigen und politischen Situation*. Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, Heft 4. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.
- Kossinna, Gustaf. 1911. *Die Herkunft der Germanen: Zur Methode der Siedlungsarchäologie*. Würzburg: Kabitzsch.
- Kossinna, Gustaf. 1912. *Die deutsche Vorgeschichte – eine hervorragend nationale Wissenschaft*. Würzburg: Kabitzsch.
- Kronenberg, Volker, Hrsg. 2008. *Zeitgeschichte, Wissenschaft und Politik: der „Historikerstreit“ – 20 Jahre danach*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.
- Kruta, Venceslas. 1979. *Die Kelten: Entwicklung und Geschichte einer europäischen Kultur in Bildern*. Freiburg: Herder.
- Kügler, Horst. 1965. *Plädoyer zu den Angeklagten Lucas, Schatz, Frank, Capesius in der Strafsache gegen „Mulla und andere“* (Az. 4 Ks 2/63), vorgetragen am 13.05.1965.
- Lammert, Norbert. 2015. 8. Mai – 70. Jahrestag des Endes des Zweiten Weltkrieges in Europa – Gedenkstunde im Plenarsaal des Deutschen Bundestages – Ansprache des Bundestagspräsidenten Norbert Lammert. *Bulletin der Bundesregierung* 62-1, 08.05.2015.
- Leskovar, Jutta. 2005. ArchäologInnengarn. Vom Nutzen erzählender und mehrfacher Deutung prähistorischer Evidenz. In Raimund Karl und Jutta Leskovar, Hrsg._in.: *Interpretierte Eisenzeiten: Fallstudien, Methoden, Theorie. Tagungsbeiträge der 1. Linzer Gespräche zur interpretativen Eisenzzeitarchäologie*, S. 131–145. Studien zur Kulturgechichte von Oberösterreich 18. Linz: Oberösterreichisches Landesmuseum.
- Lesure, Richard G. 2015. Emplotment as Epic in Archaeological Writing: the Site Monograph as Narrative. *Norwegian Archaeological Review* 48(2): 57–74.
- Maischberger, Martin. 2002. German Archaeology During the Third Reich, 1933–45: a Case Study Based on Archival evidence. *Antiquity* 76(291): 209–218.
- Mante, Gabriele. 2000. Archäologie zwischen Geistes- und Naturwissenschaft. *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 43: 1–16.
- Mante, Gabriele. 2007. *Die deutschsprachige prähistorische Archäologie : eine Ideengeschichte im Zeichen von Wissenschaft, Politik und europäischen Werten*. Internationale Hochschulschriften 467. Münster, New York, München, Berlin: Waxmann.
- Meier, Thomas. 2010. *Der Archäologe als Wissenschaftler und Zeitgenosse*. Darmstadt, Mainz: Zabern.
- Narr, Karl Joachim. 1966. Archäologie und Vorgeschichte. In Claus Dieter Kernig, Hrsg.: *Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft. Eine vergleichende Enzyklopädie, Band 1: Abbildtheorie bis Diktatur des Proletariats*, S. 369–385. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Narr, Karl Joachim. 1990. Nach der nationalen Vorgeschichte. In Peter Weingart und Wolfgang Prinz, Hrsg.: *Die sogenannten Geisteswissenschaften: Innenansichten*, S. 279–305. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Niklasson, Elisabeth und Thomas Meier. 2013. Appropriate Narratives – an Introduction. In Elisabeth Niklasson und Thomas Meier, Hrsg._in.: *Appropriate Narratives. Archaeologists, Publics and Stories*, S. 15–28. Archaeolingua 49. Budapest: Archaeolingua Alapítvány.
- Orschied, Jörg. 1999. *Manipulationen an menschlichen Skelettresten: taphonomische Prozesse, Sekundärbestattungen oder Kannibalismus?* Urgeschichtliche Materialhefte 13. Tübingen: Mo Vince.

- Pauli, Ludwig. 1980. Das keltische Mitteleuropa vom 6. bis zum 2. Jahrhundert v. Chr. In Ludwig Pauli, Hrsg.: *Die Kelten in Mitteleuropa. Kultur – Kunst – Wirtschaft. Salzburger Landesausstellung 1980 im Keltenmuseum Hallein, Österreich*, S. 25–36. Salzburg: Amt der Salzburger Landesregierung, Kulturabteilung.
- Paral, Judith. 2006. „*Die Welt zu Gast bei Freunden*“ – A Critical Discourse Analysis. Hausarbeit: Europa-Universität Viadrina. https://www.academia.edu/1384159/Die_Welt_zu_Gast_bei_Freunden Stand: 31.03.2019.
- Peter-Röcher, Heidi. 1994. *Kannibalismus in der prähistorischen Forschung: Studien zu einer paradigmatischen Deutung und ihren Grundlagen*. Universitätsforschungen zur prähistorischen Archäologie 20. Bonn: Habelt.
- Peter-Röcher, Heidi. 2018. Kannibalismus in prähistorischer Zeit: Funde, Fakten, Deutungen. *Bayerische Archäologie* 2: 18–27.
- Pluciennik, Mark. 1999. Archaeological Narratives and Other Ways of Telling. *Current Anthropology* 40(5): 653–678.
- Pluciennik, Mark. 2010. Is Narrative Necessary? *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 51(1/2): 48–63.
- Praetzellis, Adrian, Hrsg. 1998. Archaeologists as Storytellers. *Historical Archaeology* 32(1), 1–96.
- Praetzellis, Adrian. 2014. Narrative and Storytelling for Archaeological Education. In Claire Smith, Hrsgin.: *Encyclopedia of Global Archaeology*, S. 5135–5138. New York: Springer.
- Prien, Roland. 2005. *Archäologie und Migration: vergleichende Studien zur archäologischen Nachweisbarkeit von Wanderungsbewegungen*. Universitätsforschungen zur prähistorischen Archäologie 120. Bonn: Habelt.
- von Ranke, Franz Leopold. 1824. *Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514*. Leipzig, Berlin: Reimer.
- Rieckhoff, Sabine. 2007. Keltische Vergangenheit: Erzählung, Metapher, Stereotyp. Überlegungen zu einer Methodologie der archäologischen Historiographie. In Stefan Burmeister, Heidrun Derks und Jasper von Richthofen, Hrsg_in.: *ZWEIUNDVIERZIG. Festschrift für Michael Gebühr zum 65. Geburtstag*, S. 15–34. Internationale Archäologie. Studia Honoraria 25. Rahden/Westfalen: Leidorf.
- Rieckhoff, Sabine. 2010. Happy End oder Aufruhr? Zur Narratologie der keltischen Kunst‘. *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 51(1/2): 10–29.
- Rieckhoff, Sabine. 2012. Wer hat Angst vor Hayden White? Archäologie zwischen Wissenschaft und Kunst. In Raimund Karl, Jutta Leskovar und Stefan Moser, Hrsg_in.: *Interpretierte Eisenzeiten: die erfundenen Kelten – Mythologie eines Begriffes und seine Verwendung in Archäologie, Tourismus und Esoterik. Tagungsbeiträge der 4. Linzer Gespräche zur interpretativen Eisenzeitarchäologie, Keltenmuseum Hallein, 7.–9.11.2011*, S. 35–52. Studien zur Kulturgeschichte von Oberösterreich 31. Linz: Oberösterreichisches Landesmuseum.
- Rieckhoff, Sabine, Ulrich Veit und Sabine Wolfram. 2010. Der Archäologe als Erzähler. *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 51(1/2): 7–9.
- Rück, Oliver. 2012. Vom Hofplatz zur Häuserzeile: Das bandkeramische Dorf – Zeilenstrukturen und befundfreie Bereiche offenbaren ein neues Bild der Siedlungsstrukturen. In Regina Smolnik, Hrsgin.: *Siedlungsstruktur und Kulturwandel in der Bandkeramik. Beiträge der internationalen Tagung „Neue Fragen zur Bandkeramik oder alles beim Alten?!”*, S. 20–42. Arbeits- und Forschungsberichte zur sächsischen Bodendenkmalpflege, Beiheft 25. Dresden: Landesamt für Archäologie.
- Rudebeck, Elisabeth. 2000. *Tilling Nature, Harvesting Culture. Exploring Images of the Human Being in the Transition to Agriculture*. Acta Archaeologica Lundensia 32. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Rüsen, Jörn. 1979. Wie kann man Geschichte vernünftig schreiben? Über das Verhältnis von Narrativität und Theoriegebrauch in der Geschichtswissenschaft. In Jürgen Kocka und Thomas Nipperdey, Hrsg.: *Theorie und Erzählung in der Geschichte*, S. 300–333. Beiträge zur Historik 3. München: Deutscher Taschenbuch.

Verlag.

- Rüsén, Jörn. 1982. Geschichtsdidaktische Konsequenzen aus einer erzähltheoretischen Historik. In Siegfried Quandt und Hans Süßmuth, Hrsg.: *Historisches Erzählen: Formen und Funktionen*, S. 129–170. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Rüsén, Jörn. 1990. *Zeit und Sinn: Strategien des historischen Denkens*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Rüsén, Jörn. 1997. Historisches Erzählen. In Klaus Bergmann, Klaus Fröhlich, Annette Kuhn, Jörn Rüsén und Gerhard Schneider, Hrsg._in.: *Handbuch der Geschichtsdidaktik*, S. 57–63. Seeze-Velber: Kallmeyer’sche Verlagsbuchhandlung.
- Schier, Wolfram. 1990. *Die vorgeschichtliche Besiedlung im südlichen Maindreieck*. Materialhefte zur Bayerischen Vorgeschichte 60. Kallmünz/Opf: Lassleben.
- Schiffer, Michael B. 1987. *Formation Processes of the Archaeological Record*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Schreiber, Stefan. 2013. Archäologie der Aneignung. Zum Umgang mit Dingen aus kulturfremden Kontexten. *Forum Kritische Archäologie* 2: 48–123.
- Schreiber, Stefan. 2015. Vergangenheit als personaler Wissensraum. Oder: Wie bastle ich mir meine eigenen Vergangenheiten? In Kerstin P. Hofmann und Stefan Schreiber, Hrsg._in.: *Raumwissen und Wissensräume. Beiträge des interdisziplinären Theorie-Workshops für Nachwuchswissenschaftler_innen*, S. 195–212. eTopoi – Journal for Ancient Studies, Special Volume 5. Berlin: Exzellenzcluster 264 Topoi.
- Sénécheau, Miriam. 2012. Neues vom Neandertaler? Ur- und Frühgeschichte in Unterrichtsfilmen. Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 63(3/4): 187–213.
- Sénécheau, Miriam. 2013. Die Germanen sind wieder da. Archäologische, didaktische und gesellschaftspolitische Perspektiven auf ein altes Thema in neuen Lehrwerken. *Archäologische Informationen* 35: 219–234.
- Sénécheau, Miriam. 2015. Was bleibt – Spuren der NS-Germanenideologie in der Gegenwart: In Erik Beck und Arne Timm, Hrsg.: *Mythos Germanien. Das nationalsozialistische Germanenbild in Schulunterricht und Alltag der NS-Zeit*, S. 106–115. Dortmund: Westfälisches Schulumuseum.
- Shanks, Michael und Christopher Y. Tilley. 1987. *Re-Constructing Archaeology. Theory and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Siegmund, Frank und Andreas Zimmermann. 2000. Konfrontation oder Integration? Ein Kommentar zur gegenwärtigen Theoriediskussion in der Archäologie. *Germania* 78(1): 179–190.
- Smith, Michael E. 2015. How Can Archaeologists Make Better Arguments? *The SAA Archaeological Record* September 2015: 18–23.
- Smolla, Günther. 1980. Das Kossinna-Syndrom. *Fundberichte aus Hessen* 19/20: 1–9.
- Smolla, Günther. 1984/1985. Gustaf Kossinna nach 50 Jahren. Kein Nachruf. *Acta Praehistorica et Archaeologica* 16/17: 9–14.
- Sommer, Ulrike. 1991a. *Zur Entstehung archäologischer Fundvergesellschaftungen. Versuch einer archäologischen Taphonomie*, S. 50–193. Studien zur Siedlungsarchäologie 1 = Universitätsforschungen zur prähistorischen Archäologie 6. Bonn: Habelt.
- Sommer, Ulrike. 1991b. Frontiers in Discourse: the Nature of Theoretical Discussion in German Archaeology. *Archaeological Review from Cambridge* 10(2): 202–216.
- Sommer, Ulrike. 2000. Theory and Tradition in German Archaeology. *Archaeological Dialogues* 7(2): 160–168.
- Sommer, Ulrike. 2002. Deutscher Sonderweg oder gehemmte Entwicklung? Einige Bemerkungen zu momentanen Entwicklungen der deutschen Archäologie. In Peter F. Biehl, Alexander Gramsch und Arkadiusz Marcini-

- ak, Hrsg.: *Archäologien Europas: Geschichte, Methoden und Theorien*, S. 185–196. Tübinger Archäologische Taschenbücher 3. Münster, New York, München, Berlin: Waxmann.
- Sommer, Ulrike, Sabine Wolfram, Martin Schmidt, Angelika Träger und Jörn Jakobs. 1991. Eine neue Arbeitsgemeinschaft: Die Theorie-AG. *Archäologische Informationen* 14(1): 103–105.
- Spitzner-von der Haar, Jürgen. 1989. Was ist in unserem Fach an den Unis los? Bundesweites Treffen der UFG Studentinnen und Studenten (16.–18. Juni 1989 in Kiel). *Archäologische Informationen* 12(1): 86–91.
- Steinberg, Katharina. 2012. *Das Denkmal für die ermordeten Juden Europas und seine Wirkung auf die Besucher*. Dissertation: Humboldt-Universität zu Berlin. <https://doi.org/10.18452/16943>.
- Steuer, Heiko. 2005. Archäologische Forschung in der Nachkriegszeit. *Archäologisches Nachrichtenblatt* 10(4): 397–408.
- Trachsel, Martin. 2008. *Ur- und Frühgeschichte: Quellen, Methoden, Ziele*. Zürich: Orell Füssli.
- Trigger, Bruce G. 2010. *A History of Archaeological Thought*. 2 Aufl. New York: Cambridge University Press.
- Van Dyke, Ruth M. und Reinhard Bernbeck, Hrsg._in. 2015. *Subjects and Narratives in Archaeology*. Boulder, Colorado: University Press of Colorado.
- Von Uslar, Rafael. 1955. Über den Nutzen spekulativer Betrachtung vorgeschiedlicher Funde. In Hans Jürgen Eggers und Joachim Werner, Hrsg.: *Festschrift für Ernst Sprockhoff zum 60. Geburtstag, 1. Teil*, S. 1–20. Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Mainz 2. Mainz: Verlag des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Mainz.
- Veit, Ulrich. 1985. Gustaf Kossinna und V. Gordon Childe. Ansätze zu einer theoretischen Grundlegung der Vor- geschichte. *Saeculum* 35(3–4): 326–364.
- Veit, Ulrich. 1988. Des Fürsten neue Schuhe. *Germania* 66(1): 162–169.
- Veit, Ulrich. 1991. Kulturanthropologische Perspektiven in der Urgeschichtsforschung. *Saeculum* 41(3–4): 182–214.
- Veit, Ulrich. 1995. Zwischen Geschichte und Anthropologie: Überlegungen zur historischen, sozialen und kognitiven Identität der Ur- und Frühgeschichtswissenschaft. *Ethnographisch-Archäologische-Zeitschrift* 36(1): 137–143.
- Veit, Ulrich. 1996. *Studien zum Problem der Siedlungsbestattung im europäischen Neolithikum*. Tübinger Schriften zur ur- und frühgeschichtlichen Archäologie 1. Münster, New York, München, Berlin: Waxmann.
- Veit, Ulrich. 1997. Zur Form und Funktion ur- und frühgeschichtlicher Gefäßkeramik: Eine semiotische Perspektive. *Archäologische Informationen* 20(1): 265–267
- Veit, Ulrich. 1998a. Der Archäologe und das Fremde: Zur Erkenntnisstruktur der Ur- und Frühgeschichtswissenschaft. *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien* 128: 125–137.
- Veit, Ulrich. 1998b. Archäologiegeschichte und Gegenwart: Zur Struktur und Rolle der wissenschaftsgeschichtlichen Reflektion in der jüngeren englischsprachigen Archäologie. In Manfred K. H. Eggert und Ulrich Veit, Hrsg.: *Theorie in der Archäologie. Zur englischsprachigen Diskussion*, S. 327–356. Tübinger Archäologische Taschenbücher 1. Münster, New York, München, Berlin: Waxmann.
- Veit, Ulrich. 1999. Rezension von: R. Bernbeck, Theorien in der Archäologie. Uni-Taschenbücher 1964 (Tübingen 1997). *Praehistorische Zeitschrift* 74(2): 245–248.
- Veit, Ulrich. 2002a. Vom Nutzen und Nachteil der Theorie für die Archäologie: Anmerkungen zur jüngeren deutschsprachigen Diskussion. In Rüstem Aslan, Stephan W. Blum, Gabriele Kastl, Frank Schweizer und Diane Thumm, Hrsg._in.: *Mauerschau: Festschrift für Manfred Korfmann, Band 1*, S. 37–55. Remshalden-Grunbach: Greiner.

- Veit, Ulrich. 2002b. Wissenschaftsgeschichte, Theorieidebatte und Politik: Ur- und Frühgeschichtliche Archäologie in Europa am Beginn des dritten Jahrtausends. In Peter F. Biehl, Alexander Gramsch und Arkadiusz Marciak, Hrsg.: *Archäologien Europas: Geschichte, Methoden und Theorien*, S. 405–419. Tübinger Archäologische Taschenbücher 3. Münster et al.: Waxmann.
- Veit, Ulrich. 2003. Texte und Spuren: Ur- und Frühgeschichtliche Archäologie zwischen Verstehen und Erklären. In Marlies Heinz, Manfred K. H. Eggert und Ulrich Veit, Hrsg._in.: *Zwischen Erklären und Verstehen? Beiträge zu den erkenntnistheoretischen Grundlagen archäologischer Interpretation*, S. 97–111. Tübinger Archäologische Taschenbücher 2. Münster et al.: Waxmann.
- Veit, Ulrich. 2006. Der Archäologe als Erzähler. In Hans-Peter Wotzka, Hrsg.: *Grundlegungen. Studien zur europäischen und afrikanischen Archäologie für Manfred K. H. Eggert*, S. 201–213. Tübingen: Francke.
- Veit, Ulrich. 2010. Zur Geschichte und Theorie des Erzählens in der Archäologie: eine Problematisierung. *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 51(1/2): 10–29.
- Veit, Ulrich. 2011a. Archäologiegeschichte als Wissenschaftsgeschichte. Über Formen und Funktionen historischer Selbstvergewisserung in der Prähistorischen Archäologie. *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 52(1): 34–58.
- Veit, Ulrich. 2011b. Über das „Geschichtliche“ in der Archäologie – und über das „Archäologische“ in der Geschichtswissenschaft. In Stefan Burmeister und Nils Müller-Scheeßel, Hrsg.: *Fluchtpunkt Geschichte. Archäologie und Geschichtswissenschaft im Dialog*, S. 297–310. Tübinger Archäologische Taschenbücher 9. Münster, New York, München, Berlin: Waxmann.
- Veit, Ulrich. 2014. Gewalt-Erzählungen: Überlegungen zum aktuellen Gewaltdiskurs in der Ur- und Frühgeschichtlichen Archäologie. In Thomas Link und Heidi Peter-Röcher, Hrsg._in.: *Gewalt und Gesellschaft. Dimensionen der Gewalt in ur- und frühgeschichtlicher Zeit. Internationale Tagung vom 14–16. März 2013 an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg*, S. 19–31. Universitätsforschungen zur Prähistorischen Archäologie 259. Bonn: Habelt.
- Virchow, Rudolf. 1871. 50. Eröffnungsrede zur 2. allgemeinen Versammlung der deutschen anthropologischen Gesellschaft zu Schwerin. *Correspondens-Blatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, [Beilage zu] Archiv für Anthropologie, Zeitschrift für Naturgeschichte und Urgeschichte des Menschen* 5: 41–47.
- von Weizsäcker, Richard. 1985. *Bundespräsident Richard von Weizsäcker bei der Gedenkveranstaltung im Plenarsaal des Deutschen Bundestages zum 40. Jahrestag des Endes des Zweiten Weltkrieges in Europa am 8. Mai 1985 in Bonn*. http://www.bundespräsident.de/SharedDocs/Reden/DE/Richard-von-Weizsaecker/Reden/1985/05/19850508_Rede.html. Stand: 19.12.2018.
- White, Hayden V. 1986. *Auch Klio dichtet oder Die Fiktion des Faktischen. Studien zur Tropologie des historischen Diskurses*. Sprache und Geschichte 10. Stuttgart: Klett-Cotta.
- White, Hayden V. 1991. *Metahistory: Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Wiedemann, Felix. 2010. Völkerwellen und Kulturbringer: Herkunfts- und Wanderungsnarrative in historisch-archäologischen Interpretationen des Vorderen Orients um 1900. *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 51(1/2): 105–128.
- Wolfram, Sabine. 1986. *Zur Theorieidebatte in der prähistorischen Archäologie Großbritanniens: ein forschungsgeschichtlicher Überblick über die Jahre 1968–1982*. British Archaeological Reports International Series 306. Oxford: British Archaeological Reports.
- Wolfram, Sabine. 2000. ‘Vorsprung durch Technik’ or ‘Kossinna Syndrome’? Archaeological Theory and Social Context in Post-War West Germany. In Heinrich Härke, Hrsg.: *Archaeology, Ideology and Society: the German Experience*, S. 180–201. Gesellschaften und Staaten im Epochewandel 7. Frankfurt am Main et al.: Lang.

Archaeology and the New Metaphysical Dogmas: Comments on Ontologies and Reality

Artur Ribeiro

Ziturvorschlag

Artur Ribeiro. 2019. Archaeology and the New Metaphysical Dogmas: Comments on Ontologies and Reality. Forum Kritische Archäologie 8:25–38.

URI http://www.kritisearchaeologie.de/repositorium/fka/2019_8_2_Ribeiro.pdf

DOI <https://doi.org/10.6105/journal.fka.2019.8.2>

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 4.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung) International. Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>.

Archaeology and the new Metaphysical Dogmas: Comments on Ontologies and Reality

Artur Ribeiro

University of Kiel

Abstract

One of the most popular approaches in archaeological theory today is the New Materialisms. Unlike previous trends, such as processual and postprocessual archaeology, which established themselves as empirically based and to some extent accurate representations of the past, the New Materialisms have put forward arguments in the form of ontology, that is to say, as accurate representations of “reality” in itself. The aim of this paper is to demonstrate that metaphysical speculation and the discussion of ontology holds little value for archaeology, since this type of research does not concern the empirical record on which archaeological explanations tend to be based. Furthermore, the problem with metaphysics is that it upholds dogmas concerning what counts as “true ontology” or “reality”. The paper ends with the suggestion that an ontology, in the philosophical sense, is not actually necessary in archaeology and that “reality” and “real” should be understood in their more conventional sense.

Zusammenfassung

Der momentan aktuellste Trend in der Archäologie ist der „Neue Materialismus“. Im Gegensatz zu anderen Strömungen, wie die Prozessuale und Postprozessuale Archäologie, die sich als wissenschaftliche und zum gewissen Teil auch als genaue Repräsentation der Vergangenheit sehen, betrachtet sich dieser Trend als ontologischer und damit als wahrheitsgetreue Repräsentation der Realität selbst. Ziel dieses Beitrages ist es aufzuzeigen, dass metaphysische Spekulationen und ontologische Diskussionen kaum etwas für die Archäologie beitragen können, weil sie keine empirischen Daten berücksichtigen, auf denen archäologische Erklärungsmodelle meistens fußen. Außerdem ist das Aufrechthalten von Dogmata der „wahren Ontologie“ oder „Realität“ in der Metaphysik problematisch. Der Beitrag endet mit dem Vorschlag, dass eine Ontologie im philosophischen Sinne in der Archäologie eigentlich nicht erforderlich ist und dass „Realität“ und „real“ eher im konventionellen Sinne verstanden werden sollten.

Keywords

metaphysics, ontology, epistemology, dogma, materialism, idealism, realism

Schlagwörter

Metaphysik, Ontologie, Epistemologie, Dogma, Materialismus, Idealismus, Realismus

1. Archaeology Embraces Metaphysics

Of the trends that have coursed through archaeology the New Materialisms reveal certain tendencies that differentiate them from others. In very brief terms, the “New Materialisms” are an umbrella concept that encompasses a series of theoretical ideas and approaches, such as Jane Bennett’s vitalism (2010), Bruno Latour’s actor-network theory (1993, 1999, 2005) and Graham Harman’s object-oriented ontology (2002, 2005), among many other ideas. In archaeology, these ideas have been translated into a series of articles and books, such as those of Bjørnar Olsen (2003, 2010), Christopher Witmore (2007, 2014), Matt Edgeworth (2016), Oliver Harris and Craig Cipolla (2017), Bjørnar Olsen and Þóra Pétursdóttir (2014), to name only a few.

Given the sheer amount of influence associated with the New Materialisms, it is hard to provide a coherent overview that summarizes exactly what they entail. For instance, there is considerable overlap between the New Materialisms and Posthumanism in general, but Posthumanism has a more ethical aspect to it. The New Materialisms are also a close ally of the ontological turn, which has been more popular in anthropology than archaeology, and many of the arguments presented in this paper take it into account as well. However, the term “ontology” according to the ontological turn is related to ethnography (especially of societies that subscribe to animist ontologies), whereas “ontology” in the New Materialisms retains a more philosophical sense (see Heywood 2012; Alberti 2016).

In general, this paper engages with the New Materialisms according to the following four principles:

1. The New Materialisms aim at removing humans from their privileged ontological perch. For the New Materialists, there is no reason why humans should be treated and described as interpreting subjects acting upon passive non-human objects, when it is more reasonable to recognize the human as just one of many entities that populate and interact in the world (Jones et al. 2013: 15).
2. By decentering the human, it becomes clear that many of the dualisms on which our thinking is based are unwarranted. For instance, society cannot simply be comprised of the interactions of humans with one another, since society requires more elements (e.g., pianos, towers, schools, credit cards, books) than just humans. As argued by the New Materialists, it is better to recognize society as complex processes of “admixture” (Witmore 2007) where the elements composing dualisms such as subject/object, mind/matter, and nature/culture all meld together in very complex ways. As the anthropologist Eduardo Viveiros de Castro’s research among Amerindian societies has shown, there is no universal Amerindian recognition of the separation of nature and culture (1998: 471).
3. Additionally, the New Materialists argue that it is essential to acknowledge the relational nature of reality. Based on the work of scholars such as Latour, Bennett, and Manuel DeLanda, there has been a call to recognize how reality is intricately connected rather than something perceived by the human subject. This, in turn, has led to the widespread adoption of network approaches in archaeology (e.g., Whitridge 2004; Van Oyen 2015; Hodder and Mol 2016).
4. Finally, New Materialists argue that objects are more than just backdrops in the life of humans. Unlike post-processual archaeologists, who placed too much importance on the human capacity to symbolize reality, the New Materialists claim that objects have an existence very much their own, an existence that transcends that of human symbolic systems (Edgeworth 2016: 93–94). These ideas are particularly important to a smaller branch of the New Materialists who call themselves the speculative realists. This group has been quite contentious for arguing for a very specific type of realism centred on objects (Harman 2002, 2013; Bryant 2011; Bogost 2012; Morton 2013).

At face value, the New Materialisms might simply be a new paradigm not too dissimilar to processual or post-processual archaeology. But there is a key difference, one that automatically isolates them from their predecessors. The New Materialisms rely heavily on metaphysical arguments that describe the general ontology of reality (Ribeiro 2018).

All research implies an ontology (Quine 1968; Alberti 2016), in the sense that to make statements about reality, one has to commit to an ontology. This is not a new idea nor exclusive to the New Materialists: for example, scholars

such as Roy Bhaskar (2008 [1977]), Anthony Giddens (1979, 1984), and John Searle (1995, 2010), have based their social theories on ontological premises, and some of these theories have been applied with some success in archaeology (Barrett 1988; Gardner 2007). Thus, ontology is not something unknown to archaeologists. However, prior to the New Materialisms ontology was somewhat subdued – that is to say, something that was simply assumed and generally left alone. In archaeology in particular, ontology was considered best left to metaphysicians and not something that one had to delve into. If there were theoretical problems associated with method and theory, archaeologists usually turned to epistemology (e.g. Kosso 1992; Wylie 2002), rather than ontology.

This is not the case with the New Materialisms. Take the example of Harris and Cipolla's book *Archaeological Theory in the New Millennium*: early in the book, Harris and Cipolla recommend a new perception of archaeological theory throughout history, one that ignores “paradigms” in the conventional sense (Kuhn 1962; Masterman 1970) in favour of “ontology”. For Harris and Cipolla, the paradigms of archaeology are just different positions within a single ontology – a dualist ontology (2017: 29). In and of itself, there is nothing incorrect in what Harris and Cipolla claim. However, it is interesting that rather than critiquing the actual scientific results obtained from processual and postprocessual archaeology, they are critiquing the ontology on which processual and postprocessual research is built.

2. The Inconsistency of Ontology

Prior to the rise of the New Materialisms, most researchers in the social sciences, in general, and archaeology in particular, subscribed to the implicit idea that understanding reality had to do partly with ontology and partly with epistemology (Searle 1995; Bhaskar 1998 [1979], 2008 [1977]), or in other words, how the world actually is and how it can be understood and explained. It was also assumed that ontology and epistemology went hand in hand and are best understood in tandem. Bhaskar's work (2008 [1977]) is a good example of why ontology and epistemology went so well together. One of the most common mistakes in western philosophy is to assume that questions concerning ontology, or *what there is*, is a question about *proving what there is*. If everything that can be known is not necessarily everything that exists, it makes sense that there should be a discipline that comments on what exists, and a discipline that comments on the knowledge of what exists – because if both what exists and the knowledge of what exists are one and the same, then the differentiation between ontology and epistemology would be unnecessary. Accordingly, it makes sense to think of ontology or just reality in general as something incomplete, something that can never be known in its entirety (Graeber 2015: 24), and epistemology as the discipline that mediates what can and cannot be known.

Regardless of whether or not we agree with Bhaskar, accepting both ontology and epistemology together is coherent and appealing, especially to our modern western worldview. It is particularly appealing to the sciences because it concedes that there can be both some degree of objectivity and some degree of relativity to how we understand reality. The New Materialists, however, have found this reasoning unsatisfactory. Witmore (2007: 549) argues that epistemology has limited archaeology by narrowing research into oversimplified “bifurcations” (i.e. dualisms) of world and words, data and theory, facts and interpretation, past societies and contemporary archaeological practice, etc. For the New Materialist, accepting both ontology and epistemology together is unappealing because it frames ontology as something that is only acceptable when sieved through epistemology. This, in turn, makes ontology too dependent on human understanding and, consequently, too anthropocentric.

Thus, instead of epistemology the New Materialists have favoured the research conducted by Latour in science and technology studies (1988, 1993). Whereas epistemology framed knowledge as a relative product of a culture, scientific culture for instance, which is obtained from the relationship with a universal and objective nature, Latour recommends thinking of knowledge as a network involving several actors, which simply cannot be reduced to either nature or culture. Most discoveries in science are built upon a series of objects such as those used in scientific experiments, for instance Robert Boyle's air pump (Shapin and Shaffer 2011 [1985]). For Latour, science consists of precisely such elements as Boyle, his air pump, and the discovery of a “new law of nature”, all in the form of a network where these elements interact (Latour 1993: 23). Boyle's new law is not then something that magically becomes a “universal law of nature”, as that would be impossible. So what actually happens when a law of nature is discovered? For Latour, the network composed of Boyle and his air pump expands to other scientists

and laboratories, until it becomes stabilized. We can now better understand why the New Materialists find epistemology unattractive – when science is observed at the level described by Latour, it becomes clear that concepts such as “paradigm”, “mind”, “discourse”, etc., are inadequate to account for how science actually operates and establishes a foothold in the world (Latour 1993: 25). What Latour has demonstrated is the limitation of thinking in terms of an external material reality that can only be understood through *human interpretation*. It is perhaps this aspect of Latour’s work that most archaeologists have latched onto and is seen reflected in titles of papers and books such as “Archaeology after Interpretation” (Olsen 2012; Alberti, Jones, and Pollard 2013), referring to the replacement of postprocessual archaeology with the New Materialisms. In addition to all this, Latour and other New Materialists have also argued that the reliance on dualisms, such as the nature-culture dualism, is inadequate for the study of societies that do not recognize such distinctions. This is also a complaint that has been voiced in anthropology among supporters of the ontological turn, and it reflects the same concerns about science discussed above: it makes no sense that societies are nothing more than “cultures” that perceive “nature” differently. Thus, just like science, the relation between human and non-humans has to be rethought for anthropology (Viveiros de Castro 1998, 2012; Descola 2013).

Ultimately, for the New Materialists the problem is humanism. As Julian Thomas has elegantly expressed (2002), the enlightenment saw the replacement of God with Man at the centre of the universe; but in order for it to be at the centre, humanity needed to be something universal, knowable, and stable. Thus, the “human” of the enlightenment was a unique being, rational, and distinct from animals for having a mind (or rationality, or a soul). Despite centuries having passed and several attempts at deconstructing the mind-matter dualism by phenomenologists (e.g. Brentano 2015 [1874]) and naturalists (e.g. Dennett 2010 [1969]), humans continue being perceived as always having an upper hand – as being somewhat “superior” to animals and non-human objects. But as the New Materialists have been consistently arguing this last decade, there is no reason why this should be true – since reality is composed through the interaction of things, and humans are just one of those many things. Therefore, what matters is not how humans interpret the world, but how it actually operates on an *ontological level*.

Prima facie, what the New Materialists argue seems remarkably sensible and well-thought out. However, a closer look reveals several flaws in reasoning. There are various issues afflicting the New Materialisms and these have been highlighted by several authors in archaeology (e.g. Sørensen 2013; Barrett 2014, 2016; Van Dyke 2015; Fowles 2016; Ribeiro 2016) and outside of it (e.g. Wolfendale 2014; Žižek 2014; Choat 2016; Hornborg 2017). However, none of these critiques have actually highlighted the problems associated with how the New Materialisms engage with *metaphysics*, or to put in other words, with making claims concerning the *ontology of the world*.

In very caricatured terms, what is somehow implicit in the New Materialisms is that they are providing a correct ontology, as opposed to several incorrect ones. For instance, supporters of object-oriented ontology claim that reality is composed of objects that have sensual qualities and withdrawn essences (Edgeworth 2016), whereas assemblage theorists claim that reality is inherently relational, and agency exists as the vibrant capacity of the materialities of the related objects (Bennett 2010; Hamilakis and Jones 2017). Which of these two ontologies is the correct one? According to Ian Bogost, one of the many philosophers associated with the New Materialisms, metaphysics need not seek verification from experience, physics, mathematics, formal logic, or reason (2012: 5). What this means is that there is no way of ascertaining which ontology is correct, yet several ontologies are being put forward by the New Materialists as if they are the “correct” one.

Among the New Materialists, there is the implication that these ontologies are universal. What do I mean by this? Well, it seems that it does not matter whether one is studying the Bronze Age in Europe or the Yayoi period in Japan – both these instances can be considered case studies for assemblage theory, or object-oriented ontology, or agency as vibrant matter. As far as I can tell, reality, according to the New Materialists, is always and at all places either relational, object-oriented, vibrant, etc. For instance, it could be argued that the European Bronze Age might be a different assemblage from that of Yayoi Japan, and therefore it can be considered a different ontology in that sense, but it still forces us to accept the fact that both the European Bronze Age and Yayoi Japan are *assemblages*. One is forced to ontologically commit to assemblages, regardless of what is being empirically researched.

It can be argued that the New Materialists also subscribe to the premise defended by Amilia Henare, Martin Holbraad, and Sari Wastell (2007) and Eduardo Viveiros de Castro (2015) that there are multiple ontologies. However, is this attitude not just another ontological commitment that is being taken as correct and above all others, as argued by Paolo Heywood (2012)? Latour’s book *Inquiry into Modes of Existence* (2013) is perhaps the best

example of this type of commitment: it accepts the possibility that there are multiple ontologies, but only if they all conform to a meta-ontology composed of actors within networks. To me this sounds like wanting to have a cake and eating it at the same time.

A second point can be raised concerning multiple ontologies: who gets to decide which ontologies can be in the metaphysical pantheon? Can there be an ontology composed of invisible pink unicorns that operates alongside that of assemblages and actor-networks? Or an ontology where assemblages and withdrawn essences do not exist? Or perhaps an ontology where only humans are agents (Ribeiro 2019)? If none of these ontologies are allowed – then ontological pluralism would have to be considered to be just as dogmatic as ontological monism. Another idea would be to embrace the possibility of an infinite number of ontologies – this, however, would lead to the logical contradiction that among the infinite number of ontologies there could be an ontology where all other ontologies do not exist. Additionally, if there is an infinite number of ontologies, there would be no reason to favour one ontology, e.g., an ontology of objects or actor-network ontology, over any other.

The irony of the ontologies put forward by the New Materialisms (and to a certain extent the ontological turn) is that they are just as dogmatic as the dualist ontology associated with modern western society, and several issues arise in light of this situation. The New Materialisms are not a single homogeneous block of ideas; much to the contrary, there is probably more diversity of ideas in New Materialist philosophy than there is in Ordinary Language philosophy, which has been around for considerably longer and has a considerably higher number of supporters. In fact, it is rare to see two New Materialists agreeing with each other, especially when it comes to ontology (e.g., Bennett 2012). The most paradigmatic case of disagreement is that of the speculative realists – when speculative realism was first envisaged as a philosophical movement within the New Materialist trend, around 2009 or 2010, it was comprised of the philosophers Graham Harman, Quentin Meillassoux, Ray Brassier, and Iain Hamilton Grant. A brief look into the work of these four philosophers quickly reveals that they are all dealing with different topics and, in a way, have very different views concerning the ontology of the world. Harman favours metaphysics in ascertaining the withdrawn existence of objects (2002), Meillassoux's work demonstrates logical proof of the absolute contingency of laws of nature (2008), Grant relies on F. W. J. Schelling's *Naturphilosophie* to support the idea of a necessary bond between physics and philosophy (2006), and Brassier's work aims at pushing nihilism to its ultimate logical consequences (2007). From these very brief descriptions, it seems more than clear that there is little uniting any of these philosophers. Thus, it comes as no surprise that Meillassoux dissociated himself immediately from the other authors and from the New Materialisms in general, since he really felt no affinity to them (Harman 2013). This, however, has not stopped archaeologists from citing Meillassoux as if he were an integral member of Speculative Realism, or a New Materialist (e.g., Olsen et al. 2012; Edgeworth 2016). In a way, only Meillassoux qualifies as a "speculative realist" in the strict sense of those terms¹, but this in itself is not the only problem: Meillassoux's ontology directly contradicts and undermines the ontology of other New Materialists, such as Harman, Latour, and Bennett.

This just goes to show that without epistemology, the inconsistency of ontology is exposed – given the lack of any rules as to how scholars can engage in metaphysical speculation, any scholar can put forward their own personal ontology, and there is no method by which one can argue that an ontology is incorrect. For example, Ray Brassier asks how one can know whether Harman's "withdrawn" objects exist, since no one has ever touched or seen one (2014: 419). The answer is that you cannot: one has to blindly believe they exist.

How does this affect archaeology? To answer this question, it is necessary to compare the role played by epistemology and ontology in a bit more detail. First of all, no matter how one wants to look at it, archaeology remains a discipline that is largely empirical. Beyond the confines of the theoretical ivory towers, most archaeologists practice archaeology in a way where claims about past reality must cohere, to a certain extent, with the empirical record (Vanpool and Vanpool 1999). This was true of both processual and postprocessual archaeology, albeit in different ways. For example, for processual archaeologists it was important that archaeology could actually explain cultural processes occurring in the past, rather than just describing what cultures were and how they spread. In order to do this, archaeologists such as Lewis Binford and Michael Schiffer adopted middle-range theory from sociology

¹ Meillassoux's method of philosophical analysis is called Speculative Materialism. This method was devised by G. W. F. Hegel, and "speculative" is to be understood as a Hegelian mode of conducting dialectical analysis (Brassier 2014: 415). Thus, of the four original speculative realist authors, it is only Meillassoux who has embraced the term "speculative" in its original sense.

(Merton 1968), which served as a system that validated inferences made from the archaeological record (Shott 1988). This means that middle-range theories are those inferences that sit between the static archaeological record (particulars) visible in the present and the theories that explain social behavior and evolution of humans in the past (generalizations) (Merton 1968: 39; Schiffer 1972; Binford 1977). Regardless of whether middle-range theory actually worked as intended, it is important to recognize its main aim, which was validating inferences. Middle-range theory was to work as mediator between data and theory, with some versions of middle-range theory being used as a potential way of “testing” high-level theories (Trigger 2006: 30–38). Thus, despite the variability in ideas among processual archaeologists, a large part of processual archaeology was dedicated exclusively towards guaranteeing some objectivity to the claims archaeology could make about the past.

It can be argued that postprocessual archaeology was not scientific, at least not in the same way as processual archaeology, but it was undeniably empirical. Just as processual archaeology, a postprocessual version also relied on ways of obtaining valid inferences from the archaeological record. The difference was that postprocessual archaeology was considerably less scientific, positivist, and behavioristic. For example, Ian Hodder’s hermeneutic approach operated as a spiral (rather than a circle) where both theory and data were used to build explanations (1992: 130). For Hodder, it was unthinkable that interpretations of the past could be achieved without observation of data (1992: 96). The same can be said of the research performed by the postprocessual archaeologists, Michael Shanks and Christopher Tilley. As Richard Watson has pointed out (1990), the research conducted by Shanks and Tilley on British and Swedish beer cans (1987: 172–240) could still be considered conventional science and still relied heavily on empirical observation.

Thus, in spite of the vast differences separating processual and postprocessual archaeology, they were both very empirical but in their very own ways. Ultimately, there was always some process in processual and postprocessual archaeology that allowed arbitration of validity, objectivity, and truth when it came to explanations concerning the past. Therefore, it comes as no surprise that epistemology became popular in archaeology around the same time that processual and postprocessual archaeology were around. It is not being argued here that the ways processual and postprocessual archaeology conducted their research were absolutely valid and objective when it came to explaining the past; what is being argued is that epistemology was, to an extent, *accepted* by both processual and postprocessual archaeologists as a way to question the validity and biases of their explanations. This “quality” control is what is lacking in the New Materialisms.

Let us now analyze the ways in which “ontology” is expressed and used in the New Materialist literature: for example, a processual archaeologist would question whether a theory is adequate on the basis of the empirical record, i.e. whether the theory actually explains the phenomenon expressed in the record, and on the quality of the inference itself (inductive, hypothetico-deductive, deductive-nomological, etc.), whereas a New Materialist would not necessarily follow these rules. For example, Olsen et al. state in a matter-of-fact way that archaeology “is the discipline of things” (2012: 3). This statement is metaphysical in that they are making a claim concerning what archaeology is on an ontological level, not what they *believe* it is, and not what they *believe* it should be. Obviously, one cannot challenge this statement from an empirical standpoint – it is not a statement that can be falsified in the Popperian sense (Popper 2002 [1935]). So what is it that makes the statement that “archaeology is the discipline of things” true? Nothing. As stated above, all research requires ontological commitments – and both processual and postprocessual archaeology also relied on ontology, as expressed in claims such as culture is the extrasomatic means of adaptation (Binford 1962: 218) or that material culture is meaningfully constituted (Hodder 1999: 205). The difference is that processual and postprocessual archaeology did not judge archaeological research on the basis of these ontological claims, but in terms of how it is conducted. Against this, the New Materialists use ontology in the same way that monopoly players use the “get out of jail” card: to make claim about “reality” without having to justify why it is true. This is not to say that metaphysics, as a philosophical exercise, is always dogmatic. In philosophy, most metaphysicians follow rules as to what counts as a metaphysical truth (Sprigge 1998; Gare 1999). In itself, there is nothing wrong with metaphysics, what is wrong is how it is being used by New Materialists, especially in archaeology.

3. Is Any of This “Real”? Ontology is Not Reality

To start this section, we need to ask: why do the New Materialists claim to be “materialists”? All current forms of materialism share no similarities with the New Materialisms; in fact, the closest thing to the New Materialisms is actually idealism (Žižek 2014: 8–9; Ribeiro 2016). As Timothy Ingold argued with the term “materiality” (2007), there seems to be a lot of talk about everything except that which is actually “material”. Similarly, the New Materialisms apparently focus on everything except materialism. In his paper “Archaeology and the New Materialisms”, Witmore makes the following statement: “The New Materialisms challenge archaeologists not to see cobbled surfaces as mundane backdrops to the real events of life; not to peer through multiple layers of plaster for a deeper reality of household renewal; not to look beyond the pot, the awl or a stone enclosure for explanations concerning the reasons for their existence” (2014: 2). So, what Witmore is saying is that there is nothing behind the “material”, the objects that compose the world, there are no “real events” or “deeper reality”. But if this were true, then why do the New Materialists constantly bring up “agency”, “relations”, “vitalism”, or “withdrawn objects” as parts of their ontologies? If their ontologies are about the material objects that are part of the world, why are there so many elements in their ontologies that are neither objects nor material?

It seems that “materialism”, “objects”, “things” are not what the New Materialisms are actually about. Talking about “things” does not automatically make one a New Materialist – since if that were true, a shoemaker or a refrigerator salesman could also be considered New Materialists. The New Materialisms cannot simply be about recognizing that non-human objects and humans are ontologically the same, as the naturalists (e.g. Daniel Dennett, Huw Price, Richard Dawkins) would also qualify as New Materialists. It cannot simply be about describing objects at an academic level since that would mean that scholars who have been conducting research on object biographies (Holtorf 2002; Sommer 2007) can also be considered New Materialists. In fact, there is actually nothing materialist about the New Materialisms: all the original ideas pertaining to the New Materialisms are primarily idealist. Object agency (Latour 1993, 2005), vibrancy (Bennett 2010), withdrawn objects (Harman 2002) are all ideas pertaining traditionally to idealism, not materialism. As Slavoj Žižek aptly summarizes, New Materialists are being idealist by either anthropomorphizing all reality or by upholding a “*spiritualism without gods*” (Žižek 2014: 9).

The point I am trying to make is that the New Materialisms are not about the state of the world of affairs, as naturalism or historical materialism aim to be. It is not about cars, shoes, books, stones, pebbles, but something else entirely – the ontology itself, which some New Materialists claim is the “real reality” (e.g. Bryant, Srnicek, and Harman 2011: 4; Harman 2011; Bogost 2012: 8). The New Materialisms can also be quite dogmatic in that sense – it can come off, at times, as being considerably more concerned about which philosophers to reference, rather than actual research into objects being pursued. The claim by John Bintliff that “[r]eliance on a personal dogma, on an *a priori* claim that ‘the world works like this’, surely impoverishes the researcher’s ability to discover how the Past was created, since alternative approaches or insights are from the first ruled out of the investigation” (2011: 18) seems of great relevance to us now.

This dogmatism is best represented in one of New Materialisms’ favourite principles: “all things equally exist, yet they do not exist equally” (Bogost 2012: 11), also known as “flat ontology” (De Landa 2002) or the “principle of symmetry” (Witmore 2007). In brief terms, what flat ontology and the principle of symmetry entail is that humans and objects are ontologically identical (equally exist) yet reveal real world differences (e.g., humans having cognitive capacity as opposed to objects). So, for example, when confronted with the idea that living and non-living beings should be considered separate (Barrett 2014), Olsen and Witmore point out that:

“To divide along the lines of living and non-living things is to give too much weight to only one kind of difference at the expense of others. Why elevate these distinctions – or ‘free will’ – to the point of fundamental ontological rifts? Real differences and qualitative distinctions between things are beyond numerous. Barrett’s (and Graves-Brown’s) cautionary tale is actually a textbook case of purification, where the world is dissected and sorted into two utterly opposed realms, only this time it is not human thinking that is viewed as a transcendent realm removed from the world, rather it is life which exists in a way that base matter does not.” (Olsen and Witmore 2015: 194).

The contradiction in thinking in the terms described by Olsen and Witmore is clear: they admit that *there are real world differences separating living and non-living beings*. If this is true, then it sounds entirely reasonable that there are disciplines studying them separately (e.g. biology and materials science). But at the same time, Olsen

and Witmore want archaeologists to also recognize living and non-living beings as equal. So which one is it? Are living and non-living things equal or are they not?

This is disconcerting because it leads to the following idea: if there is no ontological difference between living and non-living beings, then research should be conducted in a way that incorporates both living and non-living beings. This is the central argument supporting relational approaches in archaeology (Watts 2013), but, as has been hinted several times in this paper, an ontology does not dictate how one can do research.

This seems fairly obvious, but the New Materialists are quite dogmatic when it comes to how research is conducted. For instance, Simon Chaot points out that research on economic interests, classes, or power, is disallowed according to Latour, since these topics of research obscure what is really going on in the “real reality” of networks of humans and objects (Chaot 2016: 139). The speculative realists are even more aggressive on this issue, stating that any research on death or language is “anti-realist” (Bryant, Srnicek, and Harman 2011: 4). If the argument is that we cannot conduct research on things that transcends the level of the network of objects, then we would not be able to conduct mathematical research either! Once again, at no point is any epistemology involved – none of the arguments by the New Materialists suggests that studying economic interests or language is empirically wrong, the problem is that it is ontologically unfaithful.

This leads to research in archaeology that is not very clear as to its purpose. For example, Pétursdóttir published a paper recently where she describes in intricate detail drift matter on Norwegian and Icelandic beaches and acknowledges the “dark side” of this drift matter, its “internal essence”, by resorting to Harman’s object-oriented ontology (Pétursdóttir 2017). It is a bit strange that there can be an object-oriented ontology approach to archaeology (Ion 2018) since object-oriented ontology is not, and was never supposed to be, an approach at all. Object-oriented ontology cannot inform archaeology, it is metaphysics, and as such it tells us nothing about the state of affairs of the world. Pétursdóttir is clearly aware of this, since the central tenet of object-oriented ontology is “that things in themselves are not directly knowable or fully comprehensible” (Harman 2016: 16–20 cited in Pétursdóttir 2017: 184). The reverse is also true, the state of affairs of the world cannot contribute to object-oriented ontology, as suggested by Pétursdóttir (2018). Identifying drift matter on beaches in Norway, Iceland, or anywhere else does not confirm the validity of object-oriented ontology because if that were true, speaking would confirm the validity of language philosophy and hearing and seeing would do so for phenomenology. Unlike explanatory theories, such as the theory of structuration (Giddens 1979, 1984) or theory of practice (Bourdieu 1977), which were conceived as actual ways of researching social reality, object-oriented ontology does not inform us about the world.

4. Deeper Reality or Just Reality?

In summary, the New Materialisms assume that the correct research is that which considers the correct ontology, in other words, that which is “really real”, but as we have seen above, this is not a reasonable expectation. So what can be done when metaphysics gets out of hand? Traditionally, a new philosophical trend emerges that questions the limitations of what can be said in terms of metaphysics. This happened in the late eighteenth century with Immanuel Kant, who pointed out that humans could not directly know “things in themselves”, and it also happened in the first half of the twentieth century, when the logical positivists pointed out that metaphysical statements were nonsense because they were not empirically verifiable. It is true that metaphysical statements could produce logical truths, but these mattered little since they contain no factual information (Sprigge 1998: 518).

It seems fair to say that when it comes to the reality that archaeologists research, whether there is “vibrancy” or “withdrawn essences” is largely irrelevant since these are not empirical concepts. They are idealist concepts (Moore 1903). This is not to say that archaeologists are not allowed to comment on metaphysics; they can comment all they want, but they must realize that it bears no effect on how archaeology should be practiced. This is an important point because it reflects upon what we mean when we use the word “reality” and refer to something that is “real”.

Michael Dummett was the first philosopher to outline a generally agreed-upon understanding of what realism and anti-realism meant. To him, a realist is someone who believes that the objects we refer to exist beyond the

references that are made to them (1978: 145). For the anti-realist, all terms we use to describe the world have no reference – they do not exist outside of reference. For instance, the statement “snow is white” can never be considered true, since the words “snow” and “white” do not reflect actual things that exist in the world.

From this description, it seems fairly obvious that virtually no archaeologist can be considered anti-realist, including postprocessual archaeologists at the height of their influence. In fact, even in philosophy, only very few schools of thought can be considered anti-realist (e.g. solipsism). This is because to be an anti-realist one must think that there can be no empirical truth about the external world. As long as there is at least one truth about the external world, then one is a realist.

What would this mean to the New Materialisms? Imagine that a supporter and a non-supporter of the New Materialisms are discussing whether it is raining outside. Regardless of whether they agree or not that it is actually raining, the fact that both are ontologically committed to the existence of “rain” and to the fact that it is true or false to say that it is raining outside automatically makes them realists in the sense described by Dummett above.

Understanding realism in this sense is important because it staves off dogmatism: figuring out whether something is “real” based on discussions of metaphysics, where reality can be described as things that are not verifiable (*sensu* Bogost 2012) makes it difficult to determine whether something is true or not. There is no way to know what is actually true in this sense, and thus, if I were to claim that reality is composed of sub-atomic invisible pink unicorns, it would have to be considered just as credible as the claim that reality is composed of withdrawn objects or vibrant matter.

One of the more recent arguments put forward by the supporters of the ontological turn is that it is not necessarily about ontology *per se* but about the *methodologies of what could or could not be known and said about the Other* (Viveiros de Castro 2015: 10; Holbraad and Pedersen 2017: ix). In anthropology, the ontological turn is an approach, a turn to the native and the right methodology that provides space for the Other. If this is indeed the case, this would make the ontological turn more similar to epistemology than to ontology. In fact, if the ontological turn is framed in terms of methodology, one would have to concede that perhaps there could be several methods adequate to describe the anthropological informant – that there is no universal method that is adequate. Thus, it is not about whether informants believe the world to be a certain way or whether it is in fact, according to the informants, a certain way (Graeber 2015), but rather it is about knowing how to describe the informants in an *accurate* manner, for which epistemology seems more adequate.

The same reasoning can be applied to archaeology – would it not make more sense to have epistemology as the methodological arbiter of the most adequate ways of representing archaeological “reality”, that is, what is true or not about the past? Ultimately, the problem of the New Materialisms is that they insist on a constant search for a deeper reality where things are more “real”. This, in turn, perpetuates a dualism that separates the “real reality” of actors, objects, networks, and vibrant matter, and the “fake” or “illusory” reality of human interpretation and meaning. As Wittgenstein points out, one of the greatest problems of philosophy is that it continually highlights the limit of human understanding, which leads to people thinking they can see beyond those limits (Wittgenstein 1998: 22). But is there really a “real” or “deeper reality” we can see beyond? Or is reality nothing more than what we see in our everyday life?

I fully agree with the suggestion made by Witmore that we should not look for this “deeper reality” (2014: 2). This means walking away from things that do not bear upon the world, things that are nothing but words that only exist in the cryptic confines of academic journals and books written by obscure philosophers, magical realms where things can be paradoxically different but the same, a world of spiritualism without gods.

This paper is not a call for the *tout-court* rejection of the New Materialisms and all they have to offer, but it is a rejection of dogmatism. This rejection is important because one of the next crucial steps that needs to be taken in archaeology is a serious project towards *theoretical and methodological synthesis*, that is, a project that identifies how theories of meaning, theories of practice, network theory, agency theory, evolutionary archaeology, archaeological science (e.g. isotope analysis, Bayesian modelling, archaeogenetics), etc. can all operate under a single interdisciplinary umbrella.

However, for this to be possible, the New Materialists will need to recognize that there are some good, bad, and ugly elements within their own set of ideas and reject those bad and ugly elements. It is also fundamental that New Materialists stop their gatekeeping and acknowledge that their ideas are perfectly compatible with those of past approaches, such as those of processual and postprocessual archaeology. Now is the time to recognize that archaeology cannot simply be a constant vicious circle where older half-baked ideas are replaced by newer half-baked ideas. Synthesis is long overdue.

Acknowledgements

I would like to thank Kerstin P. Hofmann, Karin Reichenbach, and Thomas Meier for having invited me to contribute to the session “(Un)Sichere Geschichte(n): Archäologie und (Post)Faktizität” held in Halle and organized by AG TidA and FAiG; I would also like to thank Clara Drummer for translating the abstract from English to German; two anonymous reviewers who pointed out several flaws in earlier iterations of this paper; and Susan Pollock for correcting my English mistakes. Any misunderstandings and errors are exclusively my responsibility.

References

- Alberti, Benjamin. 2016. Archaeologies of Ontology. *Annual Review of Anthropology* 45(1): 163–179.
- Alberti, Benjamin, Andrew Meirion Jones, and Joshua Pollard, eds. 2013. *Archaeology after Interpretation: Returning Materials to Archaeological Theory*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- Barrett, John C. 1988. Fields of Discourse: Reconstituting a Social Archaeology. *Critique of Anthropology* 7(3): 5–16.
- Barrett, John C. 2014. The Material Constitution of Humanness. *Archaeological Dialogues* 21(1): 65–74.
- Barrett John C. 2016. The New Antiquarianism? *Antiquity* 90: 1681–1686.
- Bennett, Jane. 2010. *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Durham, NC and London: Duke University Press.
- Bennett Jane. 2012. Systems and Things: A Response to Graham Harman and Timothy Morton. *New Literary History* 43: 225–233.
- Bhaskar, Roy. 1998 [1979]. *The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences*. 3rd ed. London: Routledge.
- Bhaskar, Roy. 2008 [1977]. *A Realist Theory of Science, Classical texts in Critical Realism*. London: Routledge.
- Binford, Lewis R. 1962. Archaeology as Anthropology. *American Antiquity* 28(2): 217–225.
- Binford, Lewis R. 1977. *For Theory Building in Archaeology: Essays on Faunal Remains, Aquatic Resources, Spatial Analysis, and Systemic Modelling*. New York: Academic Press.
- Bintliff, John. 2011. The Death of Archaeological Theory? In John Bintliff and Mark Pearce, eds.: *The Death of Archaeological Theory?* pp. 7–22. Oxford: Oxbow Books.
- Bogost, Ian. 2012. *Alien Phenomenology, or, What it's Like to Be a Thing*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- Brassier, Ray. 2007. *Nihil Unbound: Enlightenment and Extinction*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

- Brassier, Ray. 2014. Speculative Autopsy. In Peter Wolfendale, ed.: *Object-Oriented Philosophy: The Noumenon's New Clothes*, pp. 407–421. Falmouth: Urbanomic.
- Brentano, Franz. 2015 [1874]. *Psychology from an Empirical Standpoint*. London and New York: Routledge.
- Bryant, Levi R. 2011. *The Democracy of Objects*. Ann Arbor, MI: Open Humanities Press.
- Bryant, Levi, Nick Srnicek, and Graham Harman, eds. 2011. *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*. Melbourne: re.press.
- Choat, Simon. 2016. Review: An Inquiry into Modes of Existence: An Anthropology of the Moderns, by Bruno Latour. *Global Discourse* 6(1–2): 136–139.
- De Landa, Manuel. 2002. *Intensive Science and Virtual Philosophy*. London: Continuum.
- Dennett, Daniel C. 2010 [1969]. *Content and Consciousness*. 3rd ed. London and New York: Routledge.
- Descola, Philippe. 2013. *Beyond Nature and Culture*. Chicago: Chicago University Press.
- Dummett, Michael. 1978. *Truth and Other Enigmas*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Edgeworth, Matt. 2016. Grounded Objects. Archaeology and Speculative Realism. *Archaeological Dialogues* 23 (1): 93–113.
- Fowles, Severin. 2016. The Perfect Subject (Postcolonial Object Studies). *Journal of Material Culture* 21 (1): 9–27.
- Gardner, Andrew, ed. 2007. *Agency Uncovered: Archaeological Perspectives on Social Agency, Power, and Being Human*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- Gare, Arran. 1999. Speculative Metaphysics and the Future of Philosophy: The Contemporary Relevance of Whitehead's Defence of Speculative Metaphysics. *Australasian Journal of Philosophy* 77(2): 127–145.
- Giddens, Anthony. 1979. *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*. London: Macmillan.
- Giddens, Anthony. 1984. *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge: Polity Press.
- Graeber, David. 2015. Radical Alterity is Just Another Way of Saying “Reality”: A Reply to Eduardo Viveiros de Castro. HAU: *Journal of Ethnographic Theory* 5(2): 1–41.
- Grant, Iain Hamilton. 2006. *Philosophies of Nature after Schelling*. New York and London: Continuum.
- Hamilakis, Yannis and Andrew M. Jones. 2017. Archaeology and Assemblage. *Cambridge Archaeological Journal* 27: 77–84.
- Harman, Graham. 2002. *Tool-being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*. Chicago and La Salle, IL: Open Court.
- Harman, Graham. 2005. *Guerrilla Metaphysics: Phenomenology and the Carpentry of Things*. Chicago and La Salle, IL: Open Court.
- Harman, Graham. 2011. Realism Without Materialism. *Substance* 40(2): 52–72.
- Harman, Graham. 2013. The Current State of Speculative Realism. *Speculations: A Journal of Speculative Realism* IV: 22–28.
- Harman, Graham. 2016. *Immaterialism*. Cambridge: Wiley.
- Harris, Oliver J. T., and Craig N. Cipolla. 2017. *Archaeological Theory in the New Millennium*. London: Routledge.

- Henare, Amiria J. M., Martin Holbraad, and Sari Wastell. 2007. *Thinking Through Things: Theorising Artefacts Ethnographically*. London: Routledge.
- Heywood, Paolo. 2012. Anthropology and What There Is: Reflections on 'Ontology'. *Cambridge Journal of Anthropology* 30: 143–151.
- Hodder, Ian. 1992. *Theory and Practice in Archaeology*. London and New York: Routledge.
- Hodder, Ian. 1999. *The Archaeological Process: An Introduction*, Oxford: Blackwell.
- Hodder, Ian and Angus Mol. 2016. Network Analysis and Entanglement. *Journal of Archaeological Method and Theory* 23(4): 1066–1094.
- Holtorf, Cornelius. 2002. Notes on the Life History of a Pot Sherd. *Journal of Material Culture* 7(1): 49–71.
- Hornborg, Alf. 2017. Dithering While the Planet Burns: Anthropologists' Approaches to the Anthropocene. *Reviews in Anthropology* 46(2–3): 61–77.
- Ingold, Tim. 2007. Materials Against Materiality. *Archaeological Dialogues* 14(1): 1–16.
- Ion, Alexandra. 2018. A Taphonomy of a Dark Anthropocene. A Response to Þóra Pétursdóttir's OOO-inspired 'Archaeology and Anthropocene'. *Archaeological Dialogues* 25(2): 191–203.
- Jones, Andrew M., Benjamin Alberti, Christopher Fowler, and Gavin Lucas. 2013, Archaeology After Interpretation. In Alberti, Benjamin, Andrew M. Jones, and Joshua Pollard, eds.: *Archaeology After Interpretation: Returning Materials to Archaeological Theory*, pp. 15–35. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- Kosso, Peter. 1992. Observation of the Past. *History and Theory* 31(1): 21–36.
- Kuhn, Thomas S. 1996 [1962]. *The Structure of Scientific Revolutions*. 3rd ed. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Latour, Bruno. 1993. *We Have Never Been Modern*. New York: Harvester Wheatsheaf.
- Latour, Bruno. 1999. Pandora's Hope: *Essays on the Reality of Science Studies*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Latour, Bruno. 2005. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Latour, Bruno. 2013. *An Inquiry into Modes of Existence: An Anthropology of the Moderns*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Masterman, Margaret. 1970. The Nature of a Paradigm. In Imre Lakatos and Alan Musgrave, eds.: *Criticism and the Growth of Knowledge*, pp. 59–89. Cambridge: Cambridge University Press.
- Meillassoux, Quentin. 2008. *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*. London: Continuum.
- Merton, Robert King. 1968. *Social Theory and Social Structure*. New York: Free Press.
- Moore, G. E. 1903. The Refutation of Idealism. *Mind* 12(48): 433–453.
- Morton, Timothy. 2013. *Hyperobjects: Philosophy and Ecology After the End of the World*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Olsen, Bjørnar. 2003. Material Culture After Text: Remembering Things. *Norwegian Archeological Review* 36(2): 87–104.
- Olsen, Bjørnar. 2010. *In Defense of Things: Archaeology and the Ontology of Objects*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers.
- Olsen, Bjørnar. 2012. After Interpretation: Remembering Archaeology. *Current Swedish Archaeology* 20: 11–34.

- Olsen, Bjørnar and Þóra Pétursdóttir. 2014. *Ruin Memories: Materialities, Aesthetics and the Archaeology of the Recent Past*. London and New York: Routledge.
- Olsen, Bjørnar, Michael Shanks, Timothy Webmoor, and Christopher Witmore. 2012. *Archaeology: The Discipline of Things*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Olsen, Bjørnar and Christopher Witmore. 2015. Archaeology, Symmetry and the Ontology of Things. A Response to Critics. *Archaeological Dialogues* 22(2): 187–197.
- Pétursdóttir, Þóra. 2017. Climate Change? Archaeology and Anthropocene. *Archaeological Dialogues* 24(2): 175–205.
- Pétursdóttir, Þóra. 2018. Lyrics for a Duskier Enlightenment. In Response to Alexandra Ion. *Archaeological Dialogues* 25(2): 205–213.
- Popper, Karl R. 2002 [1935]. *The Logic of Scientific Discovery*. London and New York: Routledge.
- Quine, Willard Van Orman. 1968. Ontological Relativity. *The Journal of Philosophy* 65(7): 185–212.
- Ribeiro, Artur. 2016. Against Object Agency. A Counterreaction to Sørensen's 'Hammers and Nails'. *Archaeological Dialogues* 23(2): 229–235.
- Ribeiro, Artur. 2018. Ontologies. In *Encyclopedia of Global Archaeology*. Cham: Springer International Publishing.
- Ribeiro, Artur. 2019. Against Object Agency 2. Continuing the Discussion with Sørensen. *Archaeological Dialogues* 26(1): 39–44.
- Schiffer, Michael B. 1972. Archaeological Context and Systemic Context. *American Antiquity* 37(2): 156–165.
- Searle, John R. 1995. *The Construction of Social Reality*. London: Allen Lane.
- Searle, John R. 2010. *Making the Social World*. Oxford: Oxford University Press.
- Shanks, Michael and Christopher Tilley. 1987. *Re-constructing Archaeology: Theory and Practice*. London and New York: Routledge.
- Shapin, Steven and Simon Schaffer. 2011 [1985]. *Leviathan and the Air-pump: Hobbes, Boyle, and the Experimental Life*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Shott, Michael J. 1998. Status and Role of Formation Theory in Contemporary Archaeological Practice. *Journal of Archaeological Research* 6(4): 299–329.
- Sommer, Marianne. 2007. *Bones and Ochre: The Curious Afterlife of the Red Lady of Paviland*. Cambridge, MA and London: Harvard University Press.
- Sørensen, Tim Flohr. 2013. We Have Never Been Latourian: Archaeological Ethics and the Posthuman Condition. *Norwegian Archaeological Review* 46(1): 1–18.
- Sprigge, Timothy L. S. 1998. Has Speculative Metaphysics a Future? *The Monist* 81(4): 513–533.
- Thomas, Julian. 2002. Archaeology's Humanism and the Materiality of the Body. In Yannis Hamilakis, Mark Pluciennik, and Sarah Tarlow, eds.: *Thinking Through the Body: Archaeologies of Corporeality*, pp. 29–45. New York: Springer.
- Trigger, Bruce G. 2006. *A History of Archaeological Thought*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- Van Dyke, Ruth M. 2015. Materiality in Practice: An Introduction. In Ruth M. Van Dyke, ed.: *Practicing Materiality*, pp. 3–32. Tucson, AZ: University of Arizona Press.
- Van Oyen, Astrid. 2015. Actor-Network Theory's Take on Archaeological Types: Becoming, Material Agency and Historical Explanation. *Cambridge Archaeological Journal* 25(1): 63–78.

- VanPool, Christine S. and Todd L. VanPool. 1999. The Scientific Nature of Postprocessualism. *American Antiquity* 64(1): 33–53.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 1998. Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 4(3): 469–488.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2012. *Cosmological Perspectivism in Amazonia and Elsewhere*. Manchester: HAU.
- Viveiros De Castro, Eduardo. 2015. Who is Afraid of the Ontological Wolf?: Some Comments on an Ongoing Anthropological Debate. *The Cambridge Journal of Anthropology* 33: 2–17.
- Watson, Richard A. 1990. Ozymandias, King of Kings: Postprocessual Radical Archaeology as Critique. *American Antiquity* 55(4): 673–689.
- Watts, Christopher M., ed. 2013. *Relational Archaeologies: Humans, Animals, Things*. London: Routledge.
- Whitridge, Peter. 2004. Whales, Harpoons, and Other Actors: Actor-Network-Theory and Hunter-Gatherer Archaeology. In George M. Crothers, ed.: *Hunters and Gatherers in Theory and Archaeology*, pp. 445–474. Carbondale, IL: Southern Illinois University.
- Witmore, Christopher L. 2007. Symmetrical Archaeology: Excerpts of a Manifesto. *World Archaeology* 39(4): 546–562.
- Witmore, Christopher L. 2014. Archaeology and the New Materialisms. *Journal of Contemporary Archaeology* 1(2): 203–246.
- Wittgenstein, Ludwig. 1998. *Culture and Value*. London: Wiley-Blackwell.
- Wolfendale, Peter. 2014. *Object-Oriented Philosophy: The Noumenon's New Clothes*. Falmouth: Urbanomic.
- Wylie, Alison. 2002. *Thinking from Things: Essays in the Philosophy of Archaeology*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Žižek, Slavoj. 2014. *Absolute Recoil: Towards a New Foundation of Dialectical Materialism*. London and New York: Verso.

Angst vor der Postfaktizität? Vergangenheiten als Bricolage

Sophie-Marie Rotermund, Geesche Wilts, Stefan Schreiber

Zitiervorschlag

Sophie-Marie Rotermund, Geesche Wilts, Stefan Schreiber. 2019. Angst vor der Postfaktizität? Vergangenheiten als Bricolage. Forum Kritische Archäologie 8:39–58.

URI http://www.kritisearchaeologie.de/repositorium/fka/2019_8_3_Rotermund_et_al.pdf

DOI <https://doi.org/10.6105/journal.fka.2019.8.3>

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 4.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung) International. Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>.

Angst vor der Postfaktizität? Vergangenheiten als Bricolage

Sophie-Marie Rotermund (Freie Universität Berlin); Geesche Wilts (Universität Hamburg); Stefan Schreiber (Römisch-Germanisches Zentralmuseum Mainz)

Abstract

The fear of alternative facts makes itself felt in the sciences as well as in archaeology. It requires an examination of the status quo and future strategies to deal with both the fear and the alternative facts. We suggest that the retreat to a supposedly safe, empiricist position and the belief in the objectivity of scientific methods and the factuality of archaeological material is the wrong approach. Our reasoning is that scientific facts as well as theses of the humanities and social sciences are being denounced as “fake news”. A separation into “factual” science and “post-factual” or pseudo-scientific discourses does not appear to be crucial for the success of constructions of the past. Rather, there is always a mixed situation of different interests and associations. With recourse to Claude Lévi-Strauss’s concept of the “savage mind”, we discuss the “warrior grave” Bj 581 from Birka as well as the Cheddar Man to illustrate how complex the construction of past is. We can only assess the tasks and challenges of archaeology in the “post-truth era”, when we understand how “the past” emerges in the tensions between “savage knowledge” and “rational knowledge”, between facts and alternative facts, as well as between digital and analogue discussions. And only then can we realize that we have always lived in such an era.

Zusammenfassung

Die Angst vor der Postfaktizität macht sich in den Wissenschaften, so auch in der Archäologie bemerkbar und erfordert eine Auseinandersetzung mit dem Status-Quo und zukünftige Strategien, um zum einen mit der Angst und zum anderen mit ‚Postfaktizität‘ umzugehen. Der Rückzug auf vermeintlich sichere, empiristische Positionen, wie sie bisweilen im Glauben an objektive, naturwissenschaftliche Methoden oder die Faktizität archäologischer Materialität praktiziert wird, greift häufig zu kurz. Denn nicht nur naturwissenschaftliche ‚Fakten‘, sondern auch Thesen der Geistes- und Sozialwissenschaften werden durch die Diffamierung als ‚fake news‘ angeprangert. Eine Trennung in ‚faktische‘ Wissenschaft und ‚postfaktische‘ un-/nicht-/pseudowissenschaftliche Diskurse erscheint wenig ausschlaggebend für den Erfolg vergangenheitsbezogener Konstruktionen. Vielmehr existiert schon immer eine Gemengelage aus unterschiedlichsten Interessen und Assoziationen. Durch einen Rekurs auf das Konzept des ‚wilden‘ Wissens in Anlehnung an Claude Lévi-Strauss, diskutieren wir u. a. anhand des ‚Kriegergrabs‘ Bj 581 aus Birka und des Cheddar Man, wie vielschichtig der Konstruktionsprozess der Vergangenheit ist. Erst wenn wir verstehen, wie die Vergangenheiten entlang der Achsen wildes Wissen/rationales Wissen, Faktizität/Postfaktizität und digitaler/analoger Diskussion entstehen, lassen sich die Aufgaben und Herausforderungen einer Archäologie im ‚postfiktischen Zeitalter‘ einschätzen und zugleich erkennen, dass wir schon immer in einem solchen lebten.

Keywords

alternative facts, facts, ‚savage mind‘, bricolage, digitality, emotions, filter bubble

Schlagwörter

Postfaktizität, Fakten, „wildes Denken“, Bricolage, Digitalität, Emotionen, Filterblase

Einleitung

„Mit der Rede von der Postfaktizität ist die Erkenntnistheorie endlich in der Gesellschaft angekommen! Plötzlich philosophiert die ganze Welt darüber, was eigentlich ‚Fakt‘ ist, was ‚Wahrheit‘ bedeutet (im Englischen heißt es ja ‚post-truth-*era*‘) und was wir wissen oder nicht wissen können oder sollen.“ (Torus 2016)

Das Eingangszitat von Anna Torus auf ihrem Blog „Truth Doesn’t Make a Noise. Ein Philosophie-Blog“ zu „Postfaktizität und Philosophie“ suggeriert, dass Postfaktizität lediglich eine Art durch die Öffentlichkeiten angewandte Erkenntnistheorie sei. Zumindest wenn man Postfaktizität nicht als zirkulären Wahrheitsbegriff verwendet, der sich selbst bestätigt. Torus will den Begriff des Postfaktischen fruchtbar machen, indem sie in ihm eine Chance sieht, dem Faktischen als „gesellschaftlich vorgegebene [...] normierte [...] Herangehensweise an die Wahrheit“ (Torus 2016) eine Vielfältigkeit der Möglichkeiten entgegenzustellen.

Eigentlich, so könnte man meinen, sei damit ein erstrebenswerter Zustand im Sinne des Meinungs-/Thesenpluralismus erreicht. So verwundert es auch nicht, dass die Autorin das ‚postfaktische Zeitalter‘ letztlich als eine Chance versteht, „durch die direkte Konfrontation mit einer Bandbreite von Sichtweisen und Weltbildern eine eigene differenzierte Sichtweise zu entwickeln“ (Torus 2016). Warum aber sträuben sich die Wissenschaften, so auch viele Vertreter*innen in der Archäologie, dann dagegen, ja entwickeln gar eine Angst vor der Postfaktizität? Ist es wirklich nur eine Frage der Erkenntnistheorie? Meint Postfaktizität tatsächlich im Sinne Torus‘ einen relativistischen Meinungs-/Thesenpluralismus, der sich an den Poststrukturalismus anknüpfen ließe, und diesen vielleicht sogar weiterentwickelt?

Unseres Erachtens stellt Postfaktizität nicht die gesellschaftliche Anwendung des poststrukturalistischen Relativismus dar. Vielmehr ist Postfaktizität ein Sammelsurium populistischer Strategien der öffentlich(keitswirksam)en Bewertung von Wissen und der Unsichtbarmachung seines Entstehens zum Zweck des Machterhalts bzw. der Dominanz über Deutungshoheiten (vgl. Laclau 2005). Postfaktizität ist daher immer ein politisches Unterfangen – aber nicht zwingend ein Unterfangen der Politik – unabhängig davon, ob dieses in der Wissenschaft selbst oder in anderen Feldern der Wissensgenerierung stattfindet. Relativismen können dabei hilfreich sein, sind aber keine Grundvoraussetzung. Um deutlich zu machen, dass Postfaktizität nicht nur spezifisch wissenschaftsdisziplinär (z. B. innerhalb der Archäologie) zu untersuchen ist, wollen wir uns zunächst dem Verhältnis von (Post-)Faktizität, Wissenschaft(en) und Politik zuwenden.

Dieser Artikel nimmt dabei das Spannungsfeld der (Post-)Faktizitäts-Debatte in den Blick und fragt, ob und inwiefern sich einerseits archäologische Wissen(schafts)politik und andererseits epistemische Praxis mit postfaktischen Konzeptionen vereinbaren lassen. War Wissenschaft nicht schon immer postfaktisch, da Wissen und Wissenschaft immer schon von unterschiedlichsten Interessenlagen und Positionen beeinflusst und durchzogen sind, von denen aus diese geschaffen werden? War nicht die Archäologie innerhalb ihrer Interpretationen schon immer beeinflusst von der jeweiligen Lebenswelt der Archäolog*innen? Oder aber liegt hier ein gänzlich anderes Modell vor, das mit Wissensgenerierung wenig bis gar nichts zu tun hat?

Um unsere Sicht auf Postfaktizität zu stützen, werden wir einen Exkurs in die Historie der *Science Wars* und ihrer Nachwehen sowie zum Konzept des ‚wilden Wissens‘ bzw. ‚konkreten Wissens‘ von Claude Lévi-Strauss und Hans-Jörg Rheinberger wagen und prüfen, inwiefern sich die genannten Konzepte und die eventuell positiven Aspekte der Postfaktizitätsdebatte fruchtbar in die Archäologie übertragen lassen.

Wir gehen der grundlegenden Frage nach, wie Faktizität und Postfaktizität in und rund um Wissenschaft(en) entstehen und welche Chance ein Perspektivenwechsel auf das vermeintlich neue ‚postfaktische Zeitalter‘ beinhalten kann. Dazu führen wir zwei aktuelle archäologische Beispiele, die Diskussionen um das ‚Kriegergrab‘ Bj 581 aus Birka und um den *Cheddar Man* an, um die Vielschichtigkeit des Konstruktionsprozesses der Vergangenheit darzulegen. Schließlich enden wir mit drei Thesen, um die vermeintliche Trennung in faktisch und postfaktisch zu überwinden. Dabei geht es uns nicht um eine generelle Abkehr von Dichotomien, solange sie nicht essentialisiert werden. Vielmehr wollen wir die Dichotomie faktisch/postfaktisch mit einer heuristischen Gegenüberstellung von wildem und rationalem Wissen aufbrechen und dadurch hoffentlich eine fruchtbare Debatte eröffnen.

Postfaktizität, Wissenschaft(en) und Politik

Auch wenn das eingangs angeführte Zitat behauptet, dass sich erst im ‚postfaktischen Zeitalter‘ die relativistischen und postmodernen Wissenschaftsauffassungen in der Gesellschaft durchgesetzt haben, möchten wir dem widersprechen. Es handelt sich bei der ‚Postfaktizität‘ um einen politischen Kampfbegriff¹ der weltweit agierenden neuen Rechtspopulist*innen bzw. die Rezeption ihrer Vorgehensweisen durch journalistische Medien und eben keinen Wissensbegriff² im engeren Sinne. Als bewusste diskursive Strategie wird Wissen als Machtfaktor eingesetzt, indem ‚emotionale Wahrheiten‘ über ‚faktische Wahrheiten‘ gestellt werden.³ Da einige Aspekte wesentlich zur zögerlichen Haltung von Archäolog*innen gegenüber der Postfaktizitätsdebatte beitragen, wollen wir etwas ausführlicher die wissenschaftliche und politische Wissensgenerierung beleuchten.

Der Begriff ‚Postfaktizität‘ erlangte in den letzten Jahren so breite Akzeptanz, dass tatsächlich von einer neuen ‚großen Erzählung‘ gesprochen werden könnte, die knapp zusammengefasst eine Verfallsgeschichte der großen Errungenschaften der Aufklärung und Moderne darzustellen scheint (Schaal u. a. 2017). Dabei wird die eigene Konstruktivität von Wissen meist dahingehend unsichtbar gemacht, dass entweder eklektizistisch selbst ‚objektive naturwissenschaftliche Fakten‘ herangezogen werden, die Konstruktivität des Wissens der „Anderen“ mit einem poststrukturalistischen „anything goes“-Label denunziert wird, oder andere Abwertungsmechanismen wie die Interessengesteuertheit der Wissenschaft verwendet werden. Postfaktizität kann also im Sinne Émile Durkheims selbst als ‚fait social‘ bzw. soziale Tatsache verstanden werden (Durkheim 1961 [1895]; vgl. in Bezug auf die Postfaktizitätsdebatte Ho u. a. 2019).

Neu ist die Diskussion um die Konstruktivität wissenschaftlicher Fakten nicht, wenn auch die groß angelegte Debatte, die vor allem in den sozialen Medien geführt wird, dies suggeriert. Ganz im Gegenteil durchzieht sie die ganze westliche Philosophie mindestens seit Kant. Der im Zuge der Postmoderne bereits in den 1960er Jahren aufkommende Konstruktivismus der Sozialwissenschaften (Berger und Luckmann 2000 [1966]) erreichte schnell auch die Naturwissenschaften. Wissenschaftler*innen wie Thomas Kuhn (1976), Paul Feyerabend (1975), Ernst von Glaserfeld (1992) oder Heinz von Foerster (1985) betonten auch für die Naturwissenschaften die wert-, erfahrungs- und interessengeleitete Konstruktion der Fakten. Diese seien immer nur im Rahmen bestimmter Voraussetzungen gültig und diese Voraussetzungen seien immer sozial bzw. kognitiv. In den daran anschließenden ‚Science Wars‘ wurde der Relativismus der Postmoderne als Feind des Objektivismus identifiziert und ‚verteufelt‘ (vgl. Gross und Levitt 1994; Ross 1996; Sokal 1996; dagegen z. B. Derrida 2005 [1994]; Latour 2002).

Die Vertreter*innen des Objektivismus hielten an realistischen Grundpositionen sowie am Positivismus als erkenntnistheoretischem Zugang und damit am Status Quo des naturwissenschaftlichen Wissenschaftsverständnisses fest: Es gäbe objektives Wissen, welches durch wiederholbare Experimente feststellbar und damit wahr und gültig (oder zumindest falsifizierbar; vgl. Popper 2005 [1935]; dagegen aber Feyerabend 1975) sei. Die postmodernen Kritiker*innen, aber auch feministische Wissenschaftler*innen stellten gerade diesen objektiven, vermeintlich werturteilsfreien Blick als ideologischen „göttlichen Trick“ (Haraway 1995: 81–90) heraus. Zugleich richtete sich aber die feministische Wissenschaftskritik nicht nur gegen den Objektivismus, sondern z. B. auch gegen den postmodernen Hyperrelativismus:

„In den Objektivitätsideologien ist der Relativismus das perfekte Spiegelbild der Totalisierung: Beide leugnen die Relevanz von Verortung, Verkörperung und partialer Perspektive, beide verhindern eine gute Sicht. Relativismus und Totalisierung sind ‚göttliche Tricks‘. Als Versprechen der Möglichkeit einer gleichen und vollständigen Sicht von überall und nirgends sind sie verbreitete Mythen einer die Wissenschaft begleitenden Rhetorik.“ (Haraway 1995: 84)

Der objektive Blick suggeriert, da er von überall und nirgends bzw. von oben erfolgt, unpolitisch zu sein. Tatsächlich ist er aber genau das Gegenteil; er geht von meist männlich determinierten, herrschenden Strukturen aus, die andere, indigene, weibliche oder subalterne Blickwinkel als begrenzt und unvollständig ablehnen. Stattdessen plädierten feministische Wissenschaftler*innen für eine situierte oder standpunktabhängige Wissensgenerierung, die ihre Voreingenommenheit und Positionalität sichtbar macht (vgl. auch Harding 1989; 1994).

¹ Vgl. zur Entstehung des Begriffs und seiner Legitimation als Kampfbegriff: Ben-Yehoshua 2017.

² Vgl. zur Verknüpfung von *post truth* und *fake news*: Ben-Yehoshua 2017.

³ Ähnlich bereits bei Hannah Arendt (1987 [1964]: 48) der Rückgriff auf Leibniz mit der Unterscheidung zwischen Tatsachenwahrheiten und Vernunftwahrheiten.

Während aber die wissenschaftlichen Debatten vor allem um den angemessenen Wissenszugang zur Welt geführt werden, ist die öffentliche und politische Auseinandersetzung um ‚Postfakten‘ als angemessene ‚Wahrheit‘ selbst davon abzusetzen, da es um die Gültigkeit, nicht die Generierung von Wissen geht. Eingeleitet wurde die neue große – eben politische – Debatte zur Konstruktivität von (Post)Fakten 2016 im Wahlkampf Donald Trumps und dem anschließenden Ausstieg aus dem Pariser Klimaabkommen der USA. Damit verbunden waren die Leugnung des Klimawandels und die Präsentation entsprechender ‚alternative facts‘, die gegen (natur-)wissenschaftliche Fakten in Anschlag gebracht wurden. Hierbei stellen Klimawandelleugner*innen gerade das vermeintlich objektive, wissenschaftliche Wissen als konstruiert dar – die Argumentation wird also umgekehrt. Statt diese Strategie nur als (Wahlkampf-)Politik abzutun oder sie als Verblendung von Personen mit vermeintlich eingeschränktem Bildungsgrad zu diffamieren, geht es uns darum, anzuerkennen, dass sich hier ein völlig neues Dispositiv entwickelt. Bruno Latour nennt dieses eine extraterrestrische Politik, die auf das Problem des unumkehrbaren Klimawandels reagiert:

„Man macht sich gar nicht klar genug, dass die gesamte Politik der Gegenwart auf das Problem der Klimaverleugnung fokussiert ist. Die Journalisten sprechen deshalb höchst leichtfertig von einer ‚Postwahrheitspolitik‘. Statt dass sie herausarbeiten, warum einige beschlossen haben, weiterhin Politik zu betreiben, dabei jedoch gleichzeitig die Verbindung zu einer Wahrheit kappen, die ihnen – mit gutem Grund – ein Horror war. Noch warum der sprichwörtliche Mensch von der Straße – ebenfalls mit gutem Grund – entschieden hat, an überhaupt nichts mehr zu glauben. [...] Wie die Reaktion der Medien belegt, steht es leider auch um diejenigen nicht besser, die sich rühmen, ‚einen klaren Kopf‘ behalten zu haben, die die [...] Dummheit der ahnungslosen Masse an den Pranger stellen. Wiegen sie sich doch immer noch in der illusionären Gewissheit, dass die Fakten für sich selbst sprechen, keiner sie stützenden gemeinsamen Welt bedürfen, keiner Institution, keiner Öffentlichkeit, und dass dieses ganze brave Volk nur in ein ordentliches Klassenzimmer alter Schule zurückgeschickt werden muss [...], damit endlich die Vernunft siegt. Auch sie sind im Netz der Desinformation gefangen. Sie durchschauen nicht, wie nutzlos es ist, sich darüber zu empören, dass Leute an ‚alternative Fakten glauben‘, wenn sie faktisch in alternativen Welten leben.“ (Latour 2018, 34–35; Hervorhebung im Original)

Seiner These nach ist es kein Deutungskrieg mehr um die richtige Wahrheit einer gemeinsamen Welt, wie noch in der (Post)Moderne, sondern die Etablierung mehrerer alternativer Parallelwelten mit verschiedenen Deutungshoheiten. Dagegen könnte man mit Ernesto Laclau und Chantal Mouffe jedoch anführen, dass die Pluralisierung von Welten selbst eine wesentliche hegemoniale Ideologie des Neoliberalismus (und damit auch der Postmoderne) darstellt (Laclau und Mouffe 2001, 139–144), die zur Herausbildung ausdifferenzierter Märkte und unabhängiger Unrechtssysteme führt. Die Etablierung ‚alternativer Fakten‘ wäre dann nicht das Ergebnis von, sondern ein Werkzeug für die Entstehung unterschiedlicher Welten. Unseres Erachtens konstituieren sich alternative Welten und alternative Fakten gegenseitig. Sie sind deswegen keine belanglose und unschuldige Mode. Dies zeigt sich beispielsweise daran, dass der Diskurs zur Postfaktizität als Frame bzw. Deutungsrahmen dient, um gänzliche unterschiedliche Phänomene zu subsumieren (vgl. Schaal u. a. 2017). Alle möglichen heterogenen gesellschaftlichen Auseinandersetzungen können daran orientiert werden, sei es die Verwendung von Politikverdrossenheit, Vertrauensverlust, wachsendem Populismus, Entfremdung, digitalem Wandel usw. Schnell sind hier Begriffe wie ‚fake news‘ oder ‚alternative Fakten‘ bei der Hand, ohne dass die jeweiligen Phänomene selbst genauer untersucht werden (müssen).

Wir legen in einem Exkurs anhand einiger politischer Beispiele aus dem deutschsprachigen Raum dar, wie postfaktische Politik kreiert und verwendet wird, bevor wir theoretische Analysebegriffe herleiten, um der populistischen Strategie der Trennung von faktisch und postfaktisch für die Wissenschaft zu begegnen. Mit welchen Strategien operieren also solche Erzählungen? Ein Zitat des Ex-Militärs Georg Pazderski, der derzeit einer der drei stellvertretenden Bundesvorsitzenden der AfD ist, veranschaulicht diese unverblümt. Auf die Frage, ob es zu viele Migrant*innen gäbe, formulierte er plakativ: „Es geht nicht nur um die reine Statistik, sondern es geht darum, wie das der Bürger empfindet. Perception is reality. Das heißt: Das, was man fühlt, ist auch Realität“ (van Laak 2016). Die Herabsetzung der ‚reinen Statistik‘ vermittelt das Bild einer seelenlosen Zahlen- und Bürokratiemaschinerie, die „sinn“-los und daher der „sinn“-gebenden Wahrnehmung unterlegen sei.

Die AfD-Aussteigerin Franziska Schreiber berichtet in ihrem Buch „Inside AfD“ (2018) von den ‚sektenartigen Strukturen‘, die sich innerhalb der gefühlten Realität der AfD-Parteimitglieder und Sympathisant*innen ausprägen und es diesen erschwert, sich zu entziehen. Ein möglichst radikales Bekenntnis zu dieser ‚Realität‘ wird intern als Voraussetzung der Zugehörigkeit verlangt (Schreiber 2018: 57). Bei diesem ‚Bekenntnis‘ geht es um Einstellungen zur sog. ‚Klimareligion‘, dem sog. ‚Gendermainstreaming‘ oder auch der sog. ‚Umwolkung‘. Bei antisemitischen oder anderen menschenverachtenden und bewusst grenzüberschreitenden Äußerungen handelt es sich von daher oftmals um Treuebekenntnisse: „Treue beweist, und Vertrauen gewinnt, wer etwas tut, was den Rückweg in die Mehrheitsgesellschaft verbaut“ (Schreiber 2018: 57).

Die Annahme, es handele sich hierbei um ignorierbare ‚Spinnereien‘, welche wissenschaftlich und empirisch keinerlei Basis besitzen, übergeht den Aspekt, dass auch Faktizität hierbei durchaus benutzt wird, um Aussagen in verkürzter und bruchstückartiger Form zu legitimieren. Durch diese Eigenlogik wird Glaubhaftigkeit von vermeintlich ‚echtem‘ Wissen suggeriert. Eine solche regelhaft verkürzte Logik findet sich auch im Grundsatzprogramm der AfD.⁴ Einige Ausführungen beziehen sich u. a. auf die Archäologie und Geschichtswissenschaft bzw. die Narration „deutscher“ Geschichte. So fordert die AfD: „Die aktuelle Verengung der deutschen Erinnerungskultur auf die Zeit des Nationalsozialismus ist zugunsten einer erweiterten Geschichtsbetrachtung aufzubrechen, die auch die positiven, identitätsstiftenden Aspekte deutscher Geschichte mit umfasst“ (AfD 2016: §7.4). In ihrer Struktur erinnert diese Aussage an Verschwörungstheorien, die ein revisionistisches Geschichtsbild hinter einer Beschränkungs- oder Zensurbehauptung verbergen, an der die Wissenschaft (maßgeblich) beteiligt sei. Die Archäologie(n) und Geschichtswissenschaft(en) werden daher dazu aufgefordert, ihre Ergebnisse und Fragestellungen entlang identitätspolitischer Interessen zu formulieren, um so eine neu konzipierte wissenschaftliche ‚Objektivität‘ zu erlangen.

Strukturell ähnlich, wenn auch mit anderer Ausrichtung sind dabei Aufrufe wie der des Landesbeauftragten für politische Bildung in Schleswig-Holstein, Christian Meyer-Heidemann zu verstehen, der 2017 in seinem Grußwort auf der Tagung „Odin mit uns!“ – Fachtagung zu Wikingerkult und Rechtsextremismus“ dafür plädierte, Geschichtsbilder demokratiestärkend zu nutzen. Bei näherer Betrachtung der Struktur dieser Forderung „würde man sich wieder der gleichen indoktrinierenden Methoden bedienen“, da nicht klargestellt wird, „dass es sich auch dabei ebenfalls um ein diskurslastiges Geschichtsbild handelt“ (Wilts 2017).

Bezüglich der AfD hat die Erstellung eines revisionistischen Geschichtsbildes allerdings eine besondere Relevanz, da dieses als ‚identitätsstiftend‘ wahrgenommen werden soll. Die Zeit des Nationalsozialismus soll hierbei zugunsten heroischerer Zeiten ausgespart werden, welche in ihrer gewünschten Darstellung von der AfD bereits vorgezeichnet zu sein scheinen.⁵ Welche Folgen eine solche Politik auch archäologisch in Zukunft haben kann, lässt sich gut am kürzlich erschienenen revisionistischen Buch von Andreas Vonderach (2017) „Gab es Germanen? Eine Spurensuche“ des neu-rechten Antaios-Verlages gerade erahnen.

Die Postfaktizität hat also für die AfD und andere rechtspopulistische und -radikale Interessengemeinschaften eine Mehrfachfunktion. Durch die Ablehnung von wissenschaftlichen Diskursen und dem Kreieren von Gegendiskursen können 1.) Verunsicherung und Ängste geschürt werden, 2.) gleichzeitig durch die Initiierung scheinbarer postfaktischer ‚Wahrheiten‘ die Verunsicherungen und Ängste aufgefangen werden, indem man sich als ‚kompetente‘ Alternative in einem isolierten eigenen Weltbild präsentiert, und 3.) durch ‚alternative Fakten‘ und ‚identitätsstiftende‘ Angebote ein Sicherheitsgefühl generiert wird.

Dem zu Grunde liegt allerdings „ein Zurück zu tradierten Normen und Mustern und eine Homogenisierung national und ethnisch definierter Gemeinschaften“ (Weigel 2018: 10). Die AfD nimmt zwar vordergründig eine relativistische Position ein, die sich mit postmodernen Multivokalitäten vertragen soll, zugleich wird diese ‚empfundene Realität‘ aber vor anderen bevorzugt. Es werden eben nicht mehrere Perspektiven oder ‚Realitäten‘ zugelassen, sondern die Deutungshoheit über eine spezifische Perspektive eingefordert und diese als allgemeingültig dargestellt.

In gewisser Weise – wenn auch mit wichtigen Differenzen – ist die politische Debatte um Postfaktizität somit tatsächlich eine Verlagerung der *Science Wars* in die Gegenwart, wenn auch keine epistemologisch motivierte, affirmative Fortsetzung, falls sie dies denn überhaupt je war.⁶ Dieses Mal sitzen die Relativist*innen in der Öffentlichkeit und der Politik, während sich viele Wissenschaftler*innen auf die Objektivität ihrer Fakten zurückziehen, wie zum Beispiel die *March-for-Science*-Bewegung 2017 zeigt. Aber ist der Rückzug auf objektive, rationale Fakten und die Ausgrenzung emotionaler Wissenskonstruktionen die passende Lösung? Schafft dies nicht genau diese alternativen Parallelwelten, die mit alternativen Fakten einhergehen? Unseres Erachtens entstehen gerade in Bezug

⁴ Als nichtarchäologisches Beispiel sei hier eine Formulierung angeführt, die direkt aus der US-amerikanischen Debatte zur Leugnung des Klimawandels zu stammen scheint: „Kohlendioxid (CO₂) ist kein Schadstoff, sondern ein unverzichtbarer Bestandteil allen Lebens. [...] IPCC (*Intergovernmental Panel on Climate Change* bzw. „Weltklimarat“; Anm. d. Verf.) und deutsche Regierung unterschlagen die positive Wirkung des CO₂ auf das Pflanzenwachstum und damit auf die Welternährung. Je mehr es davon in der Atmosphäre gibt, umso kräftiger fällt das Pflanzenwachstum aus“ (AfD 2016: §12.1).

⁵ Vgl. auch den Ausspruch im Jahr 2018 des AfD-Vorsitzenden Alexander Gauland, dass Hitler und die Nazis „nur ein Vögelschiss“ in 1000 Jahren deutscher Geschichte seien, so berichtet von der Deutschen Welle auf Twitter.

⁶ Vgl. zur genaueren Differenzierung der Begriffe ‚fake news‘ und ‚postfaktisch‘ sowie ihre Rolle im US-amerikanischen und deutschsprachigen Diskurs: Schaal u. a. 2017.

zum immer stärkeren Einfluss und Nutzung digitaler Medien, der digitalen Anwendungen und selbstlernenden Algorithmen sowohl im Bereich der Wissenschaftskommunikation als auch der wissenschaftlichen Arbeit selbst völlig neue Anforderungen an die Wissensgenerierung. Diese Anforderungen müssen erkannt, kritisch durchdacht und entsprechend verarbeitet werden (vgl. Noble 2018).

So stellt sich die Frage, welchen Anteil eigentlich die Wissenschaft an der Etablierung der ‚großen Erzählung der Postfaktizität‘ hat. Nehmen wir die Rolle der Verteidiger*innen des Faktischen ein, wie die Realist*innen in den *Science Wars?* Wir Autor*innen möchten uns eher der These des Wirtschafts- und Organisationstheoretikers Ali Aslan Gümüsay anschließen. Dieser bezeichnete die Wissenschaft nicht als Opfer – so wie sich viele Wissenschaftler*innen im *March for Science* selbst präsentierten – sondern als mitverantwortlich (Gümüsay 2017). Kritische Theorie und Wissenssoziologie haben immer darauf hingewiesen, dass Fakten nicht gegeben und wertfrei, sondern gemacht und wertgebunden sind. Im Ignorieren dieser Wertgebundenheit durch die Berufung auf Objektivität von Fakten haben wir Wissenschaftler*innen es mit ermöglicht, dass postfaktische Strukturen entstehen können (Gümüsay 2017). Der alleinige Bezug auf vermeintlich objektive Fakten in der Ausblendung von Wertgebundenheit, Zufälligkeit und Emotionalität scheint ein solches Vakuum zu begünstigen, welches Raum für politische Indienstnahmen schafft. Die Einbeziehung und Reflexion eigener Emotionalitäten und Verstrickungen jeglicher Art steht zunächst in einem Widerspruch zum objektiven Wissenschaftsverständnis. Daher sollte die in der Diskussion gängige, jedoch verkürzte Trennung in ‚faktisch‘ und ‚postfaktisch‘ als politische Indienstnahme von Wissen, nicht jedoch als wissenschaftliche Bewertung der Generierung von Wissen verstanden werden. Um diesen Unterschied zu verdeutlichen, soll nun der Prozess der Wissensgenerierung betrachtet werden, um wissenschaftliche und politische Aussagen fern einer ‚wahr/falsch-Logik‘ einschätzen zu können.

Wissensbasteleien – Wildes Wissen als Alternative?

Um sich den verschiedenen Arten der Wissensproduktion auch für die Archäologie analytisch zu nähern, ohne die bereits politisierten Unterscheidungen in faktisch – postfaktisch oder faktisch – konstruiert zu verwenden, greifen wir auf das Konzept der Bricolage zurück. Lévi-Strauss (1991 [1962]) untersuchte in „Das wilde Denken“ die unterschiedlichen Arten der Wissensgenerierung durch den Kulturvergleich sogenannter traditionaler Gesellschaften. Ganz im Sinne der damaligen strukturalistischen Ethnologie trennte er dabei mythisches, wildes vom modernen, rationalen Denken. Dabei interessierte ihn vor allem die Spezifität des mythischen Denkens, das ganzheitlich auf die Natur bezogen sei und das er mit dem Begriff der Bricolage bzw. Bastelei beschrieb. Anders als rationale, abstrahierende Ingenieur*innen, die problemorientiert denken und sich methodisch einer Lösung nähern, improvisiert der*die Bricoleur*in. Lévi-Strauss schreibt:

„Der Bastler ist in der Lage, eine große Anzahl verschiedenartigster Arbeiten auszuführen; doch im Unterschied zum Ingenieur macht er seine Arbeiten nicht davon abhängig, ob ihm die Rohstoffe oder Werkzeuge erreichbar sind, die je nach Projekt geplant und beschafft werden müssten: Die Welt seiner Mittel ist begrenzt, und die Regel seines Spiels besteht immer darin, jederzeit mit dem, was ihm zur Hand ist, auszukommen, d. h. mit einer stets begrenzten Auswahl an Werkzeugen und Materialien, die überdies noch heterogen sind, weil ihre Zusammensetzung in keinem Zusammenhang zu dem augenblicklichen Projekt steht, wie überhaupt zu keinem besonderen Projekt, sondern das zufällige Ergebnis aller sich bietenden Gelegenheiten ist, den Vorrat zu erneuern oder zu bereichern oder ihn mit den Überbleibseln von früheren Konstruktionen oder Destruktionen zu versorgen.“ (Lévi-Strauss 1991 [1962]: 30)

In der Gegenüberstellung macht Lévi-Strauss klar, dass es sich beiderseits um ideale Formen der Wissensgenerierung handelt, die nur Varianten eines allgemeinen, facettenreichen Denkprinzips sind und sich daher nicht qualitativ bewerten lassen. Denn einerseits wird sich der*die Ingenieur*in kaum jedes Mal neue Ressourcen beschaffen und neue Methoden entwerfen und andererseits wird der*die Bricoleur*in nicht immer nur aus den vorhandenen Mitteln etwas neu zusammensetzen. Zwar lehnen wir die letztlich kolonialistisch tradierte Trennung in moderne und traditionelle/primitive oder auch die durch Lévi-Strauss initiierte Alternativunterscheidung in heiße und kalte Gesellschaften (Lévi-Strauss 1991 [1962]: 270) entschieden ab, interessant in Bezug auf die vorangehende Diskussion rund um Postfaktizität und einen möglichen wissenschaftlichen Umgang damit erscheint uns an Lévi-Strauss’ Bemerkungen dennoch viererlei:

1. Beide Ansätze des Denkens sind kreativ, in dem sie neues Wissen schaffen, wobei das rationale Ingenieur*innenwissen eher explorativ, und das Bricoleur*innenwissen eher integrativ ist.

2. Wildes Denken ist eher emotional, ganzheitlich und sinngebend, während rationales Denken analytisch, logisch und erklärend ist.
3. Die strukturalistische Verortung: rationales Denken = westlich; wildes Denken = primitiv ist überholt. Keine der beiden Denkweisen ist der anderen vorgängig. Vielmehr sind mit rationalem und wildem Denken zwei ko-existente Arten des Denkens gemeint, die wohl jede Gesellschaft, wenn nicht jedes Individuum prägen.
4. Beide Arten des Wissens kommen bei jeder Form der Wissensgenerierung vor. Wildes und rationales Wissen sind eher skalar zu denken denn als Gegensatzpaare.

Der Wissenschaftstheoretiker Hans-Jörg Rheinberger betonte, dass gerade auch im Bereich der naturwissenschaftlichen Forschung Bricolage ein gängiger Vorgang ist. In seiner Lesart von Lévi-Strauss unterscheiden sich das wilde und das rationale Denken hauptsächlich in der Bezugsebene. Während das wilde Denken sich auf die Ebene des Konkreten, die Fläche der Phänomene bezieht, spielt sich das rationale Denken auf der Ebene des Abstrakten, hinter den Phänomenen ab (Rheinberger 2003: 36). Das konkrete Denken ist nach Lévi-Strauss keineswegs nur die überwundene Vorstufe des abstrakten Denkens. Rheinberger transformiert daher den Begriff des ‚wilden Denkens‘ zum ‚konkreten Denken‘ und betont, dass diese Form des Denkens im Zentrum, im Innersten des wissenschaftlichen Forschungsprozesses selbst seinen Platz habe (Rheinberger 2003: 36). In der Analyse naturwissenschaftlicher Praxis findet er wesentliche Kernelemente wilden Denkens wieder (vgl. Rheinberger 2001; 2006). Er zieht das Fazit: „Es geht somit weniger um das wilde Denken als vielmehr darum, ein Wildes im Kern des wissenschaftlichen Denkens anzuerkennen“ (Rheinberger 2003: 37).

Demnach betrachtet Rheinberger den*die empirisch arbeitende, moderne Wissenschaftler*in nicht nur als theoriegeleitete*n Ingenieur*in, sondern auch als Bastler*in, und die Einteilung rationales Denken = wissenschaftlich; wildes Denken = unwissenschaftlich als falsch. Statt Wissenschaft selbst als einen abgeschlossenen Kanon theoretisch-abstrakten Wissens zu verstehen, plädiert er dafür, jeweils ganz konkrete und sehr spezifische Erscheinungen „in ihren disziplinspezifischen Manifestationen, in allen Details und in ihren unterschiedlichen Anwendungen“ (Rheinberger 2003: 37) zu analysieren.

Damit spaltet sich Wissenschaft nicht durch das Prinzip des faktischen, rational erworbenen Wissens von anderen wilden, mythischen Wissensformen außerhalb des Wissenschaftssystems ab. Auch ist eine Differenzierung von Naturwissenschaften als Modus rationaler Wissensgenerierungen und Geisteswissenschaften als Modus konkreter Wissensgenerierungen unsinnig, da diese immer in Kombination auftreten. Vielmehr greifen wir hier zwei Modi der Wissensproduktion, die sowohl auf das Wissen der Wissenschaft als auch nichtwissenschaftliches Wissen zu treffen und die untrennbar miteinander verschränkt sind. Eine politische und ideologische Unterteilung – egal ob von nichtwissenschaftlicher Seite oder wissenschaftlicher Seite – in faktisches und postfaktisches Wissen bedient sich sowohl wilder, mythischer Wissensbestandteile als auch der Bestandteile rationalen, abstrahierenden Charakters. Die Wahl, welche Bestandteile ausgewählt werden, ist eine politische, keine epistemologische oder methodologische. Unser wissenschaftliches Beharren, wir würden das richtige, objektive Wissen produzieren, gleicht in seiner Übersteigerung des ‚göttlichen Tricks‘ letztlich durch seinen Alleinerklärungsanspruch von Welt anderen hermetischen Wissenssystemen wie eben jenen postfaktischen oder auch z. B. religiösen. Daher gilt es, sowohl die Art der Wissensproduktion und Strategien der öffentlichen Legimitationsargumentation als auch die jeweiligen Charakteristika des produzierten Wissens zu reflektieren (vgl. Schreiber 2015).

Diskussionen

Auch in der Archäologie scheint es Themenbereiche zu geben, die deutlich emotional aufgeladen diskutiert und rezipiert werden als andere. Hier begegnen und kreuzen sich die Ebenen des wilden und des rationalen Wissens mit den politischen Instrumentalisierungen als faktisches und postfaktisches Wissen. Eine gängige, aber letztlich banale Unterteilung in (richtige) Archäologie und (falsche) Pseudoarchäologie (vgl. Baumann 2018) greift hier deutlich zu kurz und reproduziert lediglich die Dichotomie von Fakten und Fiktionen. Daher sollte keineswegs eine assoziative Gleichsetzung von rationalem = faktischem und wildem = postfaktischem Wissen vollzogen werden. Vielmehr sind auf allen genannten Ebenen diskursive Grenzziehungen zu beobachten, durch die alle beteiligten Akteur*innen aushandeln, in welcher Weise sie an den Diskursen partizipieren, wie die folgenden Beispiele zeigen werden. Das ist letztlich unabhängig davon, ob die Partizipation persönlich oder digital erfolgt. Ohne einen An-

spruch auf Vollständigkeit erheben zu wollen, trifft diese Begegnung und Überkreuzung der Ebenen in Bezug auf die Archäologie unserer Meinung nach mindestens auf folgende Bereiche zu: Genderforschung, aDNA-Analysen, Migrations- und Wanderbewegungen, Tote/Bestattungen, die in irgendeiner Form besonders oder besonders gut erhalten sind, sogenannte Schatzfunde, Zerstörung von obertäigig sichtbaren Boden-/Kulturdenkmälern und moderne/rezente Befunde.⁷

Es scheinen somit insbesondere Themenkomplexe emotional aufgeladen zu werden, die mit gesellschaftlichen Tabus belegt sind (z. B. Sterben und Tod). Diese Bereiche können eine Projektionsfläche bieten, da sie leicht in die eigene aktuelle Lebenswelt übersetzbare sind. Durch ihre Nähe zur potentiellen Lebenswelt – und damit zu problemlos zugänglichen Wissenswerkzeugen und -ressourcen – wird innerhalb dieser Themenbereiche leicht wildes, konkretes Wissen produziert. Durch ihre Tabuisierung in der Gesellschaft, aber auch den politischen Rückzug der Wissenschaft auf lediglich ‚faktisches Wissen‘, ‚zwingen‘ sie zugleich sowohl studierte Archäolog*innen als auch andere Interessierte zu einer Emotionalisierung, die als irrational wahrgenommen und bewertet wird und dadurch leicht als postfaktisch, oder auch als faktisch (siehe im Folgenden die Abschnitte zu Birka und dem *Cheddar Man*) in der eigenen Wahrnehmung instrumentalisiert werden kann.⁸

Eine solche Abwertung von Emotionen ist umso unverständlicher, da Archäolog*innen permanent mit Verstorbenen und ihren Hinterlassenschaften umgehen. Doch werden diese selten als Subjekte begriffen und stattdessen eine Distanzierung und Entfremdung vorgenommen (Graves-Brown 2011: 131–132; Schreiber u. a. i. Dr.). Noch seltener werden jedoch eigene Emotionen bezüglich der Arbeit mit und rund um Verstorbene in den deutschsprachigen Archäologien diskutiert. Stattdessen werden diese im Studium systematisch abtrainiert (Schreiber u. a. 2018: 348). Eine Ausnahme bildet möglicherweise momentan die zeitgeschichtliche Archäologie (vgl. González-Ruibal u. a. 2018) oder die erst in Ansätzen existente Archäologie der Subjektivierung (vgl. Bernbeck 2015), da hier emotionale Nähe gerade ein Legitimationsgrund ist.⁹

Durch die Tabuisierung des Umgangs mit Toten erfolgt beinahe zwangsläufig eine unbewusste oder bewusste Übertragung von eigenen, subjektiven, religiösen, moralischen, geschlechterspezifischen, ideologischen und habituellen Dispositionen (vgl. Tarlow 2000: 718–721). Bemerkenswert ist dabei, dass, solange es sich ‚nur‘ um Skelette, Leichenbrand oder Leichenschatten handelt, eine Entfremdung Archäolog*innen erstaunlich leichtfällt (vgl. Berner u. a. 2011). Dies kehrt sich aber in das Gegenteil, sobald bestimmte Merkmale auftreten, die eine Individualisierung zulassen. Beispiele hierfür sind die Erhaltung organischen Materials wie Haut, Gewebe, Haare, Fingernägel, Textilien, oder auch die Nachweisbarkeit von biographischen oder bio-geografischen Eckdaten durch naturwissenschaftliche Untersuchungen auf der Mikroebene; sprich, wenn man ‚ein Gesicht‘ des toten Gegenübers erhält (vgl. Rotermund 2018). Dann überschlagen sich die Archäologie und die Berichterstattung der Medien in ihren (fantastischen) Deutungen und überhöhen den Subjektstatus beinahe. Nicht anders verhält es sich mit Medien, die sich auf die vermeintlich nun ‚endlich‘ (be-)greifbare ‚Geschichte‘ stürzen. Dabei greifen meist die unterschiedlichsten Wissensformen, aber auch Wissenspolitisierungen ineinander und sind kaum noch auseinanderzuhalten.

Daher erscheint es uns sinnvoll, anstatt sich auf die vermeintliche Objektivität von ‚nirgendwo und überall‘ – in der Formulierung Haraways – zurückzuziehen, die Tabus der eigenen Gesellschaft, aber auch der Wissenschaft in Bezug auf Tod und Bestattung zu reflektieren, um die Unter- und Überemotionalisierungen zu erkennen, zu benennen und eventuell abzulegen (vgl. in Bezug auf die Moorleichendiskurse Hofmann 2014; Rotermund 2018). Dazu wäre es aber notwendig, genau hierbei auch Emotionen zuzulassen, sie zu thematisieren und mit ethischen, kritischen und reflektierten Diskussionen wissenschaftlich wieder einzufangen. Unsere Überlegungen möchten wir kurz an zwei Beispielen darlegen. Diese stammen aus über-emotionalisierten Diskursen, nämlich jenen zur aDNA, Migrations-Wanderbewegungen und Gender.

⁷ Vgl. zur Übertragung von gesellschaftlichen und archäologischen Erwartungen am Beispiel der Mädchenforschung: Hofmann 2014: 27–30.

⁸ Doris Gutsmiedl-Schümann bemerkte in einer Diskussion, dass genau jene tabuisierten Bereiche in der universitären Ausbildung kaum behandelt werden. Falls sie aber dennoch zur Sprache kommen, dann werden sie als Forschungsgegenstände objektiviert, die emotionale Seite wird dagegen ausgeblendet oder bleibt unthematisiert.

⁹ Generell soll hier nicht der Eindruck einer gänzlich unreflektierten und ‚theoriefeindlichen‘ deutschsprachigen Archäologie geschürt werden, wie es noch vor 30 Jahren zum guten Ton gehörte. Die Reflexionen sind jedoch vor allem an universitären, drittmittelgeförderten oder Verbund-Projekten anzutreffen, ebenso wie in selbstorganisierten AGs wie der AG Theorien in der Archäologie und dem Forum Archäologie in Gesellschaft.

Birka – ein(e) Wikinger(in) sorgt für Aufruhr

„Berühmter Wikinger-Krieger war eine Frau“ – so titelte Spiegel Online einen Artikel im September 2017 (Patalong 2017). Ähnliches las man denn auch in anderen Zeitungen, Webseiten, Blogs und Social Media Gruppen (vgl. z. B. Kulke 2017). Vorausgegangen war diesem Medienecho eine zwei Wochen zuvor veröffentlichte aDNA-Studie zu einer im Jahr 1889 ausgegrabenen Bestattung Bj 581 aus dem wikingerzeitlichen Birka (Hedenstierna-Jonson u. a. 2017). Nun mag das im speziellen Fall dieser Bestattung überraschen, da sie bisher als männliche Bestattung angesprochen worden war. Ein Einzelfall wikingerzeitlicher Frauengräber mit Waffenbeigabe im skandinavischen Raum ist Bj 581 jedoch nicht, ebenso wie es auch textliche und bildliche Hinweise gibt (vgl. Jesch 1991; Jochens 1996; 1998; Gardeå 2013).

Seit ihrer Ausgrabung (Stolpe 1889) stand die Bestattung des sog. ‚Kriegers von Birka‘ (Grab Bj 581) immer wieder im Fokus archäologischer Forschungen (Abb. 1). Die Geschlechtsbestimmung erfolgte damals nicht anhand anthropologischer Merkmale, sondern aufgrund der Beigaben und materiellen Ausprägungen im Grab selbst. Zu diesen gehören in Bj 581 auch ein Schwert, eine Axt, eine Lanze, Pfeilspitzen, zwei Schilder und zwei Pferde. Man könnte in Bezug auf die Wissensproduktion zur Geschlechtsbestimmung abhängig von den damaligen Umständen durchaus von einer Bricolage sprechen. Die ausgrabenden Archäolog*innen unter Hjalmar Stolpe nutzten, was sie gerade zur Hand hatten, von den Werkzeugen, ihren Kompetenzen bis hin zu den existierenden Denk- und Deutungskategorien. Sie arbeiteten ‚konkret‘, ‚wild‘, am Befund und erzeugten damit ein Wissen, das durchaus im Rahmen der Wissenschaft viabel und anschlussfähig ist. Sie suchten sich nicht erst Anthropolog*innen, die sie bei dem Problem der Geschlechtsbestimmung hätten unterstützen können, da dies zu dieser Zeit durch den Fokus

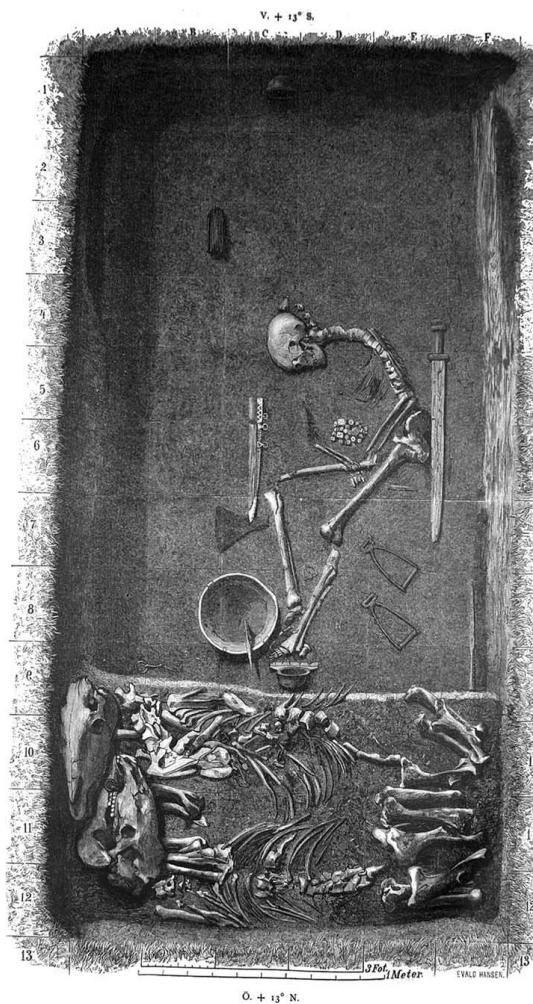


Abb. 1. Zeichnung der Bestattung Bj 581 von Evald Hansen anhand des Originalplans (Stolpe 1889).

auf Beigaben auch gar nicht üblich war. Nichtsdestotrotz war und ist diese Methodik durchaus ein gängiges wissenschaftliches Vorgehen. Sie schufen mit der Betitelung als ‚Krieger‘ eine rationale Abstraktion, also durchaus archäologische ‚Fakten‘, ohne diese unbedingt objektiv überhöhen zu müssen. Dennoch war ihr Ergebnis auch nicht zufällig, sondern orientierte sich an gängigen Vorgehensweisen und Methoden.

Die Bioarchäologin Anna Kjellström (Universität Stockholm) führte 2013 zum ersten Mal eine genaue Untersuchung der Beckenknochen und des Kiefers durch, deren Maße eher denen einer biologischen Frau zu entsprechen schienen. Kjellströms Analyse wurde 2013 auf dem 17th Viking Congress in Shetland präsentiert und 2016 veröffentlicht (Kjellström 2016). Interessanterweise erhielt Kjellströms Analyse zunächst kaum breitere Aufmerksamkeit und wenig Akzeptanz, da die Ausgrabung mehr als ein Jahrhundert zurücklag und die Knochen eventuell falsch beschriftet worden waren.¹⁰ So wird durchaus angenommen, dass die von ihr untersuchten Becken- und Kieferknochen mit denen anderer Skelette durcheinandergeraten sein könnten. Als Reaktion auf die möglicherweise durcheinander geratenen Knochen extrahierte ein Team unter der Leitung von Charlotte Hedenstierna-Jonson (Universität von Uppsala) mitochondriale und nukleare aDNA aus den bereits von Kjellström analysierten Knochen (Hedenstierna-Jonson u. a. 2017). Die Ergebnisse waren eindeutig: Das Team entdeckte keinerlei Y-Chromosomen in den Knochen, und die mitochondriale DNA der verschiedenen Knochen stimmte überein, somit gehörten alle derselben Person – einer Frau.

Hier wird deutlich, dass das Team von Hedenstierna-Jonson das wissenschaftliche Wissen stark rational und abstrahierend generierte. Es gab ein Problem (der Widerspruch der Geschlechtsbestimmung durch Stolpe und Kjellström), welches als Ingenieur*innenproblem gelöst wurde. Es wurde eine Methode gefunden, den Widerspruch anzugehen und Werkzeuge und Kriterien entwickelt, die bei der Beantwortung halfen. Weder Stolpes noch Hedenstierna-Jonsons Wissensproduktionen waren bzw. sind jedoch postfaktisch oder hyperobjektivistisch. Beide Teams bewegen sich im Rahmen ihrer Vorannahmen, Möglichkeiten und Erkenntnisziele. Es herrscht bei beiden keine klare Trennung von wild = geisteswissenschaftlich und rational = naturwissenschaftlich vor, da z. B. auch Stolpe rationale Formen verwendete, indem er die Ausgrabung grundsätzlich nach einem problemorientierten Ansatz plante.

Dagegen bezog auch Hedenstierna-Jonson wildes Wissen ein, indem sie gängige und verfügbare Methoden anwandte, die aber die Zweifel an der Vertauschung nicht gänzlich ausräumen konnten. Zudem interpretierte sie, dass es sich wahrscheinlich um eine Kriegerin und eine angesehene Taktikerin handele: „Auf ihrem Schoß befanden sich Spielsteine. [...] Das lässt darauf schließen, dass sie die Anführerin und diejenige war, die die Taktiken plante“ (Hedenstierna-Jonson, zitiert nach Krone.at 2018). Hier wird *ad hoc* Spielstein und Taktik zusammengebracht, andere Interpretationsmöglichkeiten von Spielsteinen (Zeitvertreib, soziale Distinktion, Sammelleidenschaft, Konfliktlösungsstrategien usw.; vgl. z. B. Widura 2015) werden außen vorgelassen. In ähnlicher Weise verwendeten Hedenstierna-Jonson u. a. bereits in ihrem Artikel eine solche Argumentationsweise: „Furthermore, a full set of gaming pieces indicates knowledge of tactics and strategy (van Hamel 1934; Whittaker 2006), stressing the buried individual’s role as a high-ranking officer“ (Hedenstierna-Jonson u. a. 2017: 854–855). Hier werden zwei Artikel angegeben, die aber nicht näher auf das Argument hin abgeklopft oder kritisch diskutiert werden. Dadurch wird die dahinterstehende rationale Argumentation¹¹ in einer wilden Wissensweise als ‚vorhandene Ressource‘ verwendet und verkürzt. Dies ist grundsätzlich eine gängige Vorgehensweise. In der Verkürzung wird aber das Argument Whittakers undiskutiert herangezogen und in objektiv erscheinende Fakten diskursiviert.

Im Zusammenspiel zwischen Archäolog*innen und Journalist*innen wurde diese durchaus übliche wissenschaftliche Wissensproduktion jedoch emotionalisiert und sensationalisiert; sie bietet sich dadurch für postfaktische Indienstnahmen an. So zitierte National Geographic einen nicht an der Studie beteiligten Archäologen, Davide

¹⁰ Dieses Problem wurde offenbar auch bei anderen Gräberfeldern aus der Region beobachtet.

¹¹ Hélène Whittaker entwickelte die Assoziation von Brettspielen und strategisch-militärischem Denken über den Zusammenhang der Waffen- und Brettspielbeigaben: „Weapons and military accoutrements were an integral part of high status male burials in Scandinavia in both the Late Iron Age and in the Viking period. Accordingly, a connection between the playing of board games and warrior status or military values can be suggested. Support for this suggestion is also provided by cross-cultural evidence which indicates that a conceptual link between military strategy and skill at moving gaming-pieces across a board is not uncommon“ (Whittaker 2006: 106). Ihr eher rationales Argument baut darauf auf, dass Brettspiele erst einmal ein Zeichen von Statuspositionen sind. Erst in Verbindung von Waffen und strategischen Brettspielen wie Schach, Go und Mankala ergeben sich Interpretationen von strategisch-militärischem Verständnis. Dagegen verkürzen Hedenstierna-Jonson u. a. diese Argumentation zu einem Werkzeug wilden Wissens, indem sie Spielsteine als Proxy für ‚high-ranking officer‘ verwendeten.

Zori der Baylor Universität: „[Das Grab] wurde als eine Art ‚Ideal‘ des Grabs eines männlichen Wikingerkriegers emporgehalten. [...] [Die neue Studie] trifft direkt ins Herz der archäologischen Interpretation: Wir haben immer alles auf unserer Vorstellung der Geschlechterrollen abgebildet“ (Greshko 2017).

Brisanz erhielt das Thema nicht etwa nur durch die wissenschaftsinterne Infragestellung bisheriger Interpretationen von wikingerzeitlichen Grabbefunden und geschlechtsspezifischen Deutungen seitens der Archäologie. Vielmehr prägte die martialische Darstellung der weiblichen Hauptfigur Lagertha Lothbrok durch Katheryn Winnick in der irisch-kanadischen Hochglanz-Heroen-Serie „Vikings“ die daraus folgende Diskussion um den Wahrheitsgehalt und den Ausnahmeharakter solcher „Schildmaiden“. Einerseits kam das Beispiel Bj 581 in der öffentlichen Wahrnehmung gerade recht, um die Darstellung der Lagertha zu rechtfertigen. Bisherige und besonders durch den neo-völkischen Arm der Reenactment-Szene reproduzierte und überspitzte (vgl. Banghard 2016) männlichkeitsdominierte Vorstellungen der Wikingerzeit konnten zumindest im Einzelfall in Frage gestellt werden (Anarchäologie 2018a). Letztere waren zu großen Teilen aus Narrationen und nicht aus Fakten erstellt worden (vgl. Wilts 2017). Andererseits wurden gerade Versuche wie das animierte Video von Anarchaeologie zu Erklärung der Rolle der Gender- und feministischen Archäologie aufgrund der Thematisierung des Grabs Bj 581 in der öffentlichen Diskussion als Ausgangspunkt für umfassende Hasskommentare genutzt. Die Beschäftigung mit genderarchäologischen Fragen wurde als wissenschaftliche „Kaffeesatzleserei“, ein „sophistische[s] Paralleluniversum der Beliebigkeiten“, „poststrukturalistischer Neokreationismus“ oder „totale Desinformation und kulturmarxistische Propaganda“ diffamiert (diverse Kommentare in Anarchäologie 2018a; vgl. Anarchäologie 2018b). Hier prallen nicht nur Sichtweisen über die ‚richtige‘ Art, Vergangenheit zu rekonstruieren, sprich: die Wissensgenerierung, aufeinander, sondern es werden politische Kämpfe über das Faktische und Alternativ- bzw. Postfaktische ausgetragen. Auffällig ist hierbei, dass sich innerwissenschaftliche und öffentliche Diskurse zwar durchaus auf verschiedenen Ebenen bewegen, sich aber in diesem einen Aspekt der Frage vermeintlich geschlechtsspezifischer Rollen in gewissen Teilen überschneiden.

Cheddar Man – Symbolfigur der (un)unterbrochenen Besiedlungsgeschichte Großbritanniens?

Der sog. *Cheddar Man* bzw. erste Knochenfragmente wurden bereits 1903 in Cheddar Gorge, England, in einer Höhle entdeckt (Davies 1904). In Folge wurden weitere dazugehörige Knochenreste geborgen (vgl. Stringer 1985). Es handelt sich um eine ins Mesolithikum datierende Bestattung eines männlichen Individuums im mittzwanziger Alter (Bello u. a. 2011). Das Natural History Museum in London veröffentlichte am 7. Februar auf seiner Webseite und am 9. Februar 2018 im Magazin *Nature* in den Seven-Days-Kurzmeldungen, dass mittels DNA-Analyse eine wahrscheinlich relativ dunkle Hautfarbe und blaue Augenfarbe bei diesem Skelett festgestellt wurden.¹²

Die Rezeptionsgeschichte beginnt bereits mit der Pressemeldung des *Natural History Museum*. Der *Cheddar Man* wird bereits kurz darauf als Symbolfigur für eine ununterbrochene Besiedlung der Insel Großbritannien durch den *Homo Sapiens* herangezogen, auch wenn sich an der Fundstelle in Cheddar Gorge gleich mehrere menschliche Schädeldecken fanden, die ca. 14.700 Jahre alt und somit älter als der *Cheddar Man* sind. Bereits in der Erstmeldung „Mesolithic Britain’s blue-eyed boy“ (Lotzof 2018) wurde er als Brite wahrgenommen, und ist in einigen Teilen der Bevölkerung Bestandteil der nationalen Identität geworden. Dies wurde durch die Welle der folgenden Publikation in den öffentlichen Medien deutlich, die den *Cheddar Man* beispielsweise als „Oldest-Known Briton“ (*Huffington Post*: Mosbergen 2018), „first modern Briton“ (*Independent*: Gabatiss 2018) bezeichneten, oder gleich über „ancient Britons“ (*New Statesman*: Varghese 2018) berichteten.

Die nun ermittelte Disposition für eine dunkle Hautfarbe stellt für manche Menschen, die sich die ersten Brit*innen mit heller Hautfarbe vorgestellten, einen Bruch dar. Aus einer genetischen Disposition wurde in einer Bricolage schnell eine Tatsache, die im medialen Bereich durch die Veröffentlichung der Ergebnisse am 7.2.2018 u. a. durch die BBC (BBC News 2018) zu einer erneuten, stark emotionalisierten Diskussion der Flüchtlingspolitik der EU und vor allem Großbritanniens führte. Angetrieben wurde diese emotionalisierte Diskussion von rechten bis extrem rechten Stimmen, die propagierten, dass nicht nur die Presse, sondern auch die Wissenschaft ein gesteuertes politisches Organ sei (*New Statesman*: Varghese 2018). So wurde beispielsweise auf dem Youtube-Kanal *Controversial Matters* angeführt, dass die dunkle Hautfarbe nur belegt wurde, um der *Political Correctness* Genüge zu tun (*Con-*

¹² Lotzof 2018; <https://www.nature.com/articles/d41586-018-01852-2> (Stand 03/12/2018). Die Untersuchungsergebnisse wurden in Brace u. a. 2018 veröffentlicht.

troversial Matters 2018). Um das zu beweisen, wurden die Social-Media-Accounts der Wissenschaftler*innen gezeigt und als möglichst linksgerichtet dargestellt, um sie einer Verschwörung zu beschuldigen. Als etwa einen Monat später die Daily Mail über Wissenschaftler*innen berichtete, die eine Kritik an der Analyse des *Cheddar Man* übten (Collins 2018), fühlten sich Influencer*innen aus dem rechtsradikalen Spektrum in ihrer Weltsicht bestätigt. So twitterte beispielsweise der der Identitären Bewegung nahestehende, sich selbst als nationalistisch bezeichnende Twitterkanal *Way of the World*: „It's almost as if this was just a leftist stunt to further undermine the ethnic identity of whites. #CheddarMan #WhiteGenocide #AltRight“ (Abb. 2).



04:53 - 4. März 2018

Abb. 2. Twitterbeitrag von Way of the World vom 4.03.2018 zum *Cheddar Man*.

Über die bei der gleichen Analyse festgestellte fehlende Laktasepersistenz (Brace u. a. 2018: 4) und die damit verbundenen Fragen zur möglichen Domestizierung von milchgebenden Tieren sowie weitere Erkenntnisse, die möglicherweise aus der Analyse gewonnen werden konnten, wurde hingegen kaum medial berichtet oder öffentlich diskutiert. Dabei sind diese Erkenntnisse von bedeutender wissenschaftlicher Relevanz. Stattdessen wurde (und wird) in hoch emotional aufgeladenen Debatten ausschließlich die nun vermeintlich nicht mehr herstellbare Kontinuität von hellhäutigen-rotblonden Engländer*innen in den Blick genommen. Es scheint so, als ob hier die bereits angeführte These zutrifft, dass ausschließlich solche Themen relevant erscheinen, zu denen sich Berührungspunkte mit der eigenen, gegenwärtigen Lebenswelt ergeben (z. B. Migrations- und Wanderbewegungen). Diese lassen sich leicht assoziativ auf die eigene Lebenswelt transferieren und münden oft in hoch emotionalisierten Debatten, wie in den beiden angeführten Beispielen (Birka und *Cheddar Man*). Diese bereits existierenden Lebenswelten dienen als Ressourcen für ein Denken, das als wildes Denken gelten kann, da es nur bereits zurecht gelegte, leicht einpassbare Elemente verwendet. Dies ist generell erst einmal nicht postfaktisch. Widersprüche werden jedoch nicht durch rationale/abstrakte oder konkrete/wilde Wissensgenerierungen gelöst. Genauso wird sich nicht auf die Objektivität von Fakten berufen. Vielmehr werden Widersprüche in postfaktischer Weise emotional aufgeladen und in Frage gestellt. So wird der bereits existente ideologische Rahmen einer Besiedlung Großbritanniens durch

,weiße‘ Homo sapiens als gefühlt richtig bewertet. Gegenteilige Argumente wie die Analyse des Genoms des *Cheddar Man* stellen die ,gefühlt Wahrheit‘ solcher Lebenswelten in Frage, da die subjektive Selbstverortung damit kollidiert. Die Struktur sozialer Medien erleichtert solche Auseinandersetzungen erheblich. Rationales und wildes Wissen werden nicht als gleichberechtigte Wissensformen gegenübergestellt, sondern das wilde Wissen wird durch die Ablehnung rationalen Wissens emotional überhöht und politisiert. Zugleich können aber die Emotionalisierungen selbst auch unsichtbar gemacht werden, indem die herangezogenen Argumente selbst als Fakten verstanden oder dargestellt werden. In Folge dieser Bricolage entsteht postfaktisches Wissen.

Dabei ist die gemeinsame gleichberechtigte Wissensproduktion bereits im Wissenschaftsprozess als Bricolage wirksam. Schon die Entwicklung von Fragestellungen zur Haut- oder Augenfarbe des Individuums, oder auch welche Verwandtschaftsverhältnisse im heutigen England in Bezug auf den *Cheddar Man* vielleicht noch existieren, geschah im Miteinander verschiedener Wissensformen. Auch die beteiligten Forscher*innen bedienten sich wilden Wissens aus ihrem Werkzeugkasten, den sie kennen und der unterbewusst eventuell aktuelle gesellschaftliche Fragen und Themen beinhaltet. Genauso kann es sich um rationale Entscheidungen handeln, da mit Fragestellungen und Themenbereichen, die aktuelle gesellschaftliche Übertragbarkeit gewährleisten, deutlich einfacher Forschungsgelder bewilligt werden können als durch experimentelle, risikofreudige oder auf den ersten Blick nicht verwertbare Forschungsanträge (vgl. Weichhart 2012: 17–23).

Die postfaktische Indienststellung von Wissen scheint aber gerade dann erfolgreich möglich zu sein, wenn archäologische Erkenntnisse (oder auch nur Thesen) die eigene subjektive Verortung in bereits vorgefassten Deutungsangeboten in Frage stellt, insbesondere, wenn die wissenschaftlichen Erkenntnisse wie im Birka- als auch im *Cheddar Man*-Beispiel sukzessive über verschiedene Generationen hinweg erlangt werden. Da die Wissenschaft der postfaktischen Debatte bisher meist mit einer faktischen begegnete, sind dann genau solche Phasen, in denen wissenschaftliche Erkenntnisse durch neue Erkenntnisse überholt werden, besonders kritisch. Dies liegt aber nicht nur an den Themenfeldern selbst, sondern ebenso an der Art der wissenschaftlichen Thematisierung von Faktizität und Erkenntnisabfolgen sowie an den Medien, durch die diese Thematisierung kommuniziert wird.

Digitalität als Problem(lösung?)

Postfaktizität, so scheint es, ist zumindest in Deutschland ein ,Internetproblem‘, genauer eines, das bei digitalisierter Kommunikation stattfindet. Vermeintlich geschieht Postfaktizität somit weit weg von jeglichem analogen Diskurs. Hat sich also durch fortschreitende Digitalisierung von Kommunikation das ,Phänomen‘ der Postfaktizität verstärkt oder verändert? Eli Pariser (2011) prägte ab 2001 den Begriff der Filterblase (*filter bubble*), der einen Vorgang benennt, bei welchem auf Algorithmen basierende Abläufe auf Websites/Suchmaschinen beschrieben werden, die nur die Informationen anzeigen, die User*innen (vermeintlich) auffinden möchten. Aufgebaut sind solche Algorithmen (*Microtargeting*) auf den verfügbaren Informationen über die User*innen (Suchhistorie, Klickverhalten, Standort usw.). Die daraus entstehende Isolation gegenüber Informationen, die nicht den Standpunkt der User*innen widerspiegeln, kann zur Verstärkung und Bestätigung des bereits bestehenden ,Wissens‘, der bereits bekannten ,Fakten‘ bzw. der bereits angenommen (gefühlten) ,Wahrheit‘ führen (Pariser 2011: 10–11). So entsteht auch der Eindruck, es gäbe zunehmend mehr postfaktische Kommunikation bzw. Wahrheiten.

Die Filterblasen lassen sich unabhängig von ihrem politisierten und politisierenden Charakter als Aushandlungsorte objektiver oder postfaktischer ,Wahrheiten‘ im Sinne der Bricolage durchaus als Werkzeugräume der Bastler*innen verstehen, aus denen sich bedient werden kann. Sie brechen die Unendlichkeit der möglichen Ressourcen auf eine endliche und kleine Zahl an Ressourcen herunter und isolieren diese. Dem entgegen wirkt aber genau die vermeintliche Unendlichkeit der neuen Medien und des Internets. Jedes einzelne ,neue‘ Medium hat die Grenze von Kommunikator*in und Zuhörer*in durch die stetig wachsenden Möglichkeiten zur Partizipation und Gestaltung sowie die zunehmende Niedrigschwelligkeit, diese Möglichkeiten auch nutzen zu können und zu dürfen, aufgeweicht. Das Internet fungiert wie ein schier unendlicher Werkzeugraum für immer neue Bastaleien, der allerdings im Gegensatz zu Lévi-Strauss‘ Annahme nicht begrenzt, sondern unbegrenzt erscheint.

Soziale Netzwerke/Web 2.0 geben dabei einen theoretischen Rahmen vor, in dem (angeblich) alle partizipieren sollen und dürfen – sofern sie Zugang zu den benötigten Ressourcen wie einen Internetzugang und ein (mobiles) Endgerät, besitzen. Der Rahmen erlaubt allen Beteiligten zwischen den verschiedenen Kommunikationsebenen

und -rollen wie Konsument*in, Akteur*in, Voyer*in usw. beliebig wechseln zu können.¹³ Dadurch mischt sich zu „vermeintlich“ Faktischem immer mehr „Emotionalität“ und „vermeintliche“ Irrationalität im Sprachduktus. Durch die Digitalität wurde Postfaktizität erstmals global sichtbar. Da postfaktisches Wissen aber über die Politisierung von eher emotionalisiertem und irrationalisiertem Wissens konstruiert wird, hat es, soweit wir dies überblicken können, bereits seit langem existiert.

Ganz im Gegenteil lässt sich durch die globale Sichtbarmachung des „Phänomens“ im Internet die politische und emotionalisierende Herangehensweise an das Rezipieren oder Mitteilen von Informationen nicht mehr so leicht wie zuvor auf bestimmte Randgruppen schieben, obwohl dies trotzdem weiterhin geschieht (wie z. B. ein Abtun als Verschwörungs-, Theoretiker*innen-, rechte und linke „Spinner“ etc.). Hierdurch werden all jene sozialen Macht- und Aushandlungseffekte sichtbar, die vorher als populistische Randerscheinungen abgetan wurden. Denn soziale Netzwerke bergen nicht zu unterschätzende Tücken bezüglich des Informationsaustauschs und der Wissenschaftskommunikation,¹⁴ sie ermöglichen und bündeln auch die zufällige, aber auch absichtsvolle Verbreitung von Meinungen und Stimmungsbildern. Die zugrundeliegende Struktur des jeweiligen Netzwerkes lässt oft populistische Äußerungen überhaupt erst zu und dies schneller sowie mit höherer Reichweite, als es zuvor bei anderen Medien der Fall war (vgl. Stöber 2013). Wildes und rationales Wissen können in postfaktischer Weise in Dienst genommen werden, wie dies zuvor nicht möglich war, da der Blick nun weg von der Argumentation (und damit auch vom Inhalt) hin zur schnellen und weitreichenden Verbreitung gelenkt wird.

Trotzdem scheint es nicht sinnvoll, Postfaktizität allein als digitales Phänomen zu betrachten. Einerseits findet es sich in Gegenüberstellung von rationalem und wildem Wissen bereits in Teilen in den Science Wars der Postmoderne. Die Ausrufung eines postfaktischen Zeitalters, die gerade in den letzten zwei Jahren vermehrt zu vernehmen ist, und der wissenschaftliche Rückzug auf die vermeintliche Objektivität wirken wie der Versuch, einen Status Quo zu erhalten und eine konstruierte Vergangenheit zu glorifizieren, in welcher es einmal ein „goldenes Zeitalter des Faktischen“ gegeben haben muss. Andererseits bietet gerade das Internet auch Möglichkeiten, die postfaktischen Filterblasen an einigen Stellen aufzubrechen, so z. B. in den Diskussionsspalten von Online-Zeitungen, da man dort auf Menschen und deren Meinungen treffen kann, die einem selbst fremd sind. Gleiches gilt für weitere digitale Begegnungsorte wie Gruppen, Foren oder auch Hashtags (Twitter, Instagram, Tumbler etc.).

Konsequenzen und Thesen

Welche Umgangsformen mit verschiedenen archäologischen Wissensgenerierungen folgen nun aber aus den drei Differenzlinien faktisch/postfaktisch, wild/rational, digital/analog? Da wir durch den Rückzug auf positivistische Objektivitätsvorstellungen – Stichwort Faktengläubigkeit – selbst den Raum für postfaktische Wissens(gegen)konstruktionen schaffen, welche Strategien wären stattdessen geeigneter? Welches Verhältnis zu anderen Formen der Wissensgenerierung, z. B. in den digitalen Öffentlichkeiten, ist angemessen, um nicht in eine ideologische Dichotomie zwischen „richtig“ und „falsch“ oder aber hyperrelativistischen Positionen zu verfallen? Wie sollte das Miteinander von wildem und rationalem Wissen sowohl in der Wissenschaft als auch außerhalb gestaltet sein?

Wir orientieren uns an den vom Kunsthistoriker Daniel Hornuff verfassten sieben Thesen zu Wissenschaft und Postfaktizität orientieren¹⁵ und fassen diese in Bezug auf unser Thema in drei Thesen zusammen, erweitern diese und laden zur weiterführenden fachlichen Diskussion ein. Die Thesen sind u. E. sowohl für die Wissenschaft im Allgemeinen als auch für die Archäologie im Besonderen gültig:

¹³ Interessant ist, dass dieser Partizipationsimperativ zwar die Bereitschaft zur Partizipation und Interaktion, nicht aber die Generierung der jeweiligen Inhalte betrifft. Daher prägte Robert Pfäller (2000) für die Kehrseite der Interaktivitätseuphorie den Begriff der „Interpassivität“. Er bezog sich auf Phänomene des „canned laughter“ von TV-Komödien, die eine Selbstbetrachtung und -bewertung schon vorprogrammieren, in dem sie Orte/Zeiten der Interaktion präfigurieren und damit die emotionalen Reaktionen der Betrachter*innen schon vorwegnehmen.

¹⁴ Vgl. zur Nutzung von Medien, insbesondere digitaler Kommunikations- und Informationsdienste in Deutschland: Frees und Koch 2018.

¹⁵ Hornuff formulierte diese im Rahmen eines Gastvortrags 2017 im Nachwuchsnetwork Das Junge ZiF am Zentrum für interdisziplinäre Forschung in Bielefeld. Sie lauten: 1. Fakten sind nicht rein; 2. Postfaktizität ist unhistorisch; 3. *Alternative facts* sind Instrumente der Macht; 4. Wissenschaft reagiert mit einer Renaissance des Positivismus; 5. Aufklärung statt Aufgeklärtheit; 6. Wissenschaft endet am Essentialismus und 7. Die Aufgabe von Wissenschaft liegt im Streit (Hornuff 2017: 68).

1. Die Politik der Postfaktizität als verkürzte oder emotionalisierende Logik, als ideologisch aufgebauschte rechts- oder auch linkspopulistische Positionierung (vgl. Mouffe 2018), als neoliberaler Produktion von Absatzmärkten oder als Werkzeug extraterrestrischer Politik (vgl. Latour 2018) führt als Reflex zu einer wissenschaftlichen Renaissance des Positivismus: Die bisherige Reaktion aus der Wissenschaft (und weiter Teile der Archäologie) ist die Rückbesinnung auf eine vermeintlich ‚objektive‘, ‚reine‘ oder gar ‚unpolitische‘ Faktizität. Daraus entsteht nicht nur ein neuer Positivismus, wie er sich z. B. im vorkantianischen Slogan des *March for Science* „Zu Fakten gibt es keine Alternative“ ausdrückt. In der Archäologie sind in den letzten Jahren in diesem Zusammenhang verstärkt auch der fast szientistische Glaube an die Ergebnisse naturwissenschaftlicher Methoden, die Rückwendung zu Fragestellungen des 19. Jh. und ein neuer Essenzialismus kennzeichnend (vgl. kritisch Samida und Eggert 2013: 96–106). Dabei wird oftmals vergessen, dass es sich bei der Archäologie vor allem um eine Geisteswissenschaft bzw. Kulturwissenschaft handelt (vgl. Eggert 2006; Wodtke 2013), die andere als lediglich faktenbasierte Belege und Argumentationen zur Analyse verwendet. Zugleich sollte sie (selbst)reflexiv das Zustandekommen von Fakten und Essentialismen in der Vergangenheit und der heutigen Forschung zur Vergangenheit untersuchen.

2. Da alternative Fakten dogmatische Instrumente der Macht sind, die vor allem – aber nicht ausschließlich – medial in Kraft gesetzt werden, kann eine kritische Wissenschaft nicht dogmatisch kontern: „Sich einzustehen, dass selbst vermeintlich härtesten Fakten methodologische Prämissen zugrunde liegen, bedeutet, sich von der Arroganz der eigenen Aufgeklärtheit zu verabschieden. [...] Auf Dogmen sollten keine neuen Dogmen folgen, sondern die gezielte Befragung von Annahmen und Voraussetzungen“ (Hornuff 2017: 68). Diese Dogmen führen eher zu einer stärkeren Kluft zwischen dem Elfenbeinturm Archäologie und der vielleicht gar nicht mehr so interessierenden Öffentlichkeit. Dogmatisches Aufeinanderprallen von Deutungswelten bewirkt letztlich eine Abschottung, die durch Filterblasen einfacher denn je erscheint. Gerade das oft dogmatische Insistieren auf einem ‚richtigen‘, weil ‚faktischen‘ Wissen verkennt die eigene Geschichte der Archäologie, die wie andere Deutungsangebote lediglich prekäres Wissen anbieten kann. Einerseits erscheint eine Aufarbeitung und Thematisierung von bewusst manipulativen und postfaktischen ‚Ergebnissen‘ seitens der Archäologien, aber auch der Öffentlichkeiten, sowie das Darstellen und Eingestehen von Irrtümern als zielführend und notwendig. Eine öffentliche, aber auch fachinterne Sensibilisierung für die wissenschaftlichen Arbeitsweisen auf dieser Ebene könnte zu mehr Verständnis im Sinne des wilden Kerns der Wissenschaft an sich führen. Ob der aktuelle (oder jeder andere), politische Moment geeignet ist, um eine solche Aufarbeitung anzugehen, scheint (noch) ungewiss. Genauso könnte dies zu noch zunehmendem Vertrauensverlust führen. Der bisweilen zu beobachtende, vermeintliche Rückzug auf die Betonung der Wertfreiheit der ‚Fakten‘ stellt, wie wir zu zeigen versucht haben, trotzdem keine Alternative dar.

3. Die Aufgabe von Wissenschaft liegt im Streit: Im ‚postfaktischen Zeitalter‘ sollte und muss die Archäologie wie alle Wissenschaften den öffentlichen und inner-wissenschaftlichen Streit suchen. Dabei muss es auch darum gehen, Feingefühl und Sensibilität für Interessen aller Beteiligten zu entwickeln. Ohne Streit würden Wissenschaftler*innen als Faktenhüter*innen zum Spielball externer politischer Interessen. Stattdessen müssen sie die Öffentlichkeiten in einen permanenten Disput um die methodische geregelte Konstruiertheit wissenschaftlicher Ergebnisse verwickeln. Archäologie ist eben nicht der Gegenpol zum postfaktischen Wissen, sondern konstruiert genau wie die Öffentlichkeiten und Politik Wissen mittels sowohl wilder als auch rationaler Denk-Vorgänge. Diese offenzulegen und in die Diskussion einzubringen, sollte vorderste Aufgabe sein. Somit erscheint der Vorschlag Latours (2004), wissenschaftliche Ergebnisse immer als *matters of concern* statt als *matters of fact* zu verstehen, auch auf die Archäologie(n) übertragbar zu sein.

Danksagung

Der Artikel basiert auf einem Vortrag im Rahmen der Sektion „(Un)Sichere Geschichte(n): Archäologie und (Post) Faktizität“ am 20./21.3.2018 in Halle, organisiert von der AG TidA und FAiG durch Kerstin P. Hofmann, Karin Reichenbach und Thomas Meier. Wir danken dem Forum Kritische Archäologie für die Aufnahme in die Serie „Wissensproduktion in der Archäologie“ sowie den beiden anonymen Reviewer*innen für die sehr hilfreichen Kommentare. Ko-Autor Stefan Schreiber war an dem Peer-Review-Verfahren nicht beteiligt.

Bibliografie

- AfD. 2016. Programm für Deutschland. Das Grundsatzprogramm der Alternative für Deutschland. https://www.afd.de/wp-content/uploads/sites/111/2018/01/Programm_AfD_Druck_Online_190118.pdf. Stand 21/11/2018.
- Arendt, Hannah. 1987 [1964]. Wahrheit und Politik. In Hannah Arendt. *Wahrheit und Lüge in der Politik. Zwei Essays*. München: Piper.
- Anarchäologie. 2018a. Video: Feministische und Genderarchäologie. <https://www.youtube.com/watch?v=pjqYcoh2Tbk>. Stand 05/09.2018.
- Anarchäologie. 2018b. Kommentar zum Video und einigen Kommentaren auf das Video. <https://anarchaeologie.de/2018/04/24/kommentar-feministische-und-genderarchaeologievideo/>. Stand 05/09.2018.
- Banghard, Karl. 2016. *Nazis im Wolfsfell. Germanen und der rechte Rand*. Oerlinghausen: Archäologisches Freilichtmuseum Oerlinghausen.
- Baumann, Stefan. 2018. Pseudoarchäologie als Phänomen in Gesellschaft, Medien und Wissenschaft – Charakteristika und Argumentationsmuster. In Stefan Baumann, Hrsg.: *Fakten und Fiktionen. Archäologie vs. Pseudowissenschaft*, S. 8–24. Darmstadt: wbg und Philipp von Zabern.
- BBC News. 2018. Cheddar Man: DNA Shows Early Brit Had Dark Skin (Video). <https://www.bbc.com/news/av/uk-42970067/cheddar-man-dna-shows-early-brit-had-dark-skin>. Stand 03/12/2018.
- Bello, Silvia M., Simon A. Parfitt und Chris B. Stringer. 2011. Earliest Directly-Dated Human Skull-Cups. *PLoS ONE* 6(2), e17026. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0017026>.
- Ben-Yehoshua, Joël. 2017. Postfaktizität. Zur Genese und Rezeption eines politischen Begriffs. *Portal Ideengeschichte, Praktika* 002. <https://www.uni-marburg.de/fb03/politikwissenschaft/pi-nip/praktika/postfaktizitaetbenyehoshua.pdf>. Stand 05/09.2018.
- Berger, Peter L. und Thomas Luckmann. 2000 [1966]. *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. 17. Aufl. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Bernbeck, Reinhard. 2015. Archäologie als Zukunft vergangener Subjekte. *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 56(1/2): 16–21.
- Berner, Margit, Anette Hoffmann und Britta Lange. 2011. *Sensible Sammlungen. Aus dem anthropologischen Depot*. Hamburg: Philo & Philo Fine Arts.
- Brace, Selina, Yoan Diekmann, Thomas J. Booth, Zuzana Faltyskova, Nadin Rohland, Swapan Mallick, Matthew Ferry, Megan Michel, Jonas Oppenheimer, Nasreen Broomandkhoshbacht, Kristin Stewardson, Susan Walsh, Manfred Kayser, Rick Schulting, Oliver E. Craig, Alison Sheridan, Mike Parker Pearson, Chris Stringer, David Reich, Mark G. Thomas und Ian Barnes. 2018. Population Replacement in Early Neolithic Britain. *bioRxiv*. The Preprint Server for Biology February 18, 2018. <https://doi.org/10.1101/267443>.
- Collins, Tim. 2018. Was Cheddar Man White After All? There's No Way to Know That the First Briton Had 'Dark to Black Skin' Says Scientist Who Helped Reconstruct His 10,000-Year-Old Face. <https://www.dailymail.co.uk/sciencetech/article-5453665/Was-Cheddar-man-white-all.html>. Stand 03/12/2018.
- Controversial Matters. 2018. Cheddar Man Debunked – “Ancient Dark Skinned Briton Find May Not Be True” (Video). <https://www.youtube.com/watch?v=756h0pf8eso>. Stand 03/12/2018.
- Davies, Henry N. 1904. The Discovery of Human Remains under the Stalagmite-Floor of Gough's Cavern, Cheddar. *Quarterly Journal of the Geological Society of London* 60: 335–348.
- Derrida, Jacques. 2005 [1994]. „Sokal and Bricmont Aren't Serious“. In Jacques Derrida, *Paper Machine*, S. 70–72. Stanford: Stanford University Press.
- Durkheim, Émile. 1961 [1895]. *Regeln der soziologischen Methode*. Neuwied und Berlin: Luchterhand.

- Eggert, Manfred K. H. 2006. *Archäologie. Grundzüge einer Historischen Kulturwissenschaft*. Tübingen: Francke.
- Feyerabend, Paul. 1975. *Wider den Methodenzwang. Skizze einer anarchistischen Erkenntnistheorie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Frees, Beate und Wolfgang Koch. 2018. ARD/ZDF-Onlinestudie 2018: Zuwachs bei medialer Internetnutzung und Kommunikation. *Media Perspektiven* 2018(9): 398–413. http://www.ard-zdf-onlinestudie.de/files/2018/0918_Frees_Koch.pdf. Stand 12/12/2018.
- Foerster, Heinz von. 1985. *Sicht und Einsicht. Versuche zu einer operativen Erkenntnistheorie*. Wiesbaden: Springer.
- Gabbatiss, Josh. 2018. Cheddar Man: Discovery First Modern Briton Had Dark Skin is Reminder ‘We are all from Africa’, Expert Says. <https://www.independent.co.uk/news/science/cheddar-man-first-modern-briton-black-dark-skinned-all-africa-descendants-scientific-research-latest-a8198656.html>. Stand 03/12/2018.
- Gardeła, Leszek. 2013. “Warrior-Women” in Viking Age Scandinavia? A Preliminary Archaeological Study. *Annalecta Archaeologica Ressoviensia* 8: 273–314.
- Glaserfeld, Ernst von. 1992. Aspekte des Konstruktivismus: Vico, Berkeley, Piaget. In Gebhard Rusch und Siegfried J. Schmidt, Hrsg.: *Konstruktivismus: Geschichte und Anwendung*. DELFIN 1992, S. 20–33. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- González-Ruibal, Alfredo, Thomas Kersting, Laurent Olivier und das Herausgeber_innenkollektiv des Forum Kritische Archäologie. 2018. Archäologie der Zeitgeschichte: Ein Interview mit Alfredo González-Ruibal, Thomas Kersting und Laurent Olivier. *Forum Kritische Archäologie* 7: 67–88. <https://doi.org/10.6105/journal.fka.2018.7.4>.
- Graves-Brown, Paul. 2011. Touching from a Distance: Alienation, Abjection, Estrangement and Archaeology. *Norwegian Archaeological Review* 44(2): 131–144.
- Greshko, Michael. 2017. DNA-Test: Berühmter Wikingerkrieger war eine Frau. *National Geographic* 9. November 2017. <https://www.nationalgeographic.de/geschichte-und-kultur/2017/09/dna-test-beruehmter-wikingerkrieger-war-eine-frau>. Stand 23/11/2018.
- Gross, Paul R. und Norman Levitt. 1994. *Higher Superstition: The Academic Left and Its Quarrels With Science*. Baltimore und London: Johns Hopkins University Press.
- Gümüsay, Ali Aslan. 2017. Wissenschaft als BerufUNG. <https://www.piqd.de/zukunft-der-arbeit/wissenschaft-als-berufung>. Stand 06/10/2018.
- van Hamel, Anton Gerard. 1934. The Game of the Gods. *Arkiv För Nordisk Filologi* 50: 218–242.
- Haraway, Donna. 1995. Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive. In Donna Haraway, *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*, S. 73–97. Frankfurt a. M. und New York: Campus.
- Harding, Sandra. 1989. *Feministische Wissenschaftstheorie. Zum Verhältnis von Wissenschaft und sozialem Geschlecht*. Hamburg: Argument.
- Harding, Sandra. 1994. *Das Geschlecht des Wissens. Frauen denken die Wissenschaft neu*. Frankfurt a. M. und New York: Campus.
- Hedenstierna-Jonson, Charlotte, Anna Kjellström, Torun Zachrisson, Maja Krzewińska, Veronica Sobrado, Neil Price, Torsten Günther, Mattias Jakobsson, Anders Götherström und Jan Storå. 2017. A Female Viking Warrior Confirmed by Genomics. *American Journal of Physical Anthropology* 164(4): 853–860.
- Ho, Karen, Jillian R. Cavanaugh, Carol J. Greenhouse, Michael Partis, Carolyn Moxley Rouse, Sherry B. Ortner, Hilary Parsons Dick, Adam Hodges, Susana Narotzky, Alexander S. Dent, Karen-Sue Taussig und Erin Debenport. 2019. What Happened to Social Facts? *American Anthropologist* 121(1): 160–204.

- Hofmann, Kerstin P. 2014. Mädchen in der Prähistorie. Möglichkeiten und Grenzen des archäologischen Nachweises. Girls in Prehistory. Possibilities and Constraints of Archaeological Investigations. In: Susanne Moraw und Anna Kieburg, Hrsginnen.: *Mädchen im Altertum / Girls in Antiquity. Frauen – Forschung – Archäologie* 11, S. 27–40. Münster: Waxmann.
- Hornuff, Daniel. 2017. Wissenschaft im postfaktischen Zeitalter. Sieben Thesen. *ZiF. Zentrum für interdisziplinäre Forschung* 2017(3): 68. [https://www.uni-bielefeld.de/\(de\)/ZiF/Publikationen/Mitteilungen/Ausgaben/2017-3.pdf](https://www.uni-bielefeld.de/(de)/ZiF/Publikationen/Mitteilungen/Ausgaben/2017-3.pdf). Stand 03/12/2018.
- Jesch, Judith. 1991. *Women in the Viking Age*. Woodbridge: Boydell.
- Jochens, Jenny. 1996. *Old Norse Images of Women*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Jochens, Jenny. 1998. *Women in Old Norse Society*. Ithaca und London: Cornell University Press.
- Kjellström, Anna 2016. People in Transition: Life in the Mälaren Valley from an Osteological Perspective. In Val Turner, Hrsg.: *Shetland and the Viking World. Papers from the Proceedings of the 17th Viking Congress 2013*, S. 197–202. Lerwick: Shetland Amenity Trust.
- Krone.at. 2018. DNA-Test enthüllt: Wikinger-Krieger war eine Frau. <https://www.krone.at/1761674>. Stand 02/12/2018.
- Kuhn, Thomas S. 1976. *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*. 2. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Kulke, Ulli. 2017. Bei den Wikingern kämpften auch die Frauen im Krieg. <https://www.welt.de/wissenschaft/article168553715/Bei-den-Wikingern-kaempften-auch-die-Frauen-im-Krieg.html>. Stand 05/09/2018.
- van Laak, Claudia. 2016. AfD-Wahlkampf in Berlin. Gefühlte Realität. http://www.deutschlandfunk.de/afd-wahlkampf-in-berlin-gefuehlte-realitaet.1773.de.html?dram:article_id=365806. Stand 07/06/2018.
- Laclau, Ernesto. 2005. *On Populist Reason*. London: Verso Books.
- Laclau, Ernesto und Chantal Mouffe. 2001 [1985]. *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. 2. Aufl. London und New York: Verso.
- Latour, Bruno. 2002. *Die Hoffnung der Pandora. Untersuchungen zur Wirklichkeit der Wissenschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Latour, Bruno. 2004. Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern. *Critical Inquiry* 30: 225–248.
- Latour, Bruno. 2018. *Das terrestrische Manifest*. Berlin: Suhrkamp.
- Lévi-Strauss, Claude. 1991 [1962]. *Das wilde Denken*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Lotzof, Kerry. 2018. Cheddar Man: Mesolithic Britain's Blue-eyed Boy. <http://www.nhm.ac.uk/discover/cheddar-man-mesolithic-britain-blue-eyed-boy.html>. Stand 03/12/2018.
- Merkel, Angela. 2016. „Wenn wir nicht gerade aus Stein sind“. <https://www.tagesspiegel.de/politik/angela-merkel-im-wortlaut-wenn-wir-nicht-gerade-aus-stein-sind/14576252.html>. Stand 03/12/2018.
- Mosbergen, Dominique. 2018. Oldest-Known Briton 'Cheddar Man' Wasn't Fair-Skinned After All. https://www.huffingtonpost.com/entry/cheddar-man-dark-skin-dna-analysis_us_5a7bfff4b0c6726e0f5874. Stand 03/12/2018.
- Mouffe, Chantal. 2018. *Für einen linken Populismus*. Berlin: Suhrkamp.
- Noble, Safiya Umoja. 2018. *Algorithms of Oppression. How Search Engines Reinforce Racism*. New York: NYU Press.
- Pariser, Eli. 2011. *The Filter Bubble. What the Internet Is Hiding from You*. London und New York: Viking & Penguin.

- Patalong, Frank. 2017. Wikinger-Krieger war eine Frau. DNS-Untersuchung. <http://www.spiegel.de/wissenschaft/mensch/schweden-wikinger-krieger-von-birka-war-eine-frau-a-1166985.html>. Stand 05/09/2018.
- Pfaller, Robert, Hrsg. 2000. *Interpassivität. Studien über delegiertes Genießen*. Wien und New York: Springer.
- Popper, Karl R. 2005 [1935]. *Logik der Forschung*. 11. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Rheinberger, Hans-Jörg. 2001. *Experimentalanalyse und epistemische Dinge. Eine Geschichte der Proteinsynthese im Reagenzglas*. Göttingen: Wallstein.
- Rheinberger, Hans-Jörg. 2003. Das Wilde im Zentrum der Wissenschaft. *Gegenworte* 12: 36–38.
- Rheinberger, Hans-Jörg. 2006. *Epistemologie des Konkreten. Studien zur Geschichte der modernen Biologie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Ross, Andrew. 1996. Introduction. *Social Text* 14(46/47): 1–13.
- Rotermund, Sophie-Marie. 2018. *Das Konzept „Mädchen“ in der prähistorischen Archäologie am Beispiel des Mädchens von Egtved*. Unveröff. Bachelorarbeit Universität Hamburg.
- Samida, Stefanie und Manfred K. H. Eggert. 2013. *Archäologie als Naturwissenschaft? Eine Streitschrift*. Pamphletliteratur 5 Berlin: Vergangenheitsverlag.
- Schaal, Gary S., Dannica Fleuß und Sebastian Dumm. 2017. Die Wahrheit über Postfaktizität. <http://www.bpb.de/apuz/258506/die-wahrheit-ueber-postfaktizitaet?p=all>. Stand 06/10/2018.
- Schreiber, Franziska. 2018. *Inside AfD. Der Bericht einer Aussteigerin*. München: Europa Verlag.
- Schreiber, Stefan. 2015. Vergangenheit als personaler Wissensraum. Oder: Wie bastle ich mir meine eigenen Vergangenheiten? In Kerstin P. Hofmann und Stefan Schreiber, Hrsg._in.: Raumwissen und Wissensräume. Beiträge des interdisziplinären Theorie-Workshops für Nachwuchswissenschaftler_innen. *eTopoi. Journal for Ancient Studies. Special Volume* 5: 195–212. <http://edition-topoi.org/articles/details/864>. Stand 06/12/2018.
- Schreiber, Stefan, Carolin Jauß, Stephanie Merten, Martin Renger, Georg Cyrus, Vera Egbers, Dominik Bochatz, Philipp Tollkühn und Raimund Karl. 2018. Archäologie braucht Ethik! Ein Werkstattbericht als Diskussionsaufruf. *Archäologische Informationen* 41: 341–370. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bsz:16-ai-569542>. Stand 06/12/2018.
- Schreiber, Stefan, Sabine Neumann und Vera Egbers. i. Dr. “I Like to Keep my Archaeology Dead”. Alienation and Othering of the Past as an Ethical Problem. *Canadian Journal of Bioethics*.
- Sokal, Alan D. 1996. Transgressing the Boundaries: Toward a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity. *Social Text* 14(46/47): 217–252.
- Stolpe, Hilmar. 1889. Ett och annat på Björkö. *Ny Illustrerad Tidning* 25: 4–16.
- Stöber, Rudolf. 2013. *Neue Medien. Geschichte. Von Gutenberg bis Apple und Google. Medieninnovation und Evolution*. Presse und Geschichte – Neue Beiträge 72. Bremen: edition lumière.
- Stringer, Chris. 1985. The Hominid Remains from Gough’s Cave. *Proceedings of the Bristol Spelaeological Society* 17(2): 145–152.
- Tarlow, Sarah. 2000. Emotion in Archaeology. *Current Anthropology* 41: 713–746.
- Torus, Anna. 2016. Postfaktizität und Philosophie. <https://annatorus.wordpress.com/2016/12/01/postfaktizitaet-und-philosophie/>. Stand 25/09/2018.
- Varghese, Sanjana. 2018. Cheddar Man Can Teach Us Far More about Ancient Britons Than Just Their Skin Colour. <https://www.newstatesman.com/2018/02/cheddar-man-skin-colour-britain-10000>. Stand 03/12/2018.
- Vonderach, Andreas. 2017. *Gab es Germanen? Eine Spurenreise*. Steigra: Antaios.

- Weichhart, Peter. 2012. „Slow Science“ versus Exzellenzstalinismus. Vom Nutzen wissenschaftlicher Reflexionen abseits der Evaluierungsbuchhaltung. In Marc Michael Seebacher, Hrsg.: *Raumkonstruktionen in der Geographie. Eine paradigmenspezifische Darstellung gesellschaftlicher und fachspezifischer Konstruktions-, Rekonstruktions- und Dekonstruktionsprozesse*. Abhandlungen zur Geographie und Regionalforschung 14, S. 7–38. Wien: Institut für Geographie und Regionalforschung der Universität Wien.
- Weigel, Gerd. 2018. Die modernisierte radikale Rechte in Europa. Ausprägungen und Varianten. In Mario Candeias, Hrsg.: *Rechtspopulismus, radikale Rechte, Faschisierung. Bestimmungsversuche, Erklärungsmuster und Gegenstrategien*, S. 5–15. Berlin: Rosa Luxemburg Stiftung.
- Whittaker, Helène. 2006. Game-Boards and Gaming-Pieces in Funerary Contexts in the Northern European Iron Age. *Nordlit* 20: 103–112.
- Widura, Anne. 2015. *SpielRäume. Kulturhistorische Studien zum Brettspiel in archäologischen Kontexten*. Bochumer Forschungen zur Ur- und Frühgeschichtlichen Archäologie 7. Rahden/Westf.: Leidorf.
- Wilts, Geesche. 2017. Tagungsbericht: „Odin mit uns!“ – Fachtagung zu Wikingerkult und Rechtsextremismus. <https://www.miss-jones.de/2017/10/15>tagungsbericht-odin-mit-uns-fachtagung-zu-wikingerkult-und-rechtsextremismus/>. Stand 07/05/2019.
- Wodtke, Petra. 2013. Archäologie als Kulturwissenschaft. *Forum Kritische Archäologie* 2: 1–13. <https://doi.org/10.6105/journal.fka.2013.2.1>.

Subalterne Räume: Versuch einer Übersicht

Reinhard Bernbeck und Vera Egbers

Zitiervorschlag

Reinhard Bernbeck, Vera Egbers. 2019. Subalterne Räume: Versuch einer Übersicht. Forum Kritische Archäologie 8:59–71.

URI http://www.kritisearchaeologie.de/repositorium/fka/2019_8_4_Bernbeck_Egbers.pdf

DOI <https://doi.org/10.6105/journal.fka.2019.8.4>

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 4.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung) International. Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>.

Subalterne Räume: Versuch einer Übersicht

Reinhard Bernbeck und Vera Egbers

Reinhard Bernbeck, Freie Universität Berlin, Institut für Vorderasiatische Archäologie;
rbernbec@zedat.fu-berlin.de

Vera Egbers, Freie Universität Berlin, Institut für Vorderasiatische Archäologie; vera.egbers@fu-berlin.de

Abstract

This paper introduces a series of case studies on the relation between subalternity and spatial configurations in archaeology and related fields. It discusses the origins of the notion of the subaltern and connects it to different conceptualizations of space and spatiality. Questions about the possibility for the subaltern to produce their own spaces are raised, as well as present possibilities and impossibilities for archaeologists and other social science researchers to identify and interpret such spatialities. Emphasis is placed on how various examples from both archaeology and cultural anthropology try to overcome the paradoxical nature of elaborating on people who remain largely if not entirely invisible to traditional procedures of academic research.

Zusammenfassung

Dieser Artikel präsentiert eine Reihe von Fallstudien, die sich dem Zusammenhang von Subalternität und räumlichen Konfigurationen in der Archäologie und in verwandten Gebieten widmen. Es wird der Ursprung des Begriffs des Subalternen diskutiert und mit unterschiedlichen Konzeptualisierungen von Raum und Räumlichkeit verbunden. Zum einen geht es um Fragen nach den Möglichkeiten der Subalternen, ihre eigenen Räume zu schaffen, und zum anderen um die Grenzen und Möglichkeiten der Archäolog*innen und anderer Sozialwissenschaftler*innen, solche Räumlichkeiten zu identifizieren und zu interpretieren. Der Schwerpunkt liegt dabei darauf, wie in den verschiedenen Beispielen aus Archäologie und Kulturanthropologie versucht wird, den paradoxen Charakter der Auseinandersetzung mit Personen zu überwinden, die für traditionelle Verfahren der akademischen Forschung weitgehend, wenn nicht gar vollständig, unsichtbar bleiben.

Keywords

Subaltern, Postcoloniality, Production of Space, Spivak, Lefebvre

Schlagwörter

Subaltern, Postkolonialität, Raumproduktion, Spivak, Lefebvre

Ursprünglich stammt der Anstoß, sich mit dem Thema „Subalterne Räume“ auseinanderzusetzen, aus kontroversen Diskussionen im Cluster Topoi über den Begriff der „Identität“, die einsetzten mit einem Workshop im Jahr 2011 über „Keramik als Identitätsmarker? Möglichkeiten und Grenzen der Interpretation“. Der Begriff der Identität spielt sowohl in den Kulturwissenschaften als auch im öffentlichen Leben eine prominente Rolle, vor allem im Zusammenhang mit Ausgrenzungsdiskursen. Wir erinnern hier nur daran, dass um die Zeit des Workshops über Subalterne Räume im Juni 2017 die sogenannten „Identitären“ versucht hatten, in Berlin gegen Migrant*innen und Flüchtlinge zu protestieren und dabei von linkem Gegenprotest gestoppt worden waren. Später sammelte die rechtsextreme „Identitäre Bewegung“ Gelder, um mit einem gecharterten Boot Flüchtlinge am erfolgreichen Erreichen Europas zu hindern, unter der Vorgabe, eine romantisch halluzinierte deutsche oder „abendländische Kultur“ retten zu wollen, offensichtlich vor den sie bedrohenden Migrant*innen.

Nun mag man fragen, was Kulturwissenschaften aus dem Umfeld der Altertumsstudien, und weiter gefasst der materiellen Kultur mit solchen tagesaktuellen Fragen zu tun haben. Die Antwort hierauf liegt im wissenschafts-historischen Bereich, denn die kulturwissenschaftlichen Fächer haben schon seit dem 18. Jh. mitgestrickt an simplifizierenden Vorstellungen einer kollektiven, ursprünglichen Identität. Entscheidenden Einfluss hatten etwa der Kulturphilosoph der Weimarer Klassik Johann Gottfried Herder (1774) und danach der Geograph Friedrich Ratzel (1909). Im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert äußerten sich diese Tendenzen in der sog. Kultukreislehre sowie in Leo Frobenius' (1998) biologistischer „Kulturmorphologie“. Über den Weg der Geschichts- und Kulturwissenschaften, wo diese in den letzten zwei Jahrhunderten entstandenen Gesellschafts- und Identitätskonzepte bis heute wirken, wird auch der heutige öffentliche Diskurs mitgestaltet.

Statische Begriffe in der Archäologie wie Michelsberger, Hopi-, Indus- oder Halaf-Kultur, in historischen Zeiten ersetzt durch dynastische Termini wie assyrisch, römisch usw., klammern etwaige antike diasporische Tendenzen, kulturelle Hybridisierungen und andere (heute unter „Multikulturalismus“ allzu grob zusammengefasste) Prozesse schlicht aus. Vorgespiegelt wird gerade auch in popularisierenden historischen Atlanten und Langzeitgeschichten (z.B. Morris 2011; Harari 2015) nach wie vor eine extrem vereinfachende Idee einheitlicher Kollektive mit Quasi-Nationalcharakter und Grenzen, die denen heutiger Nationalstaaten nachgebildet scheinen. Archäologie in ihren kartographischen Dimensionen ist in diesem Sinne ein rein ideologisch ablaufendes, retrospektives „ethnic cleansing“, die Typologie ist ihre schematische Methode.

Das Problem, welches hier zutage tritt, ist die imaginierte kulturelle Einheitlichkeit von Gesellschaften, die wir aus materiellen Bruchstücken und manchen einseitigen Schriftzeugnissen rekonstruieren. Dabei ist das Grundkonzept schon falsch, geht es doch von der Annahme kulturell evidenter Grenzlinien aus. Unter diesen Voraussetzungen einer tief verwurzelten Art, Geschichte zu konzeptualisieren (und insbesonders die nicht-industrieller Zeiten und Räume), ist eine doppelte Kritik notwendig: an Raum als auch an Identität. Unsere Artikelsammlung soll diese Kritik in einer spezifischen Weise vorantreiben. Identität ist eine für geographische Räume – z.B. heutige Nationen – völlig unbrauchbare Vorstellung, da sie interne Differenzierungen unterschlägt, die aus Zugehörigkeiten zu Gender, Klasse, Sprachgemeinschaften und anderen Subjektivierungsdimensionen entstehen (Balibar and Wallerstein 1990). „Subalternität“ ist eine dieser Dimensionen, auf die wir näher eingehen, die zunächst nur impliziert, dass Gesellschaften hierarchische Differenzierungen kennen, wobei bestimmte Gruppen mehr oder weniger an den Rand gedrängt sein können. Gruppe, das sei vermerkt, ist selbst schon wieder ein unzutreffender Begriff, da er Gemeinsamkeit suggeriert. „Zerstreute“ nennt Heike Delitz in ihrem hier veröffentlichten Beitrag die Subalternen; Multitude würde ebenfalls in gewissem Sinne zutreffen, nicht jedoch in dem revolutionären, welchen Hardt und Negri (2004) meinen, sondern als Menge, die mehr Differenzen der Einzelnen untereinander aufweist denn Gemeinsames.

Beide Begriffe, Subalternität und Raum, haben eine komplexe Geschichte. „Subalternität“ war ursprünglich mit einer kulturellen Variante des Marxismus verbunden, ist aber heute eher mit postkolonialen Studien assoziiert. Unter „Raum“ versteht man derzeit nur noch in reaktionären Kreisen eine vorgegebene Territorialität, innerhalb derer eine einfache identitätsstiftende Zugehörigkeit gegeben ist. Sozialwissenschaftlich dominiert eine Auffassung von Raum als einem komplexen, durch unterschiedliche und meist widerstreitende Interessen erst hervorgebrachten Gebilde, das neben gebautem auch den Naturraum umfasst.

Was ist Subalternität?

Subaltern und/oder Subalternität sind im Deutschen bis heute negativ besetzte Wörter. So finden sich etwa im Duden „geistig unselbstständig, auf einem niedrigen geistigen Niveau stehend“ oder „in beflissener Weise unterwürfig, unteränig, devot“ als Begriffserklärungen.¹ Das ist natürlich nicht mit dem Titel „Subalterne Räume“ gemeint. Vielmehr rekurrieren wir auf begriffsgeschichtliche Entwicklungen der o.g. marxistischen und postkolonialen Theorie. Stephanie Merten und Martin Renger zeichnen in unserem Aufsatzkonvolut die längere Geschichte bis zu Antonio Gramsci nach. In seinen Gefängnisheften aus den 1930er Jahren sprach Gramsci (1999 [1934]) von „subalternen Klassen“ und meinte damit all diejenigen, die an hegemonialen Diskursen nicht teilhaben können. Gramsci nannte explizit Bauern, Frauen, Sklaven in der Antike, kurz alle, die keine politische Gestaltungsmacht hatten bzw. haben. Doch auch religiöse Sekten wurden von ihm dazugezählt. Er meinte, die Zivilgesellschaft bewerte solche Subalternen oft als „barbarisch“ und „pathologisch“. Andererseits wird oft behauptet, Gramsci habe den Terminus als Ersatz für Proletariat verwendet, um die Zensur im Gefängnis zu umgehen. Das mag so sein, jedoch lässt sich dies nicht mehr klären, so dass „Subalternität“ heute in produktiver Weise multiple Auslegungen und Bedeutungen im wissenschaftlichen Bereich hat (Spivak 2012: 324).

Subalterne sind für Gramsci doppelt Ausgeschlossene. Sie können nicht praktisch am politischen Leben teilhaben und sie werden aktiv durch die Zivilgesellschaft exkludiert. Es kann dem Kommunisten Gramsci nicht verborgen geblieben sein, dass diese Definition eigentlich das Proletariat, so wie bei Marx behandelt, nicht unter die Subalternen einschließen kann. Denn Marx (1972) verwies in seiner Schrift über den „18. Brumaire des Louis Bonaparte“ auf einen Unterschied zwischen Proletariat als einer Klasse mit einem zumindest potenziell eigenen Kollektivbewusstsein und selbst formulierten und durchgesetzten Interessen auf der einen Seite und einem „Lumpenproletariat“ auf der anderen, welchem ein Zusammengehörigkeitsbewusstsein abgeht. Das Vokabular als auch Marx’ Einschätzung des Lumpenproletariats als hoffnungslos reaktionär und regierungshörig passen kaum zu Überlegungen über Subalternität im Sinne Gramscis, noch auch zu den hier angestellten Reflexionen (s.a. Bescherer 2018).

Dennoch bleibt eine Differenzierung im „18. Brumaire“ fundamental. Das Proletariat als eine objektive Klasse („an sich“) ist nach Marx in der Lage, auch eine „Klasse für sich“ zu werden, sich als Kollektivsubjekt wahrzunehmen und entsprechendes Handlungspotenzial aufzubauen. Das „Lumpenproletariat“ hingegen ist objektiv, von außen, als Unterkasse der ökonomisch Abhängigen anzusprechen, findet aber nicht zu einer Klasse zusammen. Marx macht schon mit seiner merkwürdigen Aufzählung die Heterogenität dieses unteren Randes des Proletariats deutlich: „.... abenteuerliche Ableger der Bourgeoisie, Vagabunden, entlassene Soldaten, entlassene Zuchthaussträflinge, entlaufene Galeerensklaven, Gauner, Gaukler, Tagediebe, Taschendiebe, Taschenspieler, Spieler, Zuhälter, Bordellhalter, Lastträger, Literaten, Orgeldreher, Lumpensammler, Scherenschleifer, Kesselflicker, Bettler, kurz, die ganze unbestimmte, aufgelöste, hin- und hergeworfene Masse, die die Franzosen la bohème nennen“ (Marx 1972: 160–161; s.a. Schwartz 1994). Die Konvergenz der Abstrakta „Klasse an sich“ und „Klasse für sich“, realiter zusammenführbar in einem potenziell revolutionären Proletariat, und die unrettbare Divergenz im „Lumpenproletariat“ sind als Differenzbegriffe für ein Verständnis von Subalternität trotz aller Kritik an Marx’ Bewertung entscheidend. Denn Subalterne haben nach Gramsci keinen Zugang zu zivilgesellschaftlicher Hegemonie, sie bleiben unbeteiligt an der Konstruktion gesellschaftlich dominanter Vorstellungen.

Gramscis Begriff des Subalternen erscheint wieder in den 1980er Jahren in den Schriften einer Gruppe indischer marxistischer Historiker*innen um Ranajit Guha, die die gesamte seit der Unabhängigkeit Indiens im Jahre 1949 geschriebene Geschichte als politisch-wissenschaftlich inakzeptables Schrifttum verwarf. Denn sie war grundsätzlich mit dem Maßstab der europäischen – in diesem Falle meist britischen – Geschichte im Hintergrund geschrieben worden (Farred 2002). Aufklärung, Demokratie, Bürger*in und ähnliche Bezeichnungen sind allemal eurozentristische Begriffe, die den impliziten Hintergrund für die Historiographie des unabhängigen Indien abgaben; mehr noch, Geschichte war strukturiert durch „the institutions introduced by the British for the government of the country and the corresponding sets of laws, policies, attitudes and other elements of the superstructure“ (Guha 1982: 3). Nach dieser historischen Erzählung hatten die Bauern, gar die Dalits (sog. „Unberührbare“) keinerlei Beteiligung an geschichtlichen Prozessen, nicht zu reden vom Kampf um die Unabhängigkeit. Die Subaltern Studies Group setzte sich das Ziel, diese Einseitigkeit zu korrigieren und „the contribution made by the people on their own, that is, independently of the elite“ aufzuzeigen (Guha 1982: 3; Hervorhebung im Orig.). Differenzierungen zwischen gemeinsamen ökonomischen Lebensverhältnissen und einem Bewusstsein derselben, die wir bei Marx und Gramsci finden, verschwinden hier zunächst, um „die Subalternen“ als ein Kollektiv zu konzipieren, das die

¹ <https://www.duden.de/rechtschreibung/subaltern>

Fähigkeit hat, gegen die Herrschenden und die von ihnen geschaffenen Verhältnisse aufzubegehen. Die Forschungen der Subaltern Studies-Historiker*innen konzentrierten sich dann auf ländliche Revolten des 19. Jhs. gegen die britische Kolonialmacht. Die hauptsächlich aus den 1980er Jahren stammenden Bände der Subaltern Studies wurden zu einem substanzialen Teil der Geschichte Indiens (Rothermund 1998).

Das Prinzip, die Geschichte subalterner Klassen zu schreiben, ohne sie dauernd in Relation zu Eliten zu setzen, und dennoch das Aufbegehen gegen die ausbeuterischen Existenzbedingungen ins Zentrum zu setzen (Guha 1988; s.a. Chakrabarty 2013), machte den Ansatz auch für andere historische Beispiele interessant, vor allem in Südamerika. Nicht unwichtig ist, dass Guha am Ende seines einleitenden Essays von 1982 kurz definiert, „the terms ‚the people‘ and ‚subaltern classes‘ have been used as synonymous throughout this note“ und ihnen einheitlich „die Elite“ gegenüberstellt (Guha 1982: 8).

Nun blieb diese historiographische Initiative nicht ohne Kritik bzw. Selbstkritik. In einem brillanten Essay analysiert Dipesh Chakrabarty (2000: 97–116) einen Aufsatz Guhas (1988) über den Santal-Aufstand im Bengalen des Jahres 1855 und argumentiert, dass die demokratisch-marxistisch inspirierte „Geschichte von unten“ letztlich die wahrhaften Motivationen der Aufständischen verschweigt, da diese nämlich der Meinung waren, nicht sie selbst hätten rebelliert, sondern die Revolte sei von ihnen auf Geheiß ihres Gottes Thakur ausgeführt worden. „Taken literally, the rebel peasants‘ statement shows the subaltern himself as refusing agency and subjecthood“, schreibt Chakrabarty (2000: 103). Ein kollektives Bewusstsein der eigenen misslichen Lage kann man also den Aufständischen bestenfalls metaphorisch zugestehen, nicht aber innerhalb ihres eigenen Weltverständnisses.

Die Konsequenz – zumindest in Termini des Diskurses der „ontologischen Wende“ – reicht dann tiefer: Mit der Ontologie der an dieser Rebellion Beteiligten lässt sich der Aufstand nicht geschichtswissenschaftlich oder in marxistischen Termini fassen, denn handelnde Subjekte sind in letzteren Kontexten immer Menschen, reale Lebewesen oder wenigstens von Menschen konstituierte Institutionen. Sprache und Denken der Aufständischen sind nicht adäquat in den wissenschaftlichen Bereich integrierbar. Auch in anderen Fällen mag dieser Versuch schon an der linear-narrativen Form der europäischen Vorstellungen von „Historie“ scheitern.

Diese Aporie einer Geschichte der Subalternen vertieft die Literaturwissenschaftlerin Gayatri Spivak in ihrem bekannten Aufsatz „Can the Subaltern Speak?“ (1988). Spivaks Überlegungen sind zu komplex, um hier in jeder Hinsicht adäquat erörtert werden zu können (s. dazu Morris 2010). Von Interesse sind gerade auch für Vergangenheitswissenschaften wie die Archäologie jedoch neben den oben genannten Einwänden Chakrabartys zwei weitere Kritiken: die Frage nach Subjektivität und die damit verbundene epistemische Gewalt.

Grundsätzlich gehen historische Abhandlungen davon aus, dass Geschichte von handelnden Subjekten gemacht wird. Solche Subjekte können Individuen oder Kollektive sein. Wie schon gezeigt, ist der Subjektstatus gerade bei Subalternen umstritten, und zwar sowohl auf Kollektivniveau von Klassen (oder im Falle Indiens auch von Kasten) als auch auf dem von Individuen. „Subjekt“ nimmt eine grundsätzliche und gleichzeitig widersprüchliche Doppelbedeutung an: nicht nur als handlungsfähig sondern gleichzeitig als unterworfen (Althusser 1977: 85–96; Charim 2009). Komplizierter wird es durch Spivaks Insistenz auf der Doppelbedeutung eines weiteren Begriffs, „Repräsentation“. Sie nutzt eine im Deutschen nicht leicht wiederzugebende Unklarheit des Englischen (und romanischer Sprachen) aus, in denen „darstellen“ und „vertreten“ beide mit „to represent“ wiedergegeben werden. Somit wird aus jedem beschreibenden „Sprechen über“, jedem distanzierten Darstellen, ein „Sprechen für“, eine diskursive Vereinnahmung, die vorgibt, das Gegenteil von Vereinnahmung zu sein. Es gibt jedoch keine Repräsentation/Darstellung ohne gleichzeitige Repräsentation/Vertreten,² d.h., ohne das Einnehmen der Stelle des Subjekts, über das man redet.

Jede derartige Positionierung als Historiker*in oder Archäolog*in müsste zunächst eine grundsätzlichere Frage klären, die nach der Subjekt-Fähigkeit der entsprechenden Personen oder Gruppen. Wenn Ritu Birla (2010: 90–92) in diesem Zusammenhang Subjekte mit und ohne Handlungsmacht („agency“) differenziert sehen will, sieht sie im Bewusstsein der eigenen Interessen die Bedingung für die Möglichkeit historischen Handelns. Es gibt somit in dieser Lesung von Spivaks Artikel Subjekte, die keine Handlungsmacht haben. Kritisiert wird die stillschweigende Annahme, die Identifizierung eines (historischen) Subjekts bedeute gleichzeitig die Feststellung seiner wie auch immer gearteten Handlungsmacht. Dem steht das „problem of a subject that is not an agent for itself through the double meaning of representation in Marx“ gegenüber (Birla 2010: 93). Das führt also zurück zur Ausgangsfrage nach dem Zusammenhang von Handlungsmacht und Bewusstsein, deren Kopplung traditionell als Subjektivierung

² Spivak benutzt hier deutsches Vokabular, um die Ambivalenz des englischen „to represent“ zu umgehen.

verstanden wird. Die hier versammelten Autor*innen sind sich, was das Verhältnis von Subjekt und Subalternität angeht, nicht einig. Während Egbers mit Birla davon ausgeht, dass Subalternität das Ergebnis eines Subjektivierungsprozesses ist, der „subjects without agency“ hervorbringt, und damit nach gängigem Verständnis ein paradoxes, beschädigtes Subjekt, legen Rees und Schreiber die von ihnen untersuchten Verhältnisse als antagonistische „machtvolle Subjektivierungen ... der ‚Mundtot‘-Machung“ und des „Versuch[s] der Artikulierung“ aus. Damit sprechen sie den Subalternen nicht *a priori* Handlungspotenzial ab, eine Positionierung, der sich auch Merten und Renger in ihrem Beitrag anschließen. Tulke wiederum sieht in Subalternität (und Prekarität) unklare Subjektpositionen, die aber gerade aufgrund dieser Ambivalenz politisches Mobilisierungs- und damit Handlungspotenzial haben.

Die Subjektivierungsfrage streift die im derzeitigen kulturwissenschaftlichen Diskurs stark beachtete Problematik unterschiedlicher Ontologien (Descola 2014; s.a. Ribeiro 2019), die notwendig die Frage aufwirft, wieweit „Personen“ anderer Zeiten und Räume überhaupt einen kohärenten Subjektstatus hatten bzw. haben, wie er für die gesamte europäische Philosophiegeschichte so zentral ist. Diese unabhängig von den Subaltern Studies geführte Diskussion reicht bis in die Archäologie (Fowler 2004; Mosko 2010; Harrison-Buck und Hendon 2018), ohne dass sie allerdings mit einer Machtkritik von Repräsentation im Sinne des „Sprechens für“ verbunden worden wäre.

Ein weiteres Element, welches untrennbar mit der Diskussion um Subalternität verbunden ist, betrifft die epistemische Gewalt, umschrieben von Spivak als „das aus der Distanz orchestrierte, weitläufige und heterogene Projekt, das koloniale Subjekt als Anderes zu konstituieren“, samt „Auslöschung der Spuren dieses Anderen in seiner prekären Subjektivität bzw. Unterworfenheit“ (Spivak 2007: 42). Hier folgt die vielleicht wichtigste Wendung in diesem von einer Frage dominierten Text: das Sprechen-Können hängt davon ab, ob jemand zuzuhören in der Lage ist. Nach Spivak ist es die kontextuelle Konfiguration, die den Subalternen ein Sprechen insgesamt unmöglich macht. Die Quintessenz ist, dass die Sprache der Subalternen weder gehört werden kann noch dass jemand adäquat für sie zu sprechen in der Lage ist. Eine solche Situation, in der eine Aushandlung der eigenen Position nicht möglich ist, betrifft in den von Spivak diskutierten konkreten Fällen vor allem Frauen, und zwar selbst da, wo diese sich explizit im aktiven Widerstand gegen die Kolonialherrschaft befanden oder befinden. Spivaks Kritik ist also, wie u.a. von Egbers in ihrem Beitrag betont, eine dezidiert feministische. Frauen in subalternen Positionen haben keinen Anteil am Verhandeln von Interessen, sie werden von Imperialisten, heimischen männlichen Eliten und den Sozialwissenschaftler*innen, die vorgeben, für sie zu sprechen, systematisch zum Schweigen gebracht.

Betrachtet man Spivaks generelle Schlüsse, sieht es zunächst so aus, als sei die subalterne Welt für die Wissenschaft als ein auf Diskursen fußendes Verfahren der Wahrheitssuche hermetisch verschlossen. Das würde dann auch für subalterne „Räume“ und für eine archäologische Beschäftigung mit Subalternen gelten. Doch Spivak selbst hat ihre ursprüngliche, radikale Ansicht nicht unkommentiert und unmodifiziert gelassen (Spivak 2010). Ihre fundamentale Kritik führte innerhalb der Subaltern Studies zu einer neuen Qualität der Historiographie, die zumindest *das Verhältnis zwischen einer postkolonialen Geschichte von unten und der Unmöglichkeit, diese ontologisch auf dem Niveau der Handelnden zu verankern*, reflektiert. Statt die historische Entwicklung von und in Unterschichten oder Milieus der Unterdrückten zu verfolgen, und damit rundweg Erkenntnishoheit über die Handlungsmotivationen anderer zu postulieren, sind sich die Subaltern Studies der grundlegenden Paradoxie ihres Unternehmens bewusst: sie schreiben Geschichte über Verhältnisse, die sich eigentlich nicht in die Kategorien ihrer ureigenen Tätigkeit pressen lassen.

Die Reflexion der Positionalität und das konzeptuelle Einbeziehen des Standpunkts, von dem aus geforscht und geschrieben, beobachtet und analysiert wird, sind also die entscheidenden Elemente, welche in den Subaltern Studies als relevante Modifikationen traditioneller Formen der Historiographie erscheinen. Der Grund für die Notwendigkeit dieser Integration der Standpunktfrage liegt allerdings an der Position der Subalternen selbst: im Normalfall gehen wir im Bereich historischer Akteur*innen von Subjektpositionen aus, die soviel Gestaltungsmacht haben, dass ein Schreiben über sie unproblematisch erscheint. Die hier aufscheinende Unzulänglichkeit der historischen Form treffen wir auch anderswo an – etwa im Bereich der Historiographie des Holocaust, und mit einer ähnlichen Aporie (Diner 1988; Friedländer 2007).

Spivak verweist darauf, dass sie „Sprechen“ nicht im Sinne eines aktuellen Redens versteht, sondern als einen Akt, „sich Gehör zu verschaffen – und Sprechen und Hören machen den Sprechakt erst vollständig“ (Spivak, Landry- und Maclean 2007: 127). Verbale Kommunikation steht also nicht unbedingt im Zentrum von Spivaks Frage. Ihre Selbstauslegung verschiebt jeden Antwortversuch in das weite Feld des kommunikativen Handelns. Wichtiger jedoch ist die Bemerkung über das Hören. Wenn jemand die Beziehungen zwischen Subalternen und denen, die

eine hegemoniale soziale oder wissenschaftliche Position einnehmen, ändern kann, dann sind es die potenziell Zuhörenden. Im ursprünglichen Aufsatz formulierte Spivak (2007: 105) knapp: „Die Subalterne als Frau kann nicht gehört oder gelesen werden“, um gerade dieses Statement später abzuschwächen. Der Grund hierfür ist jedoch nicht, dass sich plötzlich die Lage der Subalternen global verbessert hat, sondern dass Spivak zum Schluss kam, eine Veränderung der Position der Hörer*innen müsse ansatzweise möglich sein, im Sinne einer halbdurchlässigen Relation zwischen Sprechenden und Hörenden (Spivak, Yegenoglu und Mutman 2002: 11). Entsprechend ist es an den Historiker*innen, ihre Position aktiv zu verändern, und über das vermeintlich neutrale Darstellen hinaus abzuzielen auf „critical research that also questions itself“ (Medick 1997: 296–297).

Darauf aufbauend müsste auch eine Archäologie der Subalterne eine komplexe Verschränkung von Innen- und Außensicht entwickeln. Der Versuch, vergangene Subalterne zu begreifen, und zwar notwendigerweise aus der Sicht der Handelnden selbst, muss zur Erkenntnis führen, dass diese Innensicht als das Anzustrebende *per definitionem* unerreichbar bleibt. Dieses Paradox sollte geradezu der Antrieb für eine Beschäftigung mit subalternen Räumen sein, wobei klar sein dürfte, dass die Einbeziehung von Innensichten in den folgenden Beiträgen erstens von den jeweiligen Autor*innen unterschiedlich konzipiert wird und dass zweitens diese Einbeziehung immer auch deutlich von der jeweiligen Quellenlage abhängt. Dennoch bietet gerade eine archäologisch informierte Auseinandersetzung mit Fragen nach Subalterne einen vielversprechenden Ansatz, da in der Regel materielle Quellen besser als textliche auf Handeln und Wirken Marginalisierter untersucht werden können.

Diese Überlegungen stehen in einem weiteren geisteswissenschaftlichen Kontext. War noch bis vor kurzem die Frage nach Diskursen dominierend – hierfür stehen neben Spivaks Essay auch die gesammelten Schriften Michel Foucaults und des sog. linguistic turn –, so ergab sich mit der Hinwendung zu Materialität in den 1990er Jahren und danach zunächst eine Loslösung von Sprache als Kern für die Frage nach Wahrheitsgeltung. Heutzutage hat sich mit der starken Einbeziehung des Materiellen (Miller 2005), erst recht aber mit der Actor Network Theory und ähnlichen Tendenzen (Latour 2005; Belliger and Krieger 2006) eine Hinwendung zu Wirkungen ohne Absicht ergeben, die geradezu als Innensicht-feindlich aufgefasst werden muss. Methodisch eher den Naturwissenschaften und dem Netzwerk-Denken zugeneigt, erzeugen solche Ansätze erhebliche Spannungen, wenn sie auf phänomenologische und herkömmlich-philologisch vorgehende Arbeiten treffen, die mit der Problematik subalterner Handlungen besser zurecht kommen. Darin liegt auch ein politischer Aspekt der hier versammelten Beiträge, denn sie sind notwendig eine – unterschiedlich ausfallende – Stellungnahme zum Problem der Relationen zwischen Handlungsmacht, Handlungsmotivationen und Subjektivität, eine (meist diachron ausgerichtete) Einschätzung des Willenspotenzials zur Gestaltung von sozialen Lebensverhältnissen.

Raum als Konstrukt

Im Umfeld der am Exzellenzcluster Topoi beteiligten Wissenschaftler*innen wurden über mehr als zehn Jahre Diskussionen um Raum geführt. Dabei gab es so instruktive Analysen wie das der „parallelen Raumkonzepte“, d.h. Gesellschaften, in denen zwei oder mehr ganz unterschiedliche Konzeptualisierungen des geographischen Raums existieren, die von politischen, ökonomischen, kulturellen oder anderen Subjektpositionen abhängig sein mögen (Hansen und Meyer 2013). In unserem Zeitalter, dem Anthropozän, dominiert verständlicherweise die Überzeugung, Raum sei nicht als präexistierender Behälter mit vorgegebenen „natürlichen“ Prämissen der Topographie, Meteorologie, Hydrologie, Vegetation usw. zu verstehen, sondern sei immer auch ein Konstrukt, sowohl mental als auch materiell (Löw 2000; Steets 2015). Entscheidend für einen konstruktivistischen Raumbegriff sind die in diesem Sammelband von Rees und Schreiber, Tulke und Egbers herangezogenen Werke des marxistischen Philosophen Henri Lefebvre, der einmal formulierte, Raum sei, genauso wie ein Kilo Zucker auch, ein Produkt – nur dass die Produktionsverhältnisse komplexer seien (Lefebvre 2000). Er unterscheidet zwischen „unmittelbarem Raum“, „geplantem Raum“ und „gelebtem Raum“, um die Übersetzung seiner Terminologie in Egbers’ Beitrag aufzugreifen. Subalterne haben ein jeweils unterschiedliches Verhältnis zu diesen drei Räumlichkeiten. Denn Raumplanung als hegemoniales Verfahren ist ihnen *a priori* verwehrt, während das erzwungene Leben in unmittelbar erfahrbaren Räumen grundlegend und unhinterfragbar zu ihrer Existenz gehört. Räume können durchaus substanzuell daran beteiligt sein, ganze Bevölkerungsteile politisch zu marginalisieren und damit subalterne Subjektivitäten (mit) zu erzeugen, genauso, wie beispielsweise auch Geschlechter räumlich mitgeschaffen und reproduziert werden (Spain 1993).

Wie aber sehen diese der unmittelbaren Alltagserfahrung zugeschriebenen Räume aus? Delitz zeigt in ihrem Beitrag, dass es hierauf keine universale Antwort geben kann, da Subalterität als auch ihre Beziehung zu Raum je nach Gesellschaft und dominanten Formen der Raumproduktion spezifisch ist. Delitz sieht in der kulturellen Sphäre, nicht in der ökonomisch-politischen, den Schlüssel zum Verständnis subalterner Räume. Mit Verweis auf Nicht-Sesshaftigkeit als Lebensweise etwa meint sie, dass das, „was in der einen Gesellschaft ein subalterner Raum und ein subalternes Subjekt sein mag, [...] in anderen Gesellschaften eine hegemoniale Raumpraxis und Subjektform sein [kann].“

Die unterschiedlichen theoretischen Zugänglichkeiten zu „Raum“ als machtpolitischem Phänomen mit eher ökonomischer oder kultureller Dimension liegen dennoch nicht weit auseinander. Der Lefebvre'sche „gelebte Raum“ – von Edward Soja (1996) weiterentwickelt in einen analytisch nicht leicht verwendbaren, weil theoretisch mystifizierten „thirdspace“ – inkludiert auch Szenarien, in denen vorgefundene Räumlichkeiten durch kaum bemerkbare Alltagspraktiken modifiziert werden. Gibt es auch hier für die komplett Marginalisierten keine Mitwirkungsmöglichkeiten am materialisierten Sozialen, während etwa für Gruppen, die traditionell als den Unterschichten angehörig bezeichnet werden, wie die Arbeiter*innenklasse, ein Einbringen möglich ist?

Spivak äußert sich mehrfach in ihren Schriften zum Zusammenhang zwischen Raum und Subalternität und benutzt dabei den Begriff „space“ im Sinne eines „differential space“, einer „position without identity“ (Yan and Spivak 2007: 430–431) und damit ohne Handlungsmöglichkeiten. Doch sind Raumbegriffe – wie Delitz in ihrem Beitrag kritisch anmerkt – bei der Literaturkritikerin Spivak metaphorisch zu verstehen, denn sie werden von ihr vor allem als Diskursräume thematisiert, wie der Titel „Can the Subaltern Speak?“ schon anzeigt. Im Bereich der Materialität jedoch geht es primär um nicht-diskursive Praktiken und gleichzeitig auch um das, was man als physischen Raum versteht. „Sprechen“ und „Hören“ sind da weniger relevant als ein *praktisches Handeln* und dessen Pendant im „Hören“: sein Wahrgenommen-Werden, das vom Visuellen über das Taktile bis hin zum Atmosphärischen reichen kann. „Nicht wahrgenommen werden“ kann unterschiedliche Gründe haben, in unserem Kontext gehört dazu aber in jedem Falle das Problem des „Lesens“ der *materiellen* Spuren der Subalternen (bzw. der Unwille, dies zu versuchen).

Selbst wenn der Zugang zu subalternen Multituden und Individuen über deren diskursive Praktiken nach Spivak in einer Aporie endet, scheint für die nicht-diskursiv-materiellen Praktiken eine andere Situation vorzuliegen, die von Spivak selbst als auch den von ihr aufs Korn genommenen poststrukturalistischen Intellektuellen vernachlässigt wird. Kann die Annäherung an Subalterne nicht – mit Bourdieu formuliert – über „praktische Praktiken“ statt der „diskursiven Praktiken“ erfolgreicher sein? Für Spivak, aber auch für Chakrabarty, liegt im „Sprechen für“ ein Verschweigen der ursprünglichen Sprache, eine Übersetzung, die tatsächliche Vorstellungen, ideologische Dimensionen und soziale Verhältnisse bis zur Unkenntlichkeit modifiziert.

Praktisches Handeln indessen, welches notwendigerweise immer in räumlichen Verhältnissen stattfindet und diese (re)konfiguriert, folgt einer komplexeren Logik als Diskursivität, für die das Zusammenspiel von Sprechen und Zuhören konstitutiv ist. Praktisches Handeln kann weit differenziertere Verschränkungen unterschiedlicher Handlungsarten beinhalten, was ein „Wahrnehmbarmachen“ allerdings erschwert. Die hier untersuchten Beispiele aus dem alten Ägypten (Rees/Schreiber) und Westasien (Egbers) zeigen die Vielfalt der nicht-diskursiven subalternen Handlungen und Befindlichkeiten auf; andere Beispiele konzentrieren sich auf materialisierte Diskursivität in Form von Schrift (Tulke, Merten und Renger). Dieses räumlich relevante Handeln durch Subalterne kann graduell und aus der Routine heraus ganze Raumkomplexe umgestalten, wie die Untersuchung von Rees und Schreiber klar macht. Ein solcher Wandel der Räumlichkeiten kann jedoch auch radikal und in konvulsiven Ereignissen zustande kommen: durch Revolten und Auflehnung, Subversivität und Eigensinn. Doch die meisten subalternen Versuche, den gelebten Raum zu verändern – Tulke als auch Merten und Renger schreiben: ihn sich anzueignen – zeitigten wohl keinerlei dauerhaft wahrnehmbare Ergebnisse und können in solchen Fällen nur als imaginäre Räume untersucht werden, wie Egbers aufzeigt. Mislungene Aneignungsversuche produzieren dann bestenfalls gebrochene Räumlichkeiten, die mit großer Sicherheit unsichtbar bleiben werden.

Doch Raumproduktion ist eben nicht allein die Herstellung und das Erleiden der Existenz immobiler materieller Grenzen, des Einmauerns und Ummauerns, der erfahrbaren Gewalt mittels Architektur und Design durch diejenigen, die die politisch-ökonomischen Mittel zu einer solchen Gestaltungsgewalt besitzen. Grenzen setzende Materialität durch bauliche Strukturen wird zu oft als so selbstverständlich angesehen, dass sie keiner weiteren Erklärung zu bedürfen scheint, nach der Einsicht, dass man in Küchen kocht, im Wohnzimmer wohnt und im Lagerraum etwas lagert. Im ersten Falle – der machtvollen Aufdrängung von Räumlichkeiten – klaffen der ge-

plante und „unmittelbare“ Raum (Lefebvres Terminologie) so weit auseinander, dass die erste Gelegenheit seitens nicht-hegemonialer Nutzer*innen zur Abänderung ergriffen werden wird. Rees und Schreiber erwähnen hierfür einige Beispiele, Tulke sowie Merten und Renger zeigen dasselbe auf anderer Ebene. Hingegen verdeckt die Entsprechung von geplantem und unmittelbarem Raum Interessensunterschiede zwischen hegemonialen Gruppen und Subalternen. Diese Koinzidenz wirkt damit als ein stark ideologisches Element, das nur extrem schwer archäologisch nachweisbar sein wird.

Von Subalternen durch Handlungen kreierte Räume gehören in eine andere Kategorie. Sie sind durch Ephemeralität geprägt, und damit durch Konstellationen, die oft aus mobilen Dingen bestehen und keinen langen Bestand haben. Die Annahme, dass Temporalität bei der Räumlichkeitsgenese aus subalternen Handlungen eine wichtige Rolle spielt, erscheint auf unterschiedliche Art in mehreren der hier versammelten Beiträge. Rees und Schreiber erarbeiten dafür den Begriff des „Möglichkeitsraums“, dessen Hauptmerkmal eine „prekäre Grenzüberschreitung“ ist, ein kurzfristiges Auftauchen aus dem subalternen Dasein. Sie unternehmen den interessanten Versuch, nicht die Existenz subalterner Subjekte, noch auch deren Status zu identifizieren, sondern zielen darauf ab, Möglichkeitsräume für das Handeln Subalterner anhand archäologischer Evidenz zu erschließen. Daraus ergibt sich für sie, dass subalterne Subjekte, wenn sie sich deutlich zeigen, auf keinen Fall mehr subaltern sind. Nur die komplett Ephemeren, nur die Unsichtbaren können dieser Gruppe zugehören. Rees und Schreibers Metapher des „kurzen Auftauchens“ zeigt recht gut, wie sich Subalternität archäologisch manifestieren könnte. Als eine dünne, auf einen Moment beschränkte Spur. Jedoch sind die Beispiele aus dem alten Ägypten, die sie dann anführen, recht unterschiedlich gelagert. Sie zeigen damit, wie variabel das Auftauchen sein kann, und wie unterschiedlich solche Möglichkeitsräume ausgenutzt werden können. Sind dabei diejenigen, welche Möglichkeitsräume umfassender zu besetzen in der Lage sind, als erfolgreicher zu bewerten? Es scheint fast, als ob Rees und Schreiber diese Frage genau umgekehrt zu bewerten geneigt sind: je größer das Gestaltungspotenzial ist, desto stärker war die Teilhabe an der antiken Hegemonie und damit am Herrschaftsdiskurs. Diese Interpretation führt in eine Paradoxie, die fast die Subalternität zum Ideal erklärt. Daher meinen sie auch, Spivaks Ansicht, niemand wolle im Status der Subalternität verbleiben, sei so nicht hinnehmbar.³

Tulke betont ebenfalls die Prozesshaftigkeit subaltern erwirkter Räume, wenn sie sie als „temporäre Aneignungs- und Umdeutungsprozesse“ beschreibt; Egbers spricht von „flüchtigem Charakter“ subalterner Räume, Merten und Renger von „Aushandlungen“ oder „Kämpfen“. Deutlich wird, dass keine dieser Überlegungen subalterne Räume – im Sinne von Gestaltungsmöglichkeiten subalterner Multituden oder Individuen – als ein beständiges materielles Phänomen betrachten. Hatten diese Menschen also keine Behausungen? Eine solche Frage wäre falsch gestellt, denn Subalternität selbst ist eine soziale Relation, die, nimmt man Spivak ernst, aus der Nicht-Relation des kompletten Ausgegrenztseins besteht. Natürlich haben solche Personen mit subalternem Status irgendwo gewohnt, aber diese Behausungen sind keine frei gewählten und erstellten Architekturen. Archäologisch können simplifizierende Messwerte und Verfahren diese Differenz nicht begreifen: Hausgrößen können nicht den Grad der Ausgegrenztheit anzeigen, wie man dies derzeit im archäologischen Diskurs mittels des Gini-Koeffizienten zu analysieren versucht (Kohler und Smith 2018; Fochesato, Bogaard und Bowles 2019). Delitz zeigt in ihrem Beitrag, dass jede Gesellschaft ihre eigenen Raumorthodoxien hat, so dass subaltern-marginale Räume etwa in dominant unterirdisch lebenden Gesellschaften durch Hochbau geprägt sein können.

Wissenschaft als Diskurs, Diachronie und Subalternität

Wir haben schon in der Diskussion über Chakrabartys und Spivaks Kritiken der Subaltern Studies erwähnt, dass Wissenschaften aufgrund ihres analysierenden, distanzierten Diskursmodus ein Problem mit der Sprache Subalterner haben. Denn der Drang zu verstehen muss aufgrund der wissenschaftlichen Weltsicht zwangsläufig in Übersetzungsbemühungen enden, deren fundamentale Haltung im kritisierten „Sprechen für“ besteht. Das Problem verschwindet nicht mit einem Fokus auf praktischem Handeln, denn dieses ist ohne Übersetzung in Sprache nicht intersubjektiv kommunizierbar und somit auch nicht in der Wissenschaft thematisierbar. Dieses Artikulationsproblem bleibt nicht auf die Subalternen beschränkt. Hirschauer (2001: 429) beschreibt es treffend als eine generelle Schwierigkeit bei der „Versprachlichung der ‚schweigsamen‘ Dimension des Sozialen“.

³ Rees und Schreiber setzen in dieser Diskussion freiwillige Distanz zu hegemonialen Welten mit erzwungener gleich, was stärker problematisiert werden müsste.

Im Falle subalterner Räume sind zudem Übersetzungsmodi von Bedeutung, wobei Grafik und Bild oftmals entscheidende Rollen annehmen, die allerdings durch ihren statischen Charakter der subalternen Verräumlichung ihre oben vermerkte flüchtig-prozesshafte Eigenschaft schon wieder nehmen. Bildmedien fokussieren auf das Produkt selbst, den einmal fertiggestellten Raum. Im Falle von Bastrukturen ist diese bildliche Stillstellung Teil einer realen Rahmensetzung. Allerdings affirmieren die (bauliche) Materialität selbst und deren in der Wissenschaft zu findende graphisch-bildliche Wiedergabe sich gegenseitig in ihrem Ossifizierungseffekt, der der Erfassung hochdynamischer, sich wandelnder Raumverhältnisse entgegenwirkt. Auch nichtsprachliche wissenschaftliche Materialität missachtet so die wirkliche Situation der Subalternen.

Als Wissenschaftler*innen, die sich intensiv mit der materiellen Seite des gesellschaftlichen Lebens beschäftigen, stehen wir daher vor der schwierigen Aufgabe, die Spuren ephemerer Räume ausfindig zu machen, die hinter solcher Raumproduktion stehenden Handlungen zu rekonstruieren, und die Wandlungs- bzw. Reproduktionsverhältnisse derartiger Räume zu erforschen, immer mit der Frage nach Subalternität als Folie. Dies stößt in archäologischen Fällen schnell an die Grenze der fragmentarischen Befundüberlieferung. Somit stellt sich auch die Frage, ob nicht subalterne Raumproduktion noch intensiver ursprüngliche Motivationen der Handelnden verschweigt als ein historisches Narrativ, welches auf subalterner Rede basiert. Denn Handeln benötigt, um darstellbar und einsichtig zu werden, eine doppelte Übersetzungsleistung: aus dem Handeln in die Sprache, und aus der subalternen Sphäre in die Wissenschaft. Auch hier kommt die oben schon angeschnittene Frage der Bedeutung von Handlungsmotivationen auf, die in strukturgeschichtlichen Abhandlungen, aber auch denen der prozessualen Archäologie weitgehend als irrelevant angesehen werden. Gerade für eine potenzielle Geschichte (und Archäologie) der Subalternen sind Motivationen aber essenziell; gar nicht in dem Sinne, dass wir die Absichten erkennen müssten, die (materiell erkennbaren) Praktiken zugrunde liegen, sondern viel schwieriger: wir sollten versuchen, bis zu den Motiven für Handlungen vorzustoßen, die nie realisiert werden konnten.

Trotz aller Einwände und Unmöglichkeiten sind wir der Meinung, dass ein Rückzug aus der Erforschung marginalisierter Menschen – insbesondere der tiefen Vergangenheit – mit der Begründung, sie seien unerforschbar, die Gefahr birgt, Subalterne für archäologische Epochen erst zu schaffen. Zu großer Respekt vor den Aporien der wissenschaftlichen Erkenntnis von Subalternität verhindert jede Möglichkeit der Annäherung. Zudem gilt die Problematik des „Sprechens über“ mit dem ambivalenten Übergang zum „Sprechen für“ in der Archäologie nicht nur für etwaige ehemalige Subalterne, sondern ganz allgemein – wir sprechen immer über/für vergangene Menschen, ob Eliten oder andere. Doch die in allen hier versammelten archäologischen Beiträgen (also Rees und Schreiber, Merten und Renger sowie Egbers) angesprochene doppelte Subalternität beinhaltet ein je nach Ansatz und Quellenstand spezifisches Problem: man geht sicher nicht fehl, jede positive Identifikation von Subalternen als einen Zustand zu interpretieren, in dem diese Menschen genau dies (also subaltern, ausgeschlossen, zum Schweigen verdammt zu sein) gerade nicht waren. Auch wenn das meist nur momenthaft der Fall war, oder manchmal auch für längere Episoden. Auch Tulke macht dies in ihrem Beitrag deutlich, wenn sie Street Art als „hegemonial strukturiert“ beschreibt, sowohl was die Sprache als auch was das Gender der Aktivisten angeht.

Die Einbeziehung der Subalternen in den wissenschaftlichen heutigen Diskurs ist ohne Dialektik eigentlich nicht zu haben. Berücksichtigt man die sowohl bei Spivak als auch in den archäologischen Beiträgen hier angelegte doppelte Argumentation von antik-synchroner Exklusion als auch diachron-akademischer, so kann eine heutige Sichtbarmachung der Subalternen des Altertums diese aus ihrem Schattendasein zumindest post hoc herausholen. Die Bedingung der Möglichkeit einer nachträglichen Einbeziehung der Subalternen in die Geschichte, das Ziel der Subaltern Studies Group, ist jedoch, dass diese überhaupt irgendwelche Spuren hinterlassen. Das ist in den von Guha und Kolleg*innen, aber auch in den konkreten Beispielen Spivaks durchgängig der Fall. Was aber, wenn wir mit Spivak davon ausgehen, dass die komplett Ausgelassenen Personen sind, deren Körper nie in einem Grab landeten, das wir archäologisch auffinden könnten? Oder dass ihre „Spur“ aus Handlungen besteht, zu denen sie vergeblich angesetzt hatten, da ihnen die Ausführung bereitete wurde? Antike Subalterne wären dann nicht einmal die Sklaven, welche Toilettensprüche hinterlassen und sich damit zumindest als schreibkundig manifestieren (s. Merten und Renger), auch nicht die, welche eine auf dem Kopf stehende Welt bildlich-sarkastisch darstellen konnten (Rees und Schreiber), sondern die, welche in unseren Narrativen bestenfalls als Schemen vorkommen können, so wie in Egbers’ Studie beschrieben. Diese fehlende Konkretheit an manchen Stellen der hier versammelten Beiträge produziert allerdings weitere Nachfragen: handelt es sich bei den vage als „subaltern“ Titulierten um Frauen oder andere Gender, um Kinder oder vernachlässigte Behinderte? Umgekehrt: verengt der marxistische Hintergrund der Subalternitätsdiskussion die Sicht an manchen Stellen zu stark auf Arbeitende und Ökonomisches, wie Delitz konstatiert?

Diachrone Verhältnisse ganz anderer als wissenschaftlicher Art werden von Tulke erörtert. Die Graffiti in Athen thematisieren heutige Hegemonien, die sich aus denen der griechischen Antike speisen, wobei diese Bezüge aber satirisch umgedeutet werden. Der visuelle Diskurs auf den Mauern des heutigen Athen mobilisiert damit hegemoniale Elemente, um auf Subalternität aufmerksam zu machen. Die Frage stellt sich hier, ob die Graffiti-Artist*innen, da sie „sprechen“ können, noch als Subalterne zu bezeichnen sind, oder ob und wo ihre Werke als Mittel angesehen werden können, auf die Subalternität Anderer aufmerksam zu machen, die „gefangen in diesem liminalen Zeitgefüge [sind], in Abwesenheit einer absehbaren Zukunft“.

Es ist sicher richtig, dass die Menschheit die räumlichen Verhältnisse, in denen sie existiert, je länger, desto entscheidender mitgestaltet. Wenn wir „subalterne Räume“ thematisieren, geht es eben nicht nur um architektonische Räume, sondern um ganze Landschaften und letztlich den Globus. Am gegenwärtigen Nachdenken über multiple Ontologien zeigt sich dann auch, dass Subalternität als aus der Sphäre der Hegemonie Ausgeschlossenes über den Bereich menschlicher Gesellschaften weit hinausreichen kann. Eine postspeziesistische Sicht auf die Welt bringt einerseits neue, hier gar nicht behandelte Dimensionen der Subalternität ans Tageslicht und verdeutlicht andererseits, dass langfristig eingebüßte Ideologien und deren praktische Auswüchse der Menschheit zum Verderben zu werden drohen. Aus Sicht der Archäologie lässt sich hierzu anfügen, dass Raumproduktion kein komplett der historischen Kontingenz unterworferner Prozess zu sein scheint, sondern dass ihm langfristig eine Richtung der Unterwerfung und Beherrschung innewohnt, die von Konflikten, antagonistischen Interessen und unhintergehbaren Exklusionsmechanismen geprägt ist (Hodder 2018). Der Verweis auf diese Mechanismen im Altertum mag auf eine alte, längst als weitgehend „unbeantwortbar“ erkannte archäologische Suche verweisen: wer waren diese spurlosen Ausgeschlossenen, was waren ihre Erwartungen und Erfahrungen? Unbeantwortbar ist dies allerdings nur im Sinne positiven Wissens. Die Aufgabe einer Archäologie der Subalternen, angefangen vom Aufzeigen der Räume, die ihnen verwehrt blieben, zu denen, die für sie geschaffen wurden, bis zu den wenigen Räumlichkeiten, die sie selbst kreierten, ist ein erster Schritt zu einer groß angelegten Systematik der Lücken im materiellen Befund.⁴ Diese Aufgabe benötigt weitaus mehr theoretische Reflexion und Phantasie in Richtung von Methodiken der Forschung, als hier aufgebracht werden konnte.

Danksagungen:

Wir bedanken uns bei allen Teilnehmer*innen des Workshops „Subalterne Räume“ für anregende Diskussionen und beim Exzellenzcluster Topoi für die Finanzierung desselben als auch für Unterstützung bei der Publikation der hier versammelten Texte. Zwei anonyme Reviewer*innen haben durch ihre Kritik diesen Text erheblich verbessert, ebenso wie Susan Pollock.

⁴ Wir danken Hans J. Nissen für die allgemeine Idee zu diesem Problem, die er im Zuge eines Vortrags mit dem Titel „Die Bedeutung systemischer Lücken in der Archäologie“ an der Freien Universität Berlin am 17.5.2018 entwarf.

Bibliografie

- Althusser, Louis. 1977. *Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie*. Hamburg: VSA.
- Balibar, Etienne und Immanuel Wallerstein. 1990. *Rasse - Klasse - Nation. Ambivalente Identitäten*. Michael Haupt und Ilse Utz, Übers. Hamburg: Argument.
- Belliger, Andréa und David J. Krieger, Hrsg*innen. 2006. *ANThology. Ein einführendes Handbuch zur Akteur-Netzwerk-Theorie*. Bielefeld: transcript.
- Bescherer, Peter. 2018. Deklassiert und Korrumptiert: Das Lumpenproletariat als Grenzbegriff der Politischen Theorie und Klassenanalyse von Marx und Engels. *Ethik und Gesellschaft. Ökumenische Zeitschrift für Sozialethik* 2018 (1): 1–20.
- Birla, Ritu. 2010. Postcolonial Studies: Now That's History. In Rosalind C. Morris, Hrsgin: *Can the Subaltern Speak? Reflections on the History of an Idea*, S. 87–99. New York: Columbia University Press.
- Chakrabarty, Dipesh. 2000. *Provincializing Europe*. Princeton: Princeton University Press.
- Chakrabarty, Dipesh. 2013. Subaltern Studies in Retrospect and Reminiscence. *Economic and Political Weekly* XLVIII(12): 23–27.
- Charim, Isolde. 2009. *Der Althusser-Effekt. Entwurf einer Ideologietheorie*. Wien: Passagen Verlag.
- Descola, Philippe. 2014. *Die Ökologie der Anderen: Die Anthropologie und die Frage der Natur*. Eva Moldenhauer, Übers. Berlin: Matthes & Seitz.
- Diner, Dan, Hrsg. 1988. *Zivilisationsbruch: Denken nach Auschwitz*. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Farred, Grant. 2002. "At a Moment of Danger": Subaltern Studies Historiography as a Critique of the Postcolonial Condition. *Works and Days* 20(1/2): 75–94.
- Fochesato, Mattia, Amy Bogaard und Samuel Bowles. 2019. Comparing Ancient Inequalities: The Challenges of Comparability, Bias and Precision. *Antiquity* 93(370): 853–869.
- Fowler, Chris. 2004. *The Archaeology of Personhood: An Anthropological Approach*. London: Routledge.
- Friedländer, Saul. 2007. *Den Holocaust beschreiben. Auf dem Weg zu einer integrierten Geschichte*. Göttingen: Wallstein.
- Frobenius, Leo. 1998. *Kulturgeschichte Afrikas. Prolegomena zu einer historischen Gestaltlehre*. Nachdruck. Wuppertal: Peter Hammer.
- Gramsci, Antonio. 1999. An den Rändern der Geschichte (Geschichte der subalternen gesellschaftlichen Gruppen), Band 9, Heft 25. In Peter Jehle, Wolfgang Bochmann und Wolfgang F. Haug, Hrsg. *Antonio Gramsci. Gefängnishefte*. Hamburg: Argument-Verlag.
- Guha, Ranajit. 1982. On Some Aspects of the Historiography of Colonial India. In Ranajit Guha, Hrsg.: *Subaltern Studies I. Writings on South Asian History and Society*, S. 1–8. New Delhi: Oxford University Press.
- Guha, Ranajit. 1988. The Prose of Counter-Insurgency. In Ranajit Guha und Gayatri Chakravorty Spivak, Hrsg*innen: *Selected Subaltern Studies*, S. 45–85. Oxford: Oxford University Press.
- Hansen, Svend und Michael Meyer, Hrsg. 2013. *Parallele Raumkonzepte*. Berlin: de Gruyter.
- Harari, Yuval N. 2015. *Eine kurze Geschichte der Menschheit*. München: Pantheon.
- Hardt, Michael und Antonio Negri. 2004. *Multitude. Krieg und Demokratie im Empire*. Thomas Atzert, Übers. Frankfurt a.M.: Campus.

- Harrison-Buck, Eleanor und Julia A. Hendon, Hrsginnen. 2018. *Relational Identities and Other-than-Human Agency in Archaeology*. Louisville: University Press of Colorado.
- Herder, Johann Gottfried. 1774. *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*. Riga: Hartknoch. Zitiert aus: http://www.deutschestextarchiv.de/herder_philosophie_1774/5 (zuletzt besucht am 30.10.2019).
- Hirschauer, Stefan. 2001. Ethnographisches Schreiben und die Schweigsamkeit des Sozialen. Zu einer Methodologie der Beschreibung. In *Zeitschrift für Soziologie* 30 (6): 429-451.
- Hodder, Ian. 2018. *Where Are We Heading?: The Evolution of Humans and Things*. New Haven: Yale University Press.
- Kohler, Timothy A. und Michael E. Smith, Hrsg. 2018. *Ten Thousand Years of Inequality: The Archaeology of Wealth Differences*. Tucson: University of Arizona Press.
- Latour, Bruno. 2005. *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Lefebvre, Henri. 2000. *La production de l'espace*. 4. Auflage. Paris: Anthropos.
- Löw, Martina. 2000. *Raumsoziologie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Marx, Karl. 1972. Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte. In *Karl Marx/Friedrich Engels-Werke* S. 111–207. Berlin: Dietz-Verlag.
- Medick, Hans. 1997. The Laichingen Hunger Chronicle. In Gerald Sider und Gavin Smith, Hrsg.: *Between History and Histories: The Making of Silences and Commemorations*, S. 284–299. Toronto: University of Toronto Press.
- Miller, Daniel, Hrsg. 2005. *Materiality*. Durham (N.C.): Duke University Press.
- Morris, Ian. 2011. *Wer regiert die Welt? Warum Zivilisationen herrschen oder beherrscht werden*. Klaus Binder, Waltraud Götting und Andreas Simon dos Santos, Übers. Frankfurt a.M.: Campus.
- Morris, Rosalind C., Hrsgin. 2010. *Can the Subaltern Speak? Reflections on the History of an Idea*. New York: Columbia University Press.
- Mosko, Mark S. 2010. Partible Penitents: Divilual Personhood and Christian Practice in Melanesia and the West. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 16: 215–240.
- Ratzel, Friedrich. 1909. *Anthropogeographie I. Grundzüge der Anwendung der Erdkunde auf die Geschichte*. 3. Auflage. Stuttgart: J. Engelhorn.
- Ribeiro, Arturo. 2019. Archaeology and the New Metaphysical Dogmas: Comments on Ontologies and Reality. *Forum Kritische Archäologie* 8: 25-38. http://www.kritisearchaeologie.de/repositorium/fka/2019_8_2_Ribeiro.pdf.
- Rothermund, Dietmar. 1998. Geschichte von Unten: „Subaltern Studies“ in Indien. *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* 35(1): 301–318.
- Schwartz, Michael. 1994. „Proletarier“ und „Lumpen“. Sozialistische Ursprünge eugenischen Denkens. *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 42: 537-570.
- Soja, Edward W. 1996. *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*. Oxford: Blackwell.
- Spain, Daphne. 1993. Gendered Spaces and Women's Status. *Sociological Theory* 11(2): 137–151.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1988. Can the Subaltern Speak? In Cary Nelson und Lawrence Grossberg, Hrsg.: *Marxism and the Interpretation of Culture*, S. 271–313. Urbana: University of Illinois Press.

- Spivak, Gayatri Chakravorty. 2007. *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Alexander Joskowicz and Stefan Nowotny, Übers. Wien: Turia + Kant.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 2010. Can the Subaltern Speak? – Revised Edition, from the “History” Chapter of Critique of Postcolonial Reason. In Rosalind C. Morris, Hrsgin: *Can the Subaltern Speak? Reflections on the History of an Idea*, S. 21–80. New York: Columbia University Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 2012. The New Subaltern: A Silent Interview. In Vinayak Chaturvedi, Hrsg.: *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, S. 324–340. London: Verso.
- Spivak, Gayatri Chakravorty, Donna Landry und Gerald Maclean. 2007. Ein Gespräch über Subalternität. In Hito Steyerl, Hrsgin.: *Gayatri Chakravorty Spivak. Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*, S. 119–148. Wien: Turia + Kant.
- Spivak, Gayatri Chakravorty, Meyda Yegenoglu und Mahmut Mutman. 2002. Mapping the Present: Interview with Gayatri Spivak. *New Formations* 45: 9–23.
- Steets, Silke. 2015. *Der sinnhafte Aufbau der gebauten Welt*. Berlin: Suhrkamp.
- Yan, Hairong und Gayatri Chakravorty Spivak. 2007. Position without Identity: An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak. *Positions: East Asia Cultures Critique* 15(2): 429–448.

Divergente subalterne Räume und Subjekte:
Kulturvergleichende architektursoziologische Überlegungen

Heike Delitz

Zitiervorschlag

Heike Delitz. 2019. Divergente subalterne Räume und Subjekte: Kulturvergleichende architektursoziologische Überlegungen. Forum Kritische Archäologie 8:72–91.

URI http://www.kritisearchaeologie.de/repositorium/fka/2019_8_5_Delitz.pdf

DOI <https://doi.org/10.6105/journal.fka.2019.8.5>

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 4.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung) International. Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>.

Divergente subalterne Räume und Subjekte: Kulturvergleichende architektursoziologische Überlegungen

Heike Delitz

Otto-Friedrich-Universität Bamberg, Soziologie; heike.delitz@uni-bamberg.de

Abstract

The paper explores the question of whether and how architectures create ‘subaltern spaces’ and thus subaltern subjects. For this purpose, the concept of subalternity by G. Spivak is sketched, especially with regard to the concept of space inherent to it (1). In a second step, this concept is complemented by the postfundamentalist tradition of social theory: For it makes it possible to take the symbolic and material aspects of the social as constitutive, as constitutive more seriously. Compared with the postfoundational concepts, the hitherto dominant conception of subalternity (of Spivak) remains not only centered on linguistic questions, but is also more closely tied to the Marxist theory of society (2). The postfoundational redefinition of society as “imaginary instituted” (Castoriadis) and as based on constitutive exclusions (Laclau/Mouffe) takes the symbolic and the artifacts more seriously. It therefore allows to think the social effects of architectures more systematically, not at least their contribution to the classification and hierarchization of individuals (3). For this conceptual background, the last and empirical part compares four different ‘architectural modes of collective existence’ in view of their respective creation of ‘subaltern spaces’. Depending on whether they are nomadic or urban, territorial dispersive or ground buried architectural culture, other subjects are designated as ‘subaltern’, other subaltern spaces are created, and they are other forms of society.

Zusammenfassung

Der Beitrag geht der Frage nach, ob und auf welche Weise Architekturen ‚subalterne Räume‘ und damit subalterne Subjekte erzeugen. Dazu wird einführend das Konzept der Subalternität von G. Spivak im Blick auf den in ihm enthaltenen Raumbegriff skizziert (1). In einem zweiten Schritt wird dieses Konzept durch die postfundamentalistische Tradition der Gesellschaftstheorie ergänzt, die es eher erlaubt, die symbolischen und materiellen Aspekte des Sozialen als Gesellschaft erzeugend, als konstitutiv ernst zu nehmen. Dagegen bleibt die bisher dominante Bestimmung von Subalternität (bei Spivak) auf sprachliche Ausgrenzungen zentriert und zudem vergleichsweise eng an ein marxistisches Gesellschaftskonzept gebunden (2). Die postfundamentalistische Neubestimmung von Gesellschaft als „imaginärer Institution“ (Castoriadis) und als konstituiert durch Ausgrenzung (Laclau/Mouffe) nimmt das Symbolische und damit auch die Artefakte ernster. Es erlaubt systematisch, die Gesellschaftseffekte von Architektur zu eruieren, nicht zuletzt auch deren Beitrag zur Klassifikation und Hierarchisierung von Individuen (3). Mit diesem konzeptionellen Hintergrund vergleicht der letzte, empirische Teil vier einander divergente „architektonische Modi der kollektiven Existenz“ im Blick auf deren Erzeugung ‚subaltern Räume‘: Je nachdem, ob es sich um eine nomadische oder städtische, um sich territorial zerstreuende oder in den Boden eingegrabene architektonische Kultur handelt, werden andere Subjekte als ‚subaltern‘ bestimmt, werden andere subalterne Räume erzeugt, und handelt es sich um andere Formen von Gesellschaft.

Keywords

Theory of Society, Sociology of Architecture, Postfoundational Thought, subaltern studies, Comparative Sociology

Schlagwörter

Gesellschaftstheorie, Architektursoziologie, Postfundamentalismus, *Subaltern Studies*, Vergleichende Soziologie

Architektur, Vergleich, Kritik: Einführende Bemerkungen zur Frage nach subalternen Räumen

„Die wichtigste Aufgabe postkolonialer Diskurse“ ist für Gayatri Chakravorty Spivak die „Auflösung subalterner Räume“ (do Mar Castro Varela und Dhawan 2007: 15). Wenn die Mitbegründerin der *Subaltern Studies* indes von Raum spricht, handelt es sich offenbar um einen metaphorischen Raumbegriff – beispielsweise wenn es heißt, dass Kritik einen „Raum“ für subalterne Stimmen eröffnen könne (1999: 158) oder wenn Subalternität mit Ranajit Guha als „Raum der Differenz“ definiert wird – als Raum, „der innerhalb eines kolonialisierten Territoriums von allen Mobilitätsformen abgeschnitten ist“ (Spivak 1996: 288, zitiert nach Dhawan 2018: 712).

Im Rahmen dieses Themenheftes – der Frage nach „subalternen Räumen“ und „subalternen Subjekten“ und ihrer Sichtbarkeit in der archäologischen Forschung – wird im Folgenden eine genuin soziologische und genauer gesellschaftstheoretische und zugleich eine Architektur-zentrierte Perspektive eingenommen. Aus diesem Blick klären sich zum einen Fragen wie diejenige, was „Subalternität“ mit Gesellschaft zu tun hat – inwiefern es in jeder Gesellschaft subalterne Subjekte gibt, da nämlich deren Definition und Ausgrenzung für gesellschaftliche Existenz konstitutiv ist. Dabei wird der Begriff der Subalternen weniger streng ausfallen – weniger streng jedenfalls als die prominente Prägung dieses Begriffes durch die *Postcolonial Studies* und insbesondere durch Spivak (2008, im Rückgriff auf Antonio Gramsci). Spivaks These lässt sich dabei wie folgt fassen: die Subalternen sind nicht allein politisch zerstreut (aufgrund einer fehlenden Repräsentation oder Identitätspolitik), sondern sie sind es sprachlich. Sie können „nicht sprechen“, und zwar aufgrund der Herrschaftsstrukturen, die in jeder Sprache, und mehrfach potenziert in der Sprache ‚der kolonialisierten indigenen Frau‘ stecken. In einem solchen Begriff von Subalternität scheint es unmöglich, über solche Subjekte archäologisch etwas auszusagen: Über keine Möglichkeit verfügend, sich zu äußern, scheinen diese Subjekte umso weniger räumlich repräsentiert zu sein. Per definitionem handelt es sich um Unsichtbare.

Um gleichwohl die Frage subalterner Räume nicht nur metaphorisch, sondern buchstäblich zu stellen, wird nun im Folgenden zum einen ein architektursoziologischer Blick eingenommen. Ergänzend zur sprachzentrierten Perspektive bei Spivak geht es darum, Subalternität als einen gesellschaftlichen Status, als ausgrenzende Identifikation der Gesellschaftsmitglieder zu verstehen, welche auch räumlich-architektonisch erzeugt wird: im sichtbaren, visuellen Modus der Gebäude ebenso wie in der Einschreibung räumlicher Praktiken, Haltungen, Distanzen in die Körper. Zum anderen wird eine gesellschaftsvergleichende Perspektive verfolgt, um zu zeigen, dass subalterne Subjekte verschiedene sind, verschieden konstituiert werden – dass ‚Subalternität‘ gesellschaftsspezifisch ist (im Unterschied zur von Spivak geteilten marxistischen Gesellschaftstheorie). In ihrem Konzept scheinen es nämlich letztlich verstreute, daher unsichtbare Klassenpositionen zu sein, die den Status ‚subaltern‘ definieren. Kurz, aufgebrochen wird die ökonomistische Definition von Gesellschaft, die einer jeden marxistischen Theorie eigen ist und auch bei Spivak dominant zu sein scheint. Eine am Begriff „subalterner Räume“ orientierte architektursoziologische Gesellschaftsforschung wäre dagegen positiv formuliert eine, die erstens die ökonomischen Ordnungen selbst als einen Fall der kulturellen oder symbolischen Differenzierungen versteht; und die zweitens die Subalternen vervielfältigt: Nicht immer sind es die ausgebeuteten Subjekte einer kapitalistischen Gesellschaft; nicht immer die, die dem Kolonialsystem und der männlichen Herrschaft unterworfen sind, weswegen ‚die kolonisierte Frau‘ doppelt unsichtbar oder subaltern ist. Vielmehr legt der kulturvergleichende (anthropologische) Blick nahe, dass der Status des Subalternen verschiedene Subjekte und differente Räume umfasst: Was in der einen Gesellschaft ein subalterner Raum und ein subalternes Subjekt sein mag, kann in anderen Gesellschaften eine hegemoniale Raumpraxis und Subjektform sein. So scheinen die Obdachlosen – ortlose Subjekte – in einer sesshaften, infrastrukturierten Gesellschaft der Städte subaltern zu sein, während die Sesshaften als an den Ort gebundene Subjekte in nomadischen Gesellschaften kaum zählen. In diesem Rahmen ist schließlich drittens anzumerken, dass es dieser Gesellschaftstheorie und -forschung nicht um ‚Gesellschaftskritik‘ im Sinne der Kritischen Soziologie (oder Kritischen Archäologie) geht: Es geht weder darum, in bestimmten (z. B. ökonomischen) Architekturen deren ausgrenzende Macht aufzuweisen (Adorno 1977), noch darum, der imperialen Entwurfsmacht der Architekt_Innen die subversiven Akte der Nutzer_Innen gegenüberzustellen.¹ Die Soziologie von Subalternität und Architektur, die im Folgenden anzudeuten ist, wäre ‚kritisch‘ eher im Sinne Michael Foucaults.² Oder, die Frage gilt weniger dem – in einer modernen, ökonomisch kapitalistischen und männlich dominierten Gesellschaft – Selbstverständlichen (ökonomische Ungleichheit und Herrschaft), als dem, was diesem Blick noch zu entgehen droht. Es geht eher darum, die Frage Foucaults aufzunehmen, welche gesellschaftlichen Normalisierungsprozesse und Institutionen in

¹ Vgl. zu kritischen Ansätzen der Architektursoziologie Löw und Steets (2014) sowie Jones (2016).

² Vgl. zum Kritikbegriff Foucaults ders. 1990; 1992b.

welchen Ausgrenzungen zum Beispiel das disziplinierte, kreative, autonome Subjekt als das ‚normale‘ etablieren, als darum, einmal mehr die koloniale kapitalistische Herrschaft zu kritisieren.

Die Frage subalterner Räume nun wird entlang der sie erzeugenden, strukturierenden architektonischen Artefakte gestellt – dabei jegliche Architekturen einbeziehend, jeglicher Kultur und inklusive Infrastrukturen: Wie tragen architektonische Regime (des „Sichtbaren“) dazu bei, ein normales und zu dessen Definition und Abgrenzung zugleich ein subalternes Subjekt zu konstituieren? Diese Frage wird weniger diachron vergleichend gestellt (wie bei Foucault 1976), sondern synchron vergleichend – in der Gegenüberstellung divergenter architektonischer Kulturen und der ihnen entsprechenden Gesellschaften. Ausgehend von diesem Vergleich können dann einzelne Transformationen verfolgt werden: So lässt sich beispielsweise die aktuelle architektonische Erzeugung von ‚Subalternität‘ im Fall der Uiguren durch die zentralchinesische Bürokratie und Partei womöglich erst angemessen erörtern, wenn man zunächst deren eigenen „architektonischen Modus der kollektiven Existenz“ untersucht hat.³

,Subalterne Räume‘: Begriffliche und konzeptionelle Verschiebungen

„Zwischen Patriarchat und Imperialismus, Subjektkonstitution und Objektformierung verschwindet die Figur der Frau, und zwar nicht in ein unberührtes Nichts hinein, sondern in eine gewaltförmige Pendelbewegung, die in der verschobenen Gestaltwerdung der zwischen Tradition und Modernisierung gefangenen ‚Frau der Dritten Welt‘ besteht.“ (Spivak 2008: 101)

Der Begriff der subalternen Räume muss sich auf die *Subaltern Studies* beziehen – und damit auf Gayatri Chakravorty Spivaks berühmten Essay von 1988: *Can the Subaltern Speak?*⁴ Worauf Spivak in diesem Essay insbesondere aufmerksam macht, ist die Gewalt der Sprache: Subalternität, nämlich gesellschaftliche Unsichtbarkeit, vollkommene Unterdrückung ist eine sprachlich erzeugte. Nicht nur haben die Subalternen keine Stimme, weil sie keine einheitliche Stimme haben, weil sie kein politisches Subjekt bilden (wie Antonio Gramsci Subalternität im Blick auf die territorial verstreuten Bauern definiert hat; vgl. Spivak 2008: 47). Die vollständig Subalternen sind vielmehr jene Zerstreuten, die zudem nicht gehört werden können, weil es keine Sprache gibt, in der sie als sie selbst erscheinen können. Das betrifft namentlich das Kollektiv der kolonialisierten Frau und paradigmatisch die indischen, hinduistischen, zur Selbstopferung aufgerufenen Witwen: Da die Sprache auch in diesem Fall eine männlich dominierte ist; da das ‚generische Maskulinum‘ die Frau sprachlich unsichtbar macht, und dies wirksamer „als jede Burka“ (Lobin und Nübling 2018); da diese Sprache den Frauen die Selbstopferung als eigenen Wunsch einredet, da überdies die britische Kolonialmacht die Selbstopferung verbietet – ist es paradigmatisch dieses weibliche Subjekt, das auf keine Weise selbst zu sprechen vermag. Sie hat keine Sprache, die ihr eigen wäre (Spivak 2008: 103–104). Demgegenüber mögen zwar die hinduistischen männlichen Bauern ihrerseits aufgrund der Kolonialherrschaft „keine Geschichte haben“. Wie auch immer ihre fehlende Ausdrucksmöglichkeit aber beschaffen ist: „die Frau“ ist noch viel „tiefer in den Schatten gedrängt“ (Spivak 2008: 56). Sie bildet die „wahre“ subalterne Gruppe“, da ihre „Identität ihre Differenz“ ist, die Differenz zu all dem, was sagbar ist (Spivak 2008: 52). Auch Antonio Gramsci hatte Subalternität als einen Status verstanden, der vor allem sprachlich erzeugt wird: Die „bäuerlichen Klassen des peripheren Südens“ von Italien sind die, die zeitgenössisch nicht die „Sprache der Nation“ beherrschen; sie „wurden somit auch kein Teil von ihr“. Wegen des Fehlens einer „gemeinsamen Sprache“ blieben sie uneinheitlich.⁵

Ein erster Punkt, an dem wir diesen Begriff der Subalternität – in der Frage subalterner Räume (räumlicher Strukturen, die subalterne Subjekte erzeugen) und im Blick auf die Archäologie – nun ergänzen müssen, betrifft diese Konzentration auf die Sprache. Zwar hat Gramsci durchaus auch andere Formen des Symbolischen im Blick; und ausdrücklich erwähnt er einmal Architektur: Das Kulturelle als die Struktur, welche „die öffentliche Meinung [...] beeinflusst“ und dabei Normalisierungen vornimmt, reiche von den Institutionen bis zur „Architektur“ oder

³ Zu dieser Anlage – einer strukturalen Anthropologie oder synchron vergleichenden Soziologie – siehe aktuell Descola 2011; architektursoziologisch Delitz 2018a. Zur Transformation der Städte – deren Sinisierung und Modernisierung – und ethnischen Segregation und Diskriminierung der muslimischen Uiguren durch Han-chinesische Akteure (Regierungsbehörden, Parteifunktionär_Innen, Investor_Innen, Bauunternehmer_Innen, Architekt_Innen) in Xinjiang siehe Kobi 2016; 2018; 2019 und unten.

⁴ Vgl. dazu neben dem Editorial in diesem Heft z. B. Dhawan 2018; do Mar Castro Varela und Dhawan 2007; 2010; 2015; Morris 2010; Nandi 2010; Hidalgo 2016.

⁵ Das hebt in der Einführung zu Spivaks ‚Can the Subaltern Speak?‘ Steyerl (2008: 8–9) hervor.

„zur Anlage der Straßen“ (Gramsci 1991: 373). Indes erwähnt Gramsci dann erneut vor allem Sprachliches (die Bedeutung der Straßennamen). Dagegen erlauben es nun eher strukturalistische und poststrukturalistische Gesellschaftstheorien wie diejenige Michel Foucaults oder auch die im Begriff des „Gefüges“ konzentrierte soziologische Theorie von Gilles Deleuze, die Rolle von Architektur und Räumen ernst zu nehmen. Beide sind interessiert an der Verknüpfung des Sagbaren und des Sichtbaren. In den „Gefügen“ von Körpern, Artefakten und Aussagen (Deleuze und Guattari 1992), in den „Dispositiven“, in denen sich die Selbstpraktiken und sozialen Beziehungen ereignen (Foucault 1976), sind Sagbares und Sichtbares untrennbar.⁶

Zudem lässt sich auch bei Foucault eine Definition des Subalternen finden, die wir im Folgenden aufnehmen werden, nämlich in dessen Analyse einer Gesellschaft im Blick auf ihre Ausschließung: Historisch konstituiert sich die moderne okzidentale Gesellschaft, indem sie Subjekte definiert, die insofern nicht sprechen können, als ihre Stimme nicht zählt – die ‚Wahnsinnigen‘. In der Definition dieser Subjekte und ihrer Ausschließung konstituiert sich die moderne europäische Gesellschaft, ihre Definition als ‚Nicht-Vernünftige‘ und ‚Nicht-Arbeitsfähige‘ war konstitutiv:

„Seit dem Mittelalter ist der Wahnsinnige derjenige, dessen Diskurs nicht ebenso zirkulieren kann wie der der andern: sein Wort gilt für null und nichtig, es hat weder Wahrheit noch Bedeutung, kann vor Gericht nichts bezeugen, kein Rechtsgeschäft und keinen Vertrag beglaubigen, kann nicht einmal im Meßopfer die Transsubstantiation sich vollziehen lassen und aus dem Brot einen Leib machen; andererseits kann es aber auch geschehen, daß man dem Wort des Wahnsinnigen im Gegensatz zu jedem andern eigenartige Kräfte zutraut: die Macht, eine verborgene Wahrheit zu sagen“ (Foucault 1991: 12).

In diesem Sinne wollen wir im Folgenden vielfältige Klassifikationen von Subjekten und Ausschließungen verfolgen – die Kategorie der Subalternen vervielfältigen, sie von der alleinigen Bindung an Klasse, ‚Rasse‘ und Geschlecht lösen. So wird sich zeigen, dass die Position des Ausgeschlossenen, des Liminalen oder Subalternen in Gesellschaftsformen gerade ‚umgekehrt symmetrisch‘ definiert werden kann: In nomadischen Gesellschaften wird der Status des Subalternen auf eine den urbanen Gesellschaften gerade entgegengesetzte Weise definiert. Hier sind wir nicht zuletzt skeptisch gegenüber der marxistisch grundierten Gesellschaftstheorie bei Spivak und Gramsci (und dies wäre der zweite Punkt, an dem der Begriff der Subalternität neu definiert wird). Wenn Gramsci nämlich subalterne Klassen als die bestimmten, die „per definitionem keine vereinheitlichten“ Klassen sind, da sie sich nicht vereinheitlichen können, „solange sie nicht ‚Staat‘ werden“ (Gramsci 1998: 2195), ist dies immer noch eine eurozentrische, marxistische Position, die von einer Klassengesellschaft ausgeht. Auch misst sie das Vorhandensein des Politischen am Staat, während keineswegs jede Gesellschaft staatlich organisiert ist, nicht alle Kräfte um dessen Beherrschung ringen, nicht in allen Gesellschaften Zerstreuung Subalternität bedeutet.⁷

Und wenn Spivak gerade Deleuze und Foucault die Verleugnung der „Rolle der Ideologie in der Reproduktion gesellschaftlicher Produktionsverhältnisse“ vorwirft, die Verleugnung der eigenen, globalen Arbeitsteilung und des Unterschieds zwischen (Klassen-)Interesse und Begehrten – wenn sie ihnen eine hegemoniale Position vorwirft (Spivak 2008: 26), die selbst auf „Ausbeutung“ basiert (Spivak 2008: 65) – bleibt auch sie offenbar gebunden an eine ökonomistische oder ‚fundamentalistische‘ Gesellschaftstheorie. Hier folgen wir eher den postfundamentalistischen Gesellschaftstheorien (Marchart 2013), da in ihnen soziale Strukturen als imaginär instituierte gedacht werden – als nicht den architektonischen und anderen kulturellen Klassifizierungen zugrunde liegend, sondern selbst als kulturell erzeugt. Auch das Ökonomische ist eine „imaginäre Institution“ (Castoriadis 1984). Um zu denken, dass auch Ungleichheitsstrukturen architektonisch mit erzeugt werden (statt sich nur noch auszudrücken); um die subalternen Räume und ihre subjektformende Wirkung ernst zu nehmen: Dafür braucht es eine nicht-fundamentalistische, nicht-ökonomistische Gesellschaftstheorie.

Postfundamentalistische Gesellschaftstheorie: Hegemoniale Bestimmung kollektiver Identität und die konstitutive Ausschließung

Postfundamentalistische Theorien der Gesellschaft stellen ihrerseits Fragen der subjektivierenden Macht, der gesellschaftlichen Erzeugung von Subjekten; auch sie sind (wie die marxistischen Theorien) Konzepte der „konstituierten Subjektivität“, statt handlungstheoretisch vom „konstituierenden Akteur“ auszugehen (Balibar 2003).

⁶ Foucault hat ein ganzes architektursoziologisches Forschungsprogramm entworfen; vgl. v. a. Foucault 1973; 1992a.

⁷ Vgl. zu dieser Kritik an der – marxistischen – Anthropologie Pierre Clastres (1976).

Sie sind zugleich postmarxistisch: In ihnen ist die Vorstellung einer determinierenden „Basis“ der Gesellschaft ausgesetzt und ebenso die des revolutionären Arbeiter-Subjekts. An deren Stelle steht die (strukturalistische) Konzeption der kulturellen Konstitution des Sozialen. Soziale Klassifikationen, Unterscheidungen und Kollektivbildungen sind in nichts fundiert; auch ökonomische Unterschiede sind symbolisch erzeugt, und politische Subjekte, politische Einheiten brauchen eine imaginäre kollektive Identität, Identitätspolitik. Ungleichheiten ebenso wie Einheiten sind, wie Castoriadis (1984) sagt, imaginär instituiert. Sie sind letztlich erfunden – und zutiefst wirksam.

Gesellschaft als imaginäre und symbolische Fixierung, Vereinheitlichung und Fundierung

Eine solche Gesellschaftstheorie, in deren Rahmen – in einem weiteren Schritt – dann auch Architektur als ein „Medium“ (Delitz 2010) oder „Existenzmodus“ (Delitz 2018a) von Kollektiven ernst genommen werden kann, liegt in der Tat bei Cornelius Castoriadis vor. Mit ihm lässt sich Gesellschaft als mindestens dreifach imaginär instituiert verstehen (Delitz 2018b) – und lassen sich mindestens drei Weisen unterscheiden, in denen Architekturen soziale Räume sowie Gestalten der imaginären Gesellschaft erzeugen und gesellschaftlich konstitutiv sind: Kollektive Existenz besteht zum einen in der Vorstellung einer Identität in der Zeit. Von keinem Kollektiv können sich die Einzelnen vorstellen, dass es einmal ganz anders gewesen sei oder unvorhersehbar anders würde – stets gehört zu Gesellschaft die Vorstellung einer je bestimmten Geschichte und Zukunft. Zugleich werden (zweitens) in jeder Gesellschaft Individuen eingeteilt, klassifiziert in Heiratshälfte, Schichten, Klassen, Generationen oder Geschlechter, die in sich eine imaginäre Einheit bilden. Ebenso basiert jede kollektive Existenz auf der Imagination der Einheit der Gesamtgesellschaft. Und gegenüber der Kontingenz des Gesetzes – aus Selbsterzeugung der Werte und Normen – ist drittens die Vorstellung eines letzten Grundes für kollektive Existenz konstitutiv. Fundiert wird das Kollektiv in einer primären oder „zentralen imaginären Bedeutung“ (Castoriadis 1984: 241), die alle anderen bestimmt, ohne selbst begründet werden zu müssen.⁸ In religiös instituierten Gesellschaften ist dies ‚Gott‘ – jene letzte Bedeutung, die den Tagesablauf strukturiert, Machtverhältnisse legitimiert, Werte begründet, Subjekte formt; jene Bedeutung, in deren „Schuld“ die Gesellschaft instituiert wird (Gauchet 2005). Für moderne Gesellschaften sieht Castoriadis ‚Rationalität‘ in derselben Funktion: Nur oberflächlich „erweckt die moderne Welt den Eindruck, als habe sie die Rationalisierung bis an die äußersten Grenzen getrieben“, denn auch der Wert der Rationalität ist letztlich ebenso „willkürlich“, unbegründbar, imaginär wie ‚Gott‘ (Castoriadis 1984: 268).

Alle diese wirksamen, Subjekt-formenden Vorstellungen der gesellschaftlichen Identität, Einheit und Verpflichtung sind auf Symbolisches angewiesen. Mit einem Begriff von Gesellschaft als imaginärer Institution lässt sich derart die gesellschaftliche Bedeutung oder Positivität aller kulturellen Aktivitäten und Artefakte denken, auch die der Architekturen und der räumlichen Strukturierungen. In Raumstrukturen, in der Ästhetik und Dimension der Gebäude und Distanzen, in der Ansiedlung bestimmter Einzelner oder in deren Vertreibung, in der Aufteilung eines Territoriums drückt sich nicht etwas ‚aus‘. In diesen Artefakten, Aktivitäten und Wahrnehmungen konstituiert sich vielmehr eine Gesellschaft als diese bestimmte – und wird je etwas ausgeschlossen.

Hegemonie und Ausgrenzung

Für die Frage nach subalternen Räumen sind zunächst aber noch jene Konzepte in die Gesellschaftstheorie einzufügen, die Gesellschaft ihrerseits als imaginäre Institution, und über Castoriadis hinaus als hegemoniale Bestimmung fassen, von Spaltung, Konflikt ausgehend (Laclau und Mouffe 2001): Stets sind die gesellschaftlichen Bedeutungen umkämpft. Auch das zentrale Imaginäre ist nie unumstritten. Vielmehr gilt aus einer hegemonietheoretischen Perspektive: Gesellschaft instituiert sich als Einheit, gerade weil sie keine ist, weil sie gespalten ist und auf keinem Grund beruht. In diesem Sinne sprechen Hegemonietheorien von der gleichzeitigen „Unmöglichkeit und Notwendigkeit“ von Gesellschaft (als Einheit und Totalität, vgl. Marchart 2013):

„Auch wenn das Soziale sich nicht in den intelligiblen und instituierten Formen einer Gesellschaft zu fixieren vermag, so existiert es doch nur als Anstrengung, dieses unmögliche Objekt zu konstruieren. Jedweder Diskurs konstituiert sich als Versuch, [...] ein Zentrum zu konstruieren.“ (Laclau und Mouffe 2001: 149)

⁸ Vgl. zum „fundierenden Außen“ der Gesellschaft, das deren Identität sichert: Delitz und Maneval 2017; zur Erfindung dieser religionssoziologischen Perspektive Durkheim 1994 und Delitz 2019a; 2019b.

„Gesellschaft“ wird je von einer hegemonialen Position aus bestimmt. Um dabei ein „Zentrum zu konstruieren“, kommt es auf Abgrenzungen an – auf die Markierung des „konstitutiven Außerhalb“ (Mouffe 2007: 23). Denn jede kollektive Existenz ist „überdeterminiert“ (Althusser 2011), stets wird sie von differenten Konfliktlinien durchquert. Die Behauptung einer Einheit ist stets eine partikulare Bestimmung, die andere ausschließt, und dabei eine Abgrenzung, einen Gegensatz als entscheidend definiert – als konstitutiv. Eine soziale Formation kann sich demnach nur selbst bezeichnen und sich somit als solche konstituieren, wenn

„sie die inneren Grenzen in trennende Grenzen transformiert, indem sie eine Äquivalenzkette hervorbringt, die das, was jenseits der inneren Grenzen ist, als das konstruiert, was sie nicht ist. Nur durch Negativität, Spaltung und Antagonismus kann sich eine Formation als ein totalisierender Horizont konstituieren.“ (Laclau und Mouffe 2001: 185)

Der von Derrida derart in die Gesellschaftstheorie übernommene Begriff des konstitutiven Außen

„soll die notwendige Festsetzung einer Differenz sichtbar machen, die zur Ausbildung einer Identität gehört, einer Differenz, die oft auf der Grundlage einer Hierarchie konstruiert wird, etwa zwischen Form und Materie, Schwarz und Weiß, Mann und Frau. Jede Identität ist relational und jede Identität erfordert zwangsläufig die Bestätigung einer Differenz, d. h. die Wahrnehmung von etwas ‚anderem‘, das sein ‚Außerhalb‘ konstituiert“. (Mouffe 2007: 23)⁹

Als dieses konstitutive Außen kann nun das oben erwähnte Konzept von Foucault einfügend, das subalterne Subjekt definiert werden: Es ist das, was je die Grenze einer Gesellschaft darstellt, die Schwelle, von der her sich das gesellschaftlich Normale definiert, indem zugleich das Subalterne als ohne Stimme, rechtlos, wirkungslos definiert wird.

Architektur als Modus der imaginär instituierten Gesellschaft und ihrer Grenzen

Wie verbindet sich eine solche Gesellschaftstheorie – die ‚Gesellschaft‘ als imaginäre und daher symbolische Institution bestimmt, die eine Identität und Einheit behauptet und daher immer auch Instanzen des Außen bestimmt – mit der Frage nach Räumen und Architekturen?¹⁰ Zunächst ist eine Konsequenz einer solchen post-fundamentalistischen Gesellschaftstheorie generell, Architektur als symbolisches Medium der imaginären Gesellschaft (Delitz 2010), als Modus kollektiver Existenz (Delitz 2018a) zu verstehen. Im Gegensatz zu der Denkweise, in die ein (marxistischer) Materialismus tendiert, sind architektonische Artefakte kein bloßer nachrangiger Ausdruck bereits vorliegender sozialer Strukturen und ‚Interessen‘. In ihnen konstituiert sich *diese* Gesellschaft mit *diesen* Subjekten – in der architektonischen und daher räumlichen Anordnung der Einzelnen, deren Verteilung im Raum, in ihrer Verungleichung; in der Trennung der Geschlechter oder auch Generationen; in der Definition von Milieus. Jede Gesellschaft erzeugt architektonisch zudem eine bestimmte Geschichte, und gibt sich ein Verhältnis zu Vergangenheit und Tradition – oder gerade zum Neuen. Architekturen erzeugen eine je spezifische Relation der Gesellschaft zur Natur sowie zum Boden; in Bauweise und Material werden die Einzelnen räumlich fixiert oder mobilisiert. In all dem ist das Architektonische zutiefst politisch, es ist eine je spezifische Art, die Einzelnen adressierbar und sichtbar zu machen, sie anzuordnen, ihre Bewegungen zu kanalisieren, sie zu Subjekten zu machen.

Die Gesellschaftseffekte der Architekturen liegen dabei ebenso am ständigen Bezug der Artefakte auf den Körper, zu seinen Perzepten und Affekten, wie an der Visualität dieser Artefakte – der stets präsenten, visuellen und räumlichen Gestalt des Kollektivs. In Material, Dimension, Oberflächenstruktur usw. erzeugen Architekturen je bestimmte symbolische ‚Gefüge‘, Modi kollektiver Existenz, ihrer Ordnung der Einzelnen und ihrer Ausgrenzung sowie der imaginären Fundierung des Kollektivs.

Für religiös fundierte Kollektive sind beispielsweise Kirchen, Tempel usw. nicht nebensächlich und sekundär, sondern konstitutiv: Sie erzeugen religiöse Affekte und Bewegungen, religiöse Subjekte. Eine in ‚Gott‘ fundierte Gesellschaft, ein Religiös-Politisches hat nur durch die architektonische Gestalt dieser Gesellschaft Existenz. Vieles spricht etwa auch dafür, in der absichtsvoll ahistorischen Architektur der klassischen Moderne eine Kulturtechnik zu sehen, die eine bestimmte Gesellschaftsform mit erzeugte, nämlich eine im Wert der Rationalität sich fundie-

⁹ Vgl. zur ‚Macht der Exteriorität‘ Derrida 1983: 536–537; Laclau 1990: 10–12; Mouffe 2010: 130–131.

¹⁰ Was den Forschungsstand betrifft, so gibt es u. W. noch keine programmatischen architektursoziologischen Erforschungen des Subalternen – insgesamt scheint die Thematisierung der Relation von Subalternität und (konkretem) Raum ausbaufähig, gerade gegenüber dem eingangs erwähnten metaphorischen Raumbegriff. Siehe dazu auch do Mar Castro Varela und Dhawan 2010.

rende Gesellschaft (Delitz 2010a: Kap. III). Dabei lassen sich ‚außenpolitische‘ Bedeutungen der Architekturen von ‚innenpolitischen‘ unterscheiden: Gesellschaften distanzieren sich in Materialwahl, Konstruktionsweise, Anschauf und Körperbezug von vorherigen und gleichzeitigen anderen Gesellschaften; zugleich sind Architekturen auch innenpolitisch wirksam, gibt es je hegemoniale Räume und Bautypen und werden innerhalb des Kollektivs Orte und Räume auf spezifische Weise differenziert: Sie werden in dominante und marginale sowie in solche unterschieden, in denen sich das ‚Außen‘ definiert, die eine Schwelle bilden. Foucault hat solche Orte „Heterotopien“ genannt – es sind dies Architekturen und Räume, an denen sich konstitutive Ausschließungen vollziehen,

„wirksame Orte, die in die Einrichtung der Gesellschaft hineingezeichnet sind, sozusagen Gegenplazierungen oder Widerlager, [...] in denen die wirklichen Plätze innerhalb der Kultur gleichzeitig repräsentiert, bestritten und gewendet sind, gewissermaßen Orte außerhalb aller Orte“. (Foucault 1992a: 39)

Neben diversen anderen Fällen (Bibliotheken oder Schiffe: Foucault 1992a: 43; 46) hat Foucault die psychiatrischen Institutionen und ihre Räume untersucht: als architektonische Ein- und Ausschließung, in der sich ab dem 18. Jahrhundert die moderne Gesellschaft mit ihrem fundierenden Wert der ‚Rationalität‘ etabliert hat. Die ‚trennende Grenze‘, das ‚konstitutive Außen‘ ist in diesem Fall ein unterworfenes oder „verworfenes Außen“ (Moebius 2010: 433): Das, was nicht zugehörig ist, nicht identitätsstiftend, das Unverständliche, „Unheimliche“.¹¹ Subalterne Subjekte wären dann jene, die dem Kollektiv auf negative Weise gegenüberstehen, in deren Markierung als das Verfemte sich kollektive Identität definiert, in deren Ausgrenzung sich das Normale definiert. Sie gehören gerade nicht dazu, sie besetzen die Räume an den Rändern der kollektiven Existenz – im Unterschied zu den ‚Prekären‘ vielleicht gerade solche, die den zentralen sozialen Werten gegenüberstehen.

Differentielle architektonische Modi kollektiver Existenz und ihre subalternen Räume

In divergenten Formen von Gesellschaft erfüllen diese Funktion nun je andere Architekturen und Räume, werden andere Subjekte zu Subalternen: zu denen, deren Stimme nichts zählt. So können in einer nomadischen Gesellschaft sesshafte Handwerker_Innen als Subalterne bezeichnet werden und insgesamt alle die, die nicht am zentralen „Affekt“ der Geschwindigkeit teilhaben (Deleuze und Guattari 1992: 552), die gezwungen sind, an einem Ort zu bleiben. Ex negativo definiert sich in deren Verachtung der Affekt des Stolzes, werden in deren Gegenbild die prestigevollen Aktivitäten, Körper, Artefakte bestimmt – die hegemonialen Räume, Werte und Subjekte. Für den Status des je subalternen Raums kommt es tatsächlich darauf an, von welcher Gesellschaftsform die Rede ist. Dabei sind zum einen ständige Verschiebungen einzurechnen, Prozesse der Subalternisierung und Marginalisierung (etwa die Abwertung der Bautraditionen indigener Bevölkerungen gegenüber der hegemonialen kolonialen Architektur). Zum anderen lassen sich – von dieser Transformation heuristisch abstrahierend – Kontrastvergleiche vornehmen, divergente architektonische Modi kollektiver Existenz unterscheiden (Delitz 2018a). Nomadische Gesellschaften haben andere Lebensweisen und Subjektformen als sesshaft fixierte Gesellschaften – andere Begehrungen, andere Subalternitäten. Sie gehen mit einer der urbanen entgegengesetzten architektonischen Gestalt einher: mit fluiden, ephemeren, weichen und flachen Architekturen, die einen anderen Raum erzeugen als jenen verteilten und infrastrukturell vernetzten Raum der Sesshaften. Auch sie haben ihre Ungleichheiten, Machtgefälle, Institutionalisierungen. Weit entfernt, der Vorläufer einer städtischen Form kollektiven Lebens zu sein, hat man es bei ihnen eher mit dem Gegenteil zu tun. Dasselbe gilt für archäologische Fälle: Auch bei archäologisch erforschten Gesellschaften kann es sich um ganz andere Modi kollektiver Existenz handeln, jenseits einer historischen Betrachtungsweise, die dazu tendiert, alle Gesellschaften in eine evolutionäre Reihe zu stellen. Im Folgenden werden wir für vier divergente architektonische Modi der kollektiven Existenz (Gesellschaften der Städte, Gesellschaften der Zelte, Eingegrabene Gesellschaften und Gesellschaften des residentiellen Atomismus)¹² die Frage des Subalternen stellen: Wie wird architektonisch je ex negativo, in der Ausgrenzung subalterner Räume das kollektive Zentrum definiert?

¹¹ „In seiner Unbestimmtheit zu sich gestaltet sich [dem Menschen] der merkwürdige Horizont, innerhalb dessen ihm alles bekannt, vertraut und natürlich, [...] außerhalb dessen ihm alles unbekannt, fremdartig und unnatürlich [...] erscheint“, heißt es bei Plessner (1981: 192–193). „Wo diese Horizontlinie läuft, [...] liegt nicht eher fest, als bis es durch ihn festgelegt wird [...]. Der Grund für die beständige Bildung des Horizontes der Vertrautheit ist [die] Unheimlichkeit des Fremden [...]. Denn das Fremde ist das Eigene, Vertraute und Heimliche im Anderen und als das Andere und darum [...] das Unheimliche.“

¹² Vgl. zu diesen vier Modi und ihrer Begründung Delitz 2018a sowie die bisher publizierten Fallstudien, die Teil eines DFG-geförderten Forschungsprojekts (gepris.dfg.de/gepris/projekt/400112452) sind: Delitz 2010b (zu nomadischen Kollektiven); 2015b (zur Gegenüberstellung nomadischer und eingegrabener Kollektive); 2016 (eingegrabene Kollektive); 2019c (sich verstreuende Gesellschaften).

1. Gesellschaften der Zelte, nomadische Kollektive – und ihre Städte

Im Blick auf die Tuareg, die wir exemplarisch für den nomadischen Modus kollektiver Existenz nehmen (Delitz 2010b; 2015b), fällt zunächst die flache, einstöckige und essentiell bewegliche oder ephemer Gestalt des Kollektivs auf, die hier architektonisch erzeugt wird. Die Zelte sind zudem unverziert, unterscheiden sich kaum in Größe oder Funktion. Sie sind wenig widerständig, bestehen aus denselben weichen Materialien – Ziegenhäuten und heutzutage Stoffen oder aber Palmwedeln (die Lederzelte der Kel Tamasheq respektive die Mattenzelte der Kel Ferwan, vgl. Abb. 1). Im Inneren werden die Geschlechter räumlich getrennt, während etwa Tiere einfach durch das Zelt hindurchlaufen. „La maison est divisée de manière immatérielle en deux moitiés, féminine et masculine [...]. L'espace féminin est souvent appelé simplement *tisemula*, connotant les bagages qui ‚nourrissent‘“ (Claudot-Hawad 2011: Abschnitt 24 und 25).¹³ Was die Gestalt der Gesellschaft betrifft, die Anhaltspunkte, die diese Architektur der politischen Imagination bietet, so scheint die äußere Gestalt des Zeltes entscheidend: Dessen Bestandteile dienen zur Bezeichnung der politischen Einheit. So wird etwa der Stammesverbund in Begriffen vor gestellt, die (neben dem Körper) dem Zelt entnommen sind:

„[L']organisation imaginée du territoire touareg comme de la société est semblable à celle du corps humain ou encore de la tente dont le velum repose sur plusieurs piquets, chaque membre du corps ou chaque piquet de tente représentant à la fois une entité à part entière et une partie d'un tout, construits selon le même schéma“ (Claudot-Hawad 2008: 53; vgl. dieselbe 2001; 2004).¹⁴

Neben der architektonischen Gestalt ist die Struktur des Raumes interessant, wenn es darum geht, die Konstitution des Sozialen zu verstehen. Nomadische Kollektive sind permanent in Bewegung, mitsamt aller Dinge und Lebewesen; oft werden dabei kriegerische Aktivitäten vollzogen, es ist eine „Kultur des Krieges“ (Klute 2010). In intertribalen Raubzügen (*rezzu*) entscheidet sich das Prestige der einzelnen Stämme. Die Grenzen des Territoriums verschieben sich dabei permanent. Es sind diese Grenzen, die Peripherie, die die zentralen Orte darstellen, im Gegensatz zur urban konzentrierten Gesellschaftsform. Zudem erzeugt die nomadische Architektur einen „glatten“ Raum: Während der Raum der Seßhaften „durch Mauern, Einfriedungen und Wege“ eingekerbt ist, ist der nomadische Raum nur mit ‚Merkmälen‘ markiert, „die sich mit dem Weg verwischen und verschieben“ (Deleuze und Guattari 1992: 523–524). Der Wert, den hier die Bewegung, Geschwindigkeit, Mobilität besitzt, bezieht sich ebenso auf die Subjekte. Ihr sozialer Status gilt als veränderbar, wenn auch in einem nächsten Leben. Das soziale Prestige entscheidet sich dabei an der Geschwindigkeit und Reichweite, die Einzelnen möglich sind. Je gebundener das Subjekt an das Zelt bleibt, umso geringer ist der Status. Die (männlichen) Tuareg finden ihren Stolz auf dem Rücken der Kamele. Ihr dominanter „Affekt“ ist die Geschwindigkeit (Deleuze und Guattari 1992: 552).

Marginal sind demgegenüber sowohl Frauen (sofern sie an das Zelt gebunden sind) als auch die ursprünglich seitens der Kolonialherren eingeführten ‚Sklaven‘, die ihrerseits an das Zelt gebunden bleiben. Während diese beiden Subjektpositionen Orte innerhalb einer sich als Ganze mitsamt aller Artefakte bewegenden Gesellschaft besetzen, könnte man nun alles Sesshafte als subaltern verstehen: Das Nicht-Bewegliche ist das, was *ex negativo* den Kern dieser Gesellschaft definiert. Das betrifft zum einen die Metallurgen, zum anderen städtische Räume und Subjekte.

„Les lieux de fonderie étaient situés dans des endroits inhabités, interdits à toute personne qui ne faisait pas partie du groupe des métallurgistes. Le contact avec l'un d'entre eux s'apprêtant à fondre ou se rendant sur l'un des sites, était censé entraîner la mort“

so berichtet Catherine Hincker (1996: 45) für die Tuareg in der Region Udal en Burkina Faso.¹⁵ Ebenso könnte man die Städte als ‚subaltern‘ verstehen, als konstitutives Außen, als trennende Grenze einer nomadischen Gesellschaft, die gleichwohl Städte kennt und auf sie angewiesen ist. So haben die Tuareg zwar Städte wie Timbuktu,

¹³ „Die Wohnstätte ist immateriell in zwei Hälften geteilt, die weibliche und die männliche. ... Der feminine Raum heißt oft einfach *tisemula* – das Gepäck, das ‚ernährt‘“ (meine Übersetzung).

¹⁴ „Die imaginäre Organisation des Tuareg-Territoriums wie der Gesellschaft ähnelt der des menschlichen Körpers oder auch dem Zelt, dessen Dach auf zahlreichen Stützen ruht. Jedes Mitglied des Gesellschaftskörpers oder jede Zelbstütze repräsentiert zugleich eine Einheit für sich und ein Teil eines Ganzen – beide nach demselben Schema konzipiert“ (meine Übersetzung).

¹⁵ „Die Gießereiplätze befanden sich in den unbewohnten Gegenden, die all jenen verboten waren, die nicht zur Gruppe der Metallurgen gehörten. Der Kontakt mit einem von ihnen, der sich gerade auf das Gießen vorbereitete oder darauf, sich zu einem jener Orte zu begeben, galt als tödlich“ (meine Übersetzung).

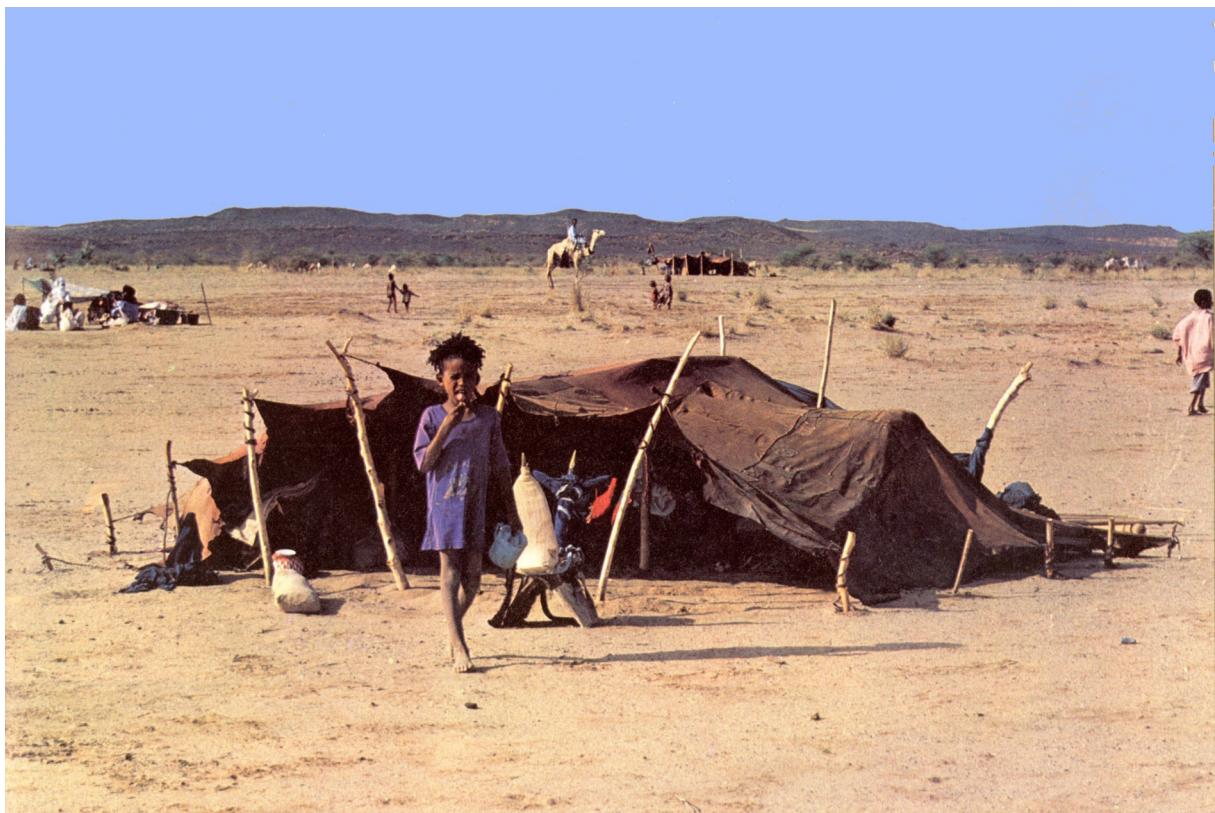


Abb. 1. Gesellschaften der Zelte: Das Lederzelt der Kel Tamasheq (Quelle: arlit; <http://arlit.free.fr/images/tente2.jpg>)

und damit ebenso eine lange urbane Vergangenheit. Die Gebiete, die die Stämme bewohnen und mit ihren Herden durchziehen, sind

“exactly those that are characterized by a long history of urban culture and identity. Some of the oldest cities of sub-Saharan Africa, such as Gao and Agadez, are part of the Tuareg world. Ruins of cities in the Sahara such as Essouq Tademekkat and Tamentit form further evidence of a long urban tradition of which the Kel Tamasheq form an integral part.” (Lecocq 2010: 52)

Indes, in einer nomadischen Gesellschaft, in der alles der Bewegung gilt, haben städtische Räume mindestens den Status eines untergeordneten, dienenden Raums. Sie bilden womöglich gar das Gegenteil der hegemonialen nomadischen Kultur: Denn weil und insofern sie fixiert sind, es ihnen an Mobilität, Bewegung und Schnelligkeit mangelt, haben deren Subjekte in der politischen Kultur der Tuareg keine Stimme. Städte sind zwar religiös und ökonomisch funktional; die Organisation und Verteilung der Einzelnen jedoch wird auf andere Weise und anderswo vorgenommen. Für diesen ‚subalternen‘ Status der Stadt spricht auch, dass die Städte in der politischen Imagination und Geschichtsschreibung wenig interessieren. So gilt etwa für die muslimische Stadt Essouk (Tadmäkkät) im Norden Malis, dass sie über Jahrhunderte unbewohnt blieb und ihre Geschichte einfach vergessen wurde (de Moraes Farias 2010).

Heute, im Zuge der erfolgten geopolitischen und ökonomischen Transformationen ist eine solche Gesellschaft längst auf dem Weg, eine andere zu werden. Die Praxis der Urbanisierung, architektonische Importe, Infrastrukturierung und territorialstaatliche Eingrenzung, Uranbergbau und Islam sind daran zutiefst beteiligt – es sind dies allesamt fixierende Aktivitäten, die nun umgekehrt die ehemals herrschenden, nomadische Räume und Subjekte marginalisieren:

“Increasingly forced to switch from nomadic to urban lifestyles over the last few decades, lots of Kel Tamasheq in the Sahara and Sahel are being squeezed into sedentarization. Furthermore, the vagaries of international politics are pushing them into making transnational border crossings without documents, nationalities or citizenships. Global economic interests, EU sanctions, as well as several local and supra local attempts to enforce political hegemony have turned nomadic life into a challenging business.” (Fischer und Kohl 2010: 1)

Für die Tuareg bedeutet insbesondere die nationalstaatliche Aufteilung genau jene Zerstreuung, mit der Gramsci den Status des/der Subalternen definierte: Die Tuareg werden in jedem der Nationalstaaten ihres einstigen (beweglichen und „glatten“) Territoriums zu „einer sozialen, politischen und kulturellen Minderheit“, ihre Mobilität und Ökonomie werden zu illegalen Aktivitäten und der „Nationalstaat erscheint [...] als Vektor von Pauperisierung und Marginalisierung“ (Claudot-Hawad 2015: 73; meine Übersetzung).¹⁶ Ähnliches gilt für andere nomadische Kollektive und deren Räume: In der Urbanisierung und Fixierung werden die ehemals hegemonialen Räume und Subjekte zu marginalen. So nehmen in der Mongolei die Jurten und deren Bewohner in einer zunehmend städtisch dominierten, fixierten Gesellschaft wie derjenigen von Ulan Bator buchstäblich und sozial einen peripheren Platz ein: Sie leben am Rand einer urban konzentrierten, architektonisch fixierten kollektiven Existenz (Lagaze 2004).¹⁷

2. *Gesellschaften der Städte: fixierte, infrastrukturierte, urban konzentrierte Kollektive*

Städtische Gesellschaften sind solche, die sich in der Konzentration und Infrastrukturierung des Territoriums sowie einer architektonisch fixierten Gestalt instituieren. Sie erzeugen andere Subjekte, marginalisieren andere Gruppen und Räume und andere ‚Subalterne‘. Grundlegend teilen solche Modi kollektiver Existenz eine fixierte, fundierte Bauweise, die die Einzelnen im Raum verteilt und aufteilt, anordnet und kontrollierbar macht. Urbane Konzentration bedeutet weiterhin eine anschaulich komplexe Ansammlung differenter sozialer Schichten, Funktionen und Milieus. Tendenziell teilen solche Kollektive eine architektonische Kultur, die ein kollektives Gedächtnis erzeugt (die Selektion bestimmter Bauschichten und Vernachlässigung/Zerstörung anderer), wobei es selbstverständlich die Ausnahme der städtischen Neugründung gibt, mit ihren eigenen politischen Effekten und der gezielten Einschreibung in ein bisher nicht definiertes Territorium. In einer grundlegend städtischen Gesellschaft tendieren Baukultur und Raumerzeugung zu funktionaler Differenzierung, zur Separierung von Aktivitäten und Subjekten und ihrer Verungleichung. Das gilt ebenso für die Präsenz ‚des‘ Finanzkapitals innerhalb einer ökonomisch-kapitalistisch instituierten Gesellschaft wie für die Räume und Architekturen einer politisch oder religiös dominierten imaginären Institution des Kollektivs. In all diesen Fällen symbolisieren die jeweiligen Bautypen die Macht ‚des Kapitals‘ oder des Politischen nicht lediglich, sie erzeugen diese mit. Wer sind die Subalternen einer städtischen, also infrastrukturierten, territorialisierenden, urban konzentrierten Gesellschaft? Exklusion, Subalternität und Marginalisierung kennzeichnet hier diejenigen, die nicht nur nicht in den urbanen Zentren auftauchen, sondern die keine Adresse haben: sei es, weil sie kein Wohn- und Aufenthaltsrecht besitzen (die Wohnungslosen und ‚illegalen‘ Flüchtlinge) oder sich nicht fixieren wollen. In einer grundlegend sesshaften, architektonisch fixierten kollektiven Existenz haben die Sinti und Roma oft die größte Verachtung auf sich gezogen (Klein 2015). In weniger ausschließender Weise sind dörfliche Räume marginal; kulturell, im gesellschaftlichen Imaginären, der kollektiven Selbstbeschreibung erhalten sie kaum Platz, es sei denn unter dem nostalgischen Titel der ‚Heimat‘. Zu subalternen Räumen und Subjekten wären eventuell auch die der Einschließungsinstitutionen zu zählen – in einem grundlegend gekerbten Raum erhalten die abweichenden Subjekte einen festen Platz, der sie zugleich an der Schwelle hält.

Städtische Kollektive (ebenso wie nomadische) sind natürlich auch das Thema der Archäologie: Kollektive, die ihrerseits – wie man zumindest aus der griechischen Antike weiß (z. B. Bäbler 2011: 199–206) – Nomaden als ‚Barbaren‘ verstanden haben, in jener trennenden Grenze, die eine kollektive Eigendefinition durch „asymmetrische Gegenbegriffe“ erzeugt (Koselleck 1989). Die dominanten Räume sind auch hier die territorial zentralen Orte, diejenigen, die infrastrukturell am besten erschlossen, auf die alles zuläuft, im Gegensatz zu dem, was bei den Nomaden vor sich geht. Konstitutiv ist zugleich die Erzeugung eines „Hinterlandes“; der Bau von Mauern und Infrastrukturen (auch etwa in Uruk¹⁸). Wenn sich in einer solchen Gesellschaftsform Einzelne bewegen, so stets auf vordefinierten Linien:

„Die Stadt ist das Korrelat der Straße. Die Stadt existiert nur im Hinblick auf Verkehr und Kreisläufe; sie ist ein bedeuternder Punkt in den Kreisläufen, von denen sie geschaffen wird oder die sie schafft. Sie wird durch Ein- und Ausgänge bestimmt [...]. Sie bewirkt eine Polarisierung der unbelebten, belebten oder menschlichen Materie; sie sorgt dafür, daß das *Phylum*, die Ströme an der einen oder anderen Stelle auf horizontalen Linien entlangfließen. Es handelt sich um [...] ein Netz, weil sie grundsätzlich in Verbindung mit anderen Städten steht“ (Deleuze und Guattari 1992: 599).

¹⁶ Zu jüngeren Transformationen der Tuareg in Mali siehe Canut und Iskrova 1996; Claudot-Hawad 2002; zu den Tuareg in Niger Grégoire 1999; insgesamt zur Transformation der Tuareg z. B. Kohl 2013; Modica und Delpin 2015.

¹⁷ Siehe für den Fall mongolischer Nomaden in der Stadt Kysyl in der russischen Republik Tuwa: Rojo et al. 2016.

¹⁸ Zur Architektur in Uruk vgl. z. B. Algaze 1991 oder Heinz 2006; 2008.



Abb. 2. Gesellschaften der Städte (Quelle: Autorin)

Im Gegensatz zu dem, was bei den Nomaden vor sich geht, tendieren Gesellschaften der Städte zur architektonischen Verungleichung sowie Etablierung von Funktionsdifferenzen. Konstitutiv ist weiter die Monumentalität der Artefakte, deren Affektivität in der Wahl harter, mineralischer Materialien (die ‚Mosaikstifte‘ Uruks etwa). Sofern solche Monumentalbauten eine politisch-religiöse Funktion hatten (im Gegensatz zu dem, was nomadische Gesellschaften etablieren), dienen sie der Legitimation der „Teilung der Macht“ (Gauchet 2005). Im *World System*, das Uruk womöglich bildete, sind die Subalternen die ursprünglichen Bewohner; sie müssen sich assimilieren oder werden vernichtet (Algaze 1993: 17–18), während die ehemaligen Peripherien des sich ausbreitenden Territoriums sukzessiv zu hegemonialen Räumen werden.

Auch in archäologisch erforschten Gesellschaften gibt es selbstverständlich große Differenzen – hängt der Status der Subalternen davon ab, welche Lebensform, Räume und Raumpraktiken je hegemonial sind. Nimmt man Çatal Höyük (7.300–6.100 v. u. Z.) als Gesellschaft der ‚Stadt‘ (Hodder 2016: 91–108), so handelt es sich weder um eine infrastrukturierte noch um eine Gesellschaft mit monumentalier Architektur. Die direkt aneinander gebauten Häuser beherbergen stets dieselben Aktivitäten (Friedhof, Wohnraum, Ritual- und Produktionsraum). Sie sind homogen und homogenisieren (so steht zu vermuten) das Kollektiv, dessen Einzelne allein über die Genealogie der Häuser klassifiziert und hierarchisiert scheinen. Einige Häuser haben eine längere ‚Geschichte‘, wurden öfter überputzt und überbaut, haben womöglich fiktive Abstammungslinien erzeugt (Hodder 2006: 142–144; Hodder und Pels 2010); andere scheinen dominanter zu sein, insofern sie mehr Begräbnisse aufweisen (Hodder 2006: 150–152). Welche Subjekte und Räume sind in einer solchen Gesellschaft ‚subaltern‘? Wenn eines der Rätsel von Çatal Höyük darin liegt, in einer fixierten Architektur mit häuslicher Produktion sowie Domestikation wilde Tiere kultisch zu verehren, so mag man hier alle nicht-sesshaften Tiere, Pflanzen und Menschen als subaltern verstehen. So würde sich der Status des Leoparden erklären: In einer Gesellschaft der Fixierung und Domestikation ist dieser frei umherstreifende Einzelgänger das, in dem diese Gesellschaft ihr Außen definiert, das, was sie gerade nicht (mehr) ist.¹⁹

¹⁹ So könnte man mit G. Bataille (1955) argumentieren, dass es im Wandel zur Domestikation gerade das Gegenteil ist, das in seiner Kraft bewundert und daher bildlich dargestellt wird – oder mit Gehlen (2004: 119) von einer Selbstidentifikation des Menschen in der „unterscheidenden Gleichsetzung“ mit dem Tier sprechen.

3. *Gesellschaften des residentiellen Atomismus: gegenstaatliche Gesellschaften*

Eine ganz andere Gesellschaftsform findet sich in den Savannen und Tropenwäldern, nämlich eine kollektive Existenz, die in der systematischen architektonisch-räumlichen wie auch politisch-kriegerischen Zerstreuung besteht, um die Kollektive klein zu halten; sowie in einer entsprechenden Einschließung und Binnenstrukturierung der Kollektive. Die Häuser der Bororo folgen einer strikten Anordnung zueinander und zum Fluss, meist zentriert um einen singulären Bautyp, das Männer- oder *meeting house*. Zugleich spalten axiale Linien Raum und Bewohner, wie Lévi-Strauss berichtet: der Raum schwankt zwischen einer konzentrischen und dualistischen Struktur, in der gleichzeitig solidarische Verwandtschaftsgruppen und eine hierarchische Verteilung aktualisiert werden. Symmetrische und asymmetrische Klassifikationen halten sich hier die Waage, kompliziert (balanciert) durch eine weitere klassifizierende Bedeutung, die Dreiteilung der Gesellschaft in „die von flussaufwärts“, „die von flussabwärts“ und die „in der Mitte“ (Lévi-Strauss 1969: 177; vgl. auch Lévi-Strauss 1936). Betrifft diese Aufteilung des Raumes die interne Struktur des Dorfes, so teilt eine weitere Ordnung den Raum zwischen den Dörfern – deren Abstände. Philippe Descola beschreibt für die Achuar einen „residentiellen Atomismus“ (Descola 1986: 19), die Zerstreuung, eine kollektive Existenz am „Nullgrad sozialer Integration“ (Descola 1986: 8).

Diese zentripetale Form der Gesellschaft, die Aufteilung in kleine Dörfer oder Ansiedlungen mit einer vorgegeben Zahl von Häusern ist einer urban konzentrierten Gesellschaft konträr – sie instituiert eine entgegengesetzte Form des Politischen, nämlich weder die einer Konzentration noch einer Zentrierung der Macht (im Staat). Pierre Clastres hat dies als eine gegenstaatliche Institution beschrieben: So, wie Lévi-Strauss die totemistischen Gesellschaften als gegen-geschichtliche (und nicht ohne Geschichte) beschreibt, um dem Ethnozentrismus zu entgehen, hält er es für die bessere Alternative, von Gesellschaften gegen den Staat zu sprechen, als solchen ohne den Staat (Clastres 1976). Ebenso könnte man davon sprechen, dass auch hier nicht die Stadt fehlt, sondern es eine gegenständische Form des Raumes ist, eine, die eine „schädliche“ Bevölkerungskonzentration vermeidet, sofern diese zu einer Teilung der Macht, zur Trennung von Herrschenden und Beherrschten tendiert. Man hat es zudem mit Gesellschaften zu tun, die vegetatives (schnell alterndes) Baumaterial verwenden, und Häuser zugleich als Lebewesen verstehen (Descola 1986: 151).²⁰ Es sind dabei die Häuser, die das je singuläre Zentrum darstellen, von dem sich in konzentrischen Kreisen die Welt erstreckt: der „Garten“; der wilde Wald. Natur und Kultur werden also an anderen Stellen getrennt als in einer urbanen Gesellschaft. Damit verschiebt sich auch der Status des Subalternen. Zunächst sind die Einzelgänger hier „asozial“ (die Anakonda, der Jaguar);²¹ sodann liegt das Subalterne jenseits des eigenen Territoriums: Für viele indigene Gesellschaften berichtet Lévi-Strauss, dass sich diese schlicht als Menschen bezeichnen, während ihre Nachbarn, alle anderen, keine sind, und sie versuchen, jeden Kontakt zu vermeiden:²²

„Die Mehrzahl der Völker, die wir primitiv nennen, bezeichnet sich selbst mit einem Namen, der „die Wahren“, „die Guten“, „die Hervorragenden“ oder ganz einfach „Menschen“ bedeutet; und sie verwenden für die anderen Eigenschaftsworte, die ihnen ihr menschliches Wesen bestreiten, etwa „Erdaffen“ oder „Läuseeier“.“ (Lévi-Strauss 1993: 26)

4. *Eingegrabene Gesellschaften, maisons creusées*

Andere Architekturen und Räume, andere Subjekte, andere Subalterne liegen schließlich im Fall der traditionellen zentralchinesischen Bauweise (Yaodong) vor (vgl. zum Folgenden Delitz 2015b; 2016). Es handelt sich hier um eine erneut konträre kollektive Existenz im Vergleich zu städtischen Gesellschaften: Während diese alle Lebensräume als Hochbau gestalten, sind diese Gebäude im Boden eingegraben. „Kein Haus in Sicht, sieht man nur rauchende Felder“, schreibt George Cressey (1955: 264; meine Übersetzung). Sechs Meter unter der landwirtschaftlich genutzten Erdoberfläche ordnen sich um einen zentralen Hof die Lebensräume je einer Familie an, nur durch eine Rampe mit der Außenwelt verbunden. Es handelt sich dabei um eine artifizielle Bauweise in streng kodifizierter, orthogonaler Form und Anordnung, und zugleich um eine „negative“ Architektur – die weder sichtbare soziale Unterschiede noch funktionale Differenzierungen erzeugt. Die Fassaden sind ausschließlich nach innen, in den Raum der Familie gerichtet, und alle Wahrnehmungen beschränken sich auf diesen. Die Eingrabung etabliert auch keine eindeutige Trennung von Kultur (Architektur) und Natur (Erde): im Gegensatz zu dem, was für eine Gesellschaft der Städte gilt.

²⁰ Die nordamerikanischen Tlingit meinen, dass „zwischen den totemistischen Tieren, den Geistern und den Menschen und Dingen des Hauses Dialoge geführt werden“ (Mauss 1989: 86, Anm. 210).

²¹ Vgl. neben Descola 1986; 2011 auch Viveiros de Castro 1992.

²² Vgl. zu aktuellen Versuchen, den transformierenden Kontakt zu vermeiden: Napolitano und Ryan 2007.



Abb. 3. Achuar-Dorf am Tambopata River, Peru, 2009 (Quelle: Emmanuel Dyan; <https://www.flickr.com/photos/emmanueldyan/4297315723/in/album-72157623143150711/>; Zugriff 25.07.2018)

Alle Details dieser Architektur (Anlage und Gestalt, Baumaterial, Wahrnehmungen, Bewegungen, Affekte) sind untrennbar mit der chinesischen Kosmologie (Taoismus) verknüpft, jener kulturellen Repräsentation der Gesellschaft, deren zentrales Imaginäres die Vorstellung einer Harmonie von Natur und Kultur ist. Das *Fengshui* bezieht sich auf diese Bautradition; es ist die Anweisung, die irdischen Energieflüsse baulich so zu lenken, dass die Harmonie stets gewahrt bleibt – nämlich die Ordnung der Gesellschaft (Loubes 1988). Wer ist in einer solchen Gesellschaft (die Granet als ‚feudal‘ versteht: Granet 1985, 1989) subaltern? Studiert man mit Granet die Kosmologie der Kaiserzeit (die eine Form der Selbstbeschreibung der Gesellschaft ist), so scheint es keine Möglichkeit zu geben, etwas außerhalb des Systems zu denken, außerhalb der ‚Kette des Seins‘. In einer Selbstbeschreibung, in der alles auf die Aufrechterhaltung der Ordnung gerichtet ist, bleibt das ‚Subalterne‘ so gesehen unhörbar und unsichtbar. So gibt es offenbar nicht einmal die Vorstellung von ganz anderem, etwa der Natur:

„Wenn sie richtig gelegen ist, richtig erbaut wurde und richtig regiert wird, befindet sich die chinesische Stadt in Einklang mit der Welt, in der [...] Ordnung herrscht, wenn sie wie eine Behausung geschlossen ist [...]. Auf einen Kosmos, der so genau durch die gesellschaftlichen Konventionen geregelt ist, scheint das Wilde kaum Einfluss zu haben.“ (Descola 2011: 81–82)²³

Die Einordnung ins System hört erst auf, wo das chinesische Denken auf ganz andere Raumordnungen, Organisationsweisen und Subjektformen trifft (die der mongolischen Nomaden). Den skizzenhaften Annäherungen an diese uns fremde architektonische Kultur und Gesellschaft müsste das ethnologische respektive sinologische Wissen vieles korrigierend hinzufügen, wie in allen Fällen der hier zum Vergleich herangezogenen Weisen kollektiver Existenz. Zugleich existiert auch diese Gesellschaft nicht mehr. Die hegemoniale, Han-chinesische Mehrheitsgesellschaft hat mit Hilfe der Parteiherrschaft und einer massiven Bau- und Siedlungspolitik (europäische Architekturen, Materialien, Konstruktionsweisen und Akteure importierend) neue subalterne Räume und Subjekte erzeugt. Die aktuellen Subalternen sind etwa die *nongminong*, die Arbeitsmigranten in den Städten, Bauern in

²³ Vgl. zur chinesischen Vorstellung der Harmonie, die alles einschließt und gerade keine Gegensätze denkt, in gesellschaftstheoretischer Hinsicht Descola 2011: 308–309; generell Cheng 1997.



Abb. 4. Eingegrabene Gesellschaften, maisons creusées, Yao Dong, Zentralchina – Shaanxi/Henan, 2009 (Quelle: Kevin Poh, https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Cave_Dwelling_-_Courtyard.jpg)

einem bevölkerungspolitischen System, das Haushalte entlang der Stadt-Land-Unterscheidung administriert (Sun 2014: 13). „Subaltern“ sind aber wohl insgesamt alle traditionellen Lebensweisen und Architekturen, die derzeit eine „Sinisierung“ vollziehen (Loubes 2015). Zuweilen ist der Eintritt für den Erhalt des architektonischen Erbes ein Akt politischen Widerstands (Hess 2010) – oft schätzen die Mitglieder ethnischer Minderheiten aber auch die von Han-Chinesen initiierten, geplanten und erbauten Siedlungen: wegen ihrer Modernität, ihres Komforts, ihres Zukunftsversprechens (Kobi 2016; 2018; 2019).

Ausblick

Dieser Blick auf die architektonische Erzeugung des Subalternen ist notwendig unvollständig und begrenzt. Die Fallstudien wären zu vertiefen, und der Blick auf die Subalternen müsste nicht zuletzt (angesichts der eingangs angesprochenen sprachzentrierten Konzepte von Subalternität) durch eingehendere linguistische Studien ergänzt werden, in denen die Aufmerksamkeit auf der Verbindung von Sagbarem und Sichtbarem läge. So machen wie erwähnt die Tuareg das Zelt zur Metapher ihrer politischen Vorstellungen, wenn architektonische Begriffe auch den Stammesverbund bezeichnen. Dasselbe gilt umgekehrt, wenn sie organizistische und feminine Metaphern nutzen, um Architektur zu beschreiben: Die Tuareg, deren Zelte Eigentum der Frau sind, imaginieren die durchstreiften Räume und deren Ressourcen als ‚lebende Milch‘.²⁴ Die Achuar bezeichnen das Haus als ‚Uterus‘ (Descola 1986:

²⁴ Vgl. erneut Claudot-Hawad 2011, 82: „Une ‚maison‘ ne peut subsister qu’à la condition de posséder des ressources: la métaphore alimentaire du ‚lait vivant‘ (*akh iddaren*) sert à désigner les biens indivis transmis en voie matrilinéaire qui ‚nourrissent‘ la tente [...]. Dans ce schéma matricentré, l’ancêtre fondateur est une femme, dotée de tous les traits qui incarnent la noblesse et le rayonnement, figure d’excellence à laquelle sont accolés des attributs prestigieux adaptés au contexte“.

151). Die Aufmerksamkeit läge dabei stärker auf der Geschlechter klassifizierenden Macht der Sprache und ihrer Verbindung mit Architektur. Zugleich wäre konkreter zu erörtern, was es etwa bedeutet, in einer matrilinearen kollektiven Existenz zu leben, in der Architekturen Eigentum der Frauen sind, während die Geschlechter räumlich streng klassifiziert werden und die herrschenden Affekte einmal mehr die männlichen sind (der Stolz der schnellen Bewegung des ‚freien Kriegers‘).

Was wir hier zunächst versucht haben, war zum einen, den Blick auf die architektonische Erzeugung von Subalternität. Zum anderen ging es um die Divergenz kollektiver Existenz und damit auch von Subalternität: Was in den nomadischen Gesellschaften je marginal, ausgrenzt, ‚subaltern‘ ist (die Sesshaften und die städtischen Räume und Architekturen), ist in Gesellschaften der Städte umgekehrt zentral oder dominant. Und was in den Gesellschaften des residentiellen Atomismus nicht vorkommt, unsichtbar bleibt und permanent abgewehrt wird, ist in städtischen Gesellschaften das Zentrum: die urbanen Räume und deren Bewohner_Innen. Es sind je andere ‚subalterne‘ Räume, in deren negativer Markierung das Normale oder Hegemoniale, der Kern einer kollektiven Existenz, deren Identität definiert wird.

Danksagung

Für Kritiken und Hinweise danke ich den anonymen Gutachter_Innen sowie Reinhard Bernbeck und Vera Egbers.

Bibliografie

- Adorno, Theodor W. 1977. Funktionalismus heute. In Theodor W. Adorno: *Gesammelte Schriften in zwanzig Bänden*, Band 10.1, S. 375–395. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Algaze, Guillermo. 1993. *The Uruk World System. The Dynamics of Expansion of Early Mesopotamian Civilization*. Chicago: University of Chicago Press.
- Althusser, Louis. 2011 [1965]. Widerspruch und Überdeterminierung. Anmerkungen für eine Untersuchung. In Louis Althusser: *Für Marx*, S. 105–160. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Bäbler, Balbina. 2011. *Fleißige Thrakerinnen und wehrhafte Skythen: Nichtgriechen im klassischen Athen und ihre archäologische Hinterlassenschaft*. Berlin: de Gruyter.
- Balibar, Étienne. 2003. Structuralism: A Destitution of the Subject? *differences* 14(1): 1–21.
- Bataille, Georges. 1955. *Lascaux oder die Erfindung der Kunst*. Basel: skira.
- Bernus, Edmond. 1981. *Touaregs nigériens. Unité culturelle et diversité régionale d'un peuple pasteur*. Paris: ORSTOM.
- Campanella, Thomas. 2011. *The Concrete Dragon: China's Urban Revolution and What it Means for the World*. Baltimore: Princeton University Press.
- Canut, Cécile und Iskra Iskrova. 1996. Langues et identités en question. Le cas des touaregs en milieu urbain (Bamako, Kidal). In Hélène Claudot-Hawad (Hrsgin.): *Touaregs et autres Sahariens entre plusieurs mondes*, S. 18–36. Aix-en-Provence: Édisud.
- Casajus, Dominique. 1987. *La tente dans la solitude. La société et les morts chez les Touaregs Kel-Ferwan*. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme/Cambridge: Cambridge University Press.
- Castoriadis, Cornelius. 1984 [1975]. *Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Castro Varela, María do Mar und Nikita Dhawan. 2007. Prekarität und Subalternität – Zusammenhänge und Differenzen. *Verein Shedhalle 2*, S. 15–20.

- Castro Varela, María do Mar und Nikita Dhawan. 2010. Postkolonialer Raum: Grenzdenken und Thirdspace. In Stephan Günzel (Hrsg.): *Raum: Ein interdisziplinäres Handbuch*, S. 177–191. Stuttgart: Metzler.
- Castro Varela, María do Mar und Nikita Dhawan. 2015 (Hrsgin.). *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. Bielefeld: transcript.
- Cheng, Anne. 1997. *Histoire de la pensée chinoise*. Paris: Gallimard.
- Clastres, Pierre. 1976. *Staatsfeinde. Studien zur politischen Anthropologie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Claudot-Hawad, Hélène. 2001. *Éperonner le monde. Nomadisme, cosmos et politique chez les Touaregs*. Aix-en-Provence: Édisud.
- Claudot-Hawad, Hélène. 2004. Neither Segmentary, nor Centralized: The Sociopolitical Organisation of a Nomadic Society (Tuaregs) beyond Categories. *Orientwissenschaftliche Hefte* 14: 57–69.
- Claudot-Hawad, Hélène. 2008. Un territoire bâti comme une tente nomade. *Réfractions, Les Amis de Réfractions (Rhône)* 21: 51–60.
- Claudot-Hawad, Hélène. 2011. Avoir de la cendre. *Techniques & Culture* 56. < [Http://journals.openedition.org/tc/5387](http://journals.openedition.org/tc/5387) > [Zugriff 13.06.2018].
- Claudot-Hawad, Hélène. 2015. Venir au monde en milieu touareg. In Gilles Boëtsch, Enguerran Macia, Lamine Gueye und Yannick Jaffré (Hrsg.): *Santé et sociétés en Afrique de l'Ouest*, S. 73–88. Paris: CNRS.
- Cressey, George. 1955. *Land of the Five Hundred Million: A Geography of China*. New York: Syracuse.
- Deleuze, Gilles und Félix Guattari. 1992 [1980]. *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie*, Band 2. Berlin: Merve.
- Delitz, Heike. 2010a. *Gebaute Gesellschaft. Architektur als Medium des Sozialen*. Frankfurt/M., New York: Campus.
- Delitz, Heike. 2010b. „Die zweite Haut des Nomaden“. Zur sozialen Effektivität nicht-moderner Architekturen. In Peter Trebsche, Nils Müller-Scheeßel und Sabine Reinhold (Hrsg. in.): *Der gebaute Raum. Bausteine einer Architektursoziologie vormoderner Gesellschaften*, S. 83–106. Münster u. a.: Waxmann.
- Delitz, Heike. 2015a. *Bergson-Effekte. Aversionen und Attraktionen im französischen soziologischen Denken*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Delitz, Heike. 2015b. Genäht oder gegraben, ephemeral oder in die Erde versenkt. Divergente architektonische Modi der kollektiven Existenz. *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung* 2015 (1): 27–43.
- Delitz, Heike. 2016. Yao Dong (窑洞): Die sich eingrabende Architektur und Gesellschaft in Zentralchina. In Oliver Berli und Julia Reuter (Hrsg. in.): *Dinge befremden. Essays zu materieller Kultur*, S. 35–44. Wiesbaden: VS.
- Delitz, Heike. 2018a. Architectural Modes of Collective Existence: Architectural Sociology as a Comparative Social Theory. *Cultural Sociology* 12(1): 37–57.
- Delitz, Heike. 2018b. *Kollektive Identitäten. Einsichten/Themen der Soziologie*. Bielefeld: transcript.
- Delitz, Heike. 2019a. Theorien des gesellschaftlichen Imaginären. *Österreichische Zeitschrift für Soziologie* 44, Suppl. 2, 77–98.
- Delitz, Heike. 2019b. Gesellschaft als imaginäre Institution: Die Durkheimsche Religionssoziologie. In Hartmann Tyrell und Volkhard Krech (Hrsg.): *Religionssoziologie um 1900*, Band 2. Würzburg: Ergon (im Druck).
- Delitz, Heike. 2019c. Gesellschaften der Hütten (sociétés à maisons). In Karin Krauthausen und Rebekka Ladewig (Hrsgin.): *Zur Typologie der Hütte*. Zürich: diaphanes (im Druck).

- Delitz, Heike und Stefan Maneval. 2017. The ‘Hidden Kings’, or Hegemonic Imaginaries. Analytical Perspectives of Postfoundational Social Thought. *Im@go. Journal of the Social Imaginary* 10: 33–49.
- Derrida, Jacques. 1983 [1967]. *Grammatologie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Descola, Philippe. 1986. *La nature domestique. Symbolisme et praxis dans l’écologie des Achuar*. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l’homme.
- Descola, Philippe. 2011 [2005]. *Jenseits von Natur und Kultur*. Berlin: Suhrkamp.
- Dhawan, Nikita. 2018. Gayatri Chakravorty Spivak, Can the Subaltern Speak? In Manfred Brockner (Hrsg.): *Ge- schichte des politischen Denkens. Das 20. Jahrhundert*, S. 710–724. Berlin: Suhrkamp.
- Durkheim, Émile. 1994 [1912]. *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Fischer, Anja und Ines Kohl. 2010. Tuareg Moving Global: An Introduction. In Anja Fischer und Ines Kohl (Hrsgin.): *Tuareg Society within a Globalized World: Saharan Life in Transition*, S. 1–8. London, New York: I.B.Tauris Academic Studies.
- Fischer-Tahir, Andrea und Sophie Wagenhofer. 2017. Introduction: Spatial Control, Disciplinary Power and Assimilation: the Inevitable Side-Effects of ‘Progress’ and Capitalist ‘Modernity’. In Andrea Fischer-Tahir und Sophie Wagenhofer (Hrsgin.): *Disciplinary Spaces Spatial Control, Forced Assimilation and Narratives of Progress since the 19th Century*, S. 9–34. Bielefeld: transcript.
- Foucault, Michel. 1973 [1961]. *Wahnsinn und Gesellschaft: Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1976 [1975]. *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1990. Was ist Aufklärung? In Eva Erdmann, Rainer Forst und Axel Honneth (Hrsg_in.): *Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung*, S. 35–54. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1991 [1972]. *Die Ordnung des Diskurses*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1992a [1967]. Andere Räume. In Karlheinz Barck, Peter Gente, Heidi Paris und Stefan Richter (Hrsg_in.): *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*, S. 34–46. Leipzig: Reclam.
- Foucault, Michel. 1992b. *Was ist Kritik?* Berlin: Merve.
- Gauchet, Marcel. 2005 [1977]. La dette du sens et les racines de l’état. Politique de la religion primitive. In Marcel Gauchet (Hrsg.): *La condition politique*, S. 45–90. Paris: Gallimard.
- Gehlen, Arnold. 2004 [1956]. *Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen*. Frankfurt/M.: Klostermann.
- Gramsci, Antonio. 1991 [1930]. *Gefängnishefte*, Band 2. Hamburg: Argument.
- Gramsci, Antonio. 1998. *Gefängnishefte*, Band 8. Hamburg: Argument.
- Granet, Michel. 1985. Die chinesische Zivilisation, Band 2. *Das chinesische Denken. Inhalt. Form. Charakter*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Granet, Michel. 1989. Die chinesische Zivilisation, Band 1. *Familie, Gesellschaft, Herrschaft von den Anfängen bis zur Kaiserzeit*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Grégoire, Emmanuel. 1999. *Touaregs du Niger. Le destin d’un mythe*. Paris: Karthala.
- Hassenpflug, Dieter. 2013. *Der urbane Code Chinas*. Basel: Birkhäuser.

- Heinz, Marlies. 2006. Architektur und Raumordnung. Symbole der Macht, Zeichen der Mächtigen. In Joseph Maran, Carsten Juwig, Hermann Schwengel und Ulrike Thaler (Hrsg._in.): *Constructing power: Architecture, Ideology and Social Practice. Konstruktionen der Macht. Architektur, Ideologie und soziales Handeln*, S. 135–147. Frankfurt/M.: Lang.
- Heinz, Marlies. 2008. *Die Repräsentation der Macht und die Macht der Repräsentation in Zeiten des politischen Umbruchs: Rebellion in Mesopotamien*. München: Fink.
- Hess, Steve. 2010. Nail Houses, Land Rights, and Frames of Injustice on China's Protest Landscape. *Asian Survey* 50(5): 908–926.
- Hidalgo, Oliver. 2016. Gayatri Chakravorty Spivak: Can the Subaltern Speak?, In Cary Nelson und Lawrence Grossberg (Hrsg.): *Marxism and the Interpretation of Culture*, S. 271–313. Urbana: University of Illinois Press 1988 [Nachdruck: Samuel Salzborn (Hrsg.): Klassiker der Sozialwissenschaften. 100 Schlüsselwerke im Portrait, S. 361–365. Wiesbaden: Springer VS].
- Hincker, Catherine. 1996. Forgerons touaregs et métallurgistes de l'Udalen. Un exemple de complémentarité technique. In Hélène Claudot-Hawad (Hrsgin.): *Touaregs et autres Sahariens entre plusieurs mondes*, S. 50–56. Aix-en-Provence: Édisud.
- Hodder, Ian. 2006. *The Leopard's Tale: Revealing the Mysteries of Çatalhöyük*. New York: Thames and Hudson.
- Hodder, Ian und Peter Pels. 2010. History houses: A New Interpretation of Architectural Elaboration at Catalhöyük. In Ian Hodder (Hrsg.): *Religion in the Emergence of Civilization: Çatalhöyük as a Case Study*, S. 163–186. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jones, Paul. 2016. (Cultural) Sociologies of Architecture. In David Inglis und Anna-Mari Almila (Hrsg._in.), *The Sage Handbook of Cultural Sociology*, S. 465–480. London: Sage.
- Klein, Anne. 2015. „Wir haben ein Recht stolz zu sein“. Die Emanzipationsbewegung der Roma und Sinti in der Bundesrepublik Deutschland. In Melanie Behrens, Wolf-Dietrich Bukow, Karin Cudak und Christoph Strünck (Hrsg._in.): *Inclusive City: Überlegungen zum gegenwärtigen Verhältnis von Mobilität und Diversität in der Stadtgesellschaft*, S. 279–298. Wiesbaden: Springer VS.
- Klute, Georg. 2010. Kleinkrieg in der Wüste: Nomadische Kriegsführung und die „Kultur des Krieges“ bei den Tuareg. In Thomas Jäger (Hrsg.): *Die Komplexität der Kriege*, S. 188–220. Wiesbaden: Springer VS.
- Kobi, Madlen. 2016. *Constructing, Creating and Contesting Cityscapes. A Socio-Anthropological Approach to Urban Transformation in Southern Xinjiang, People's Republic of China*. Wiesbaden: Hassarowitz.
- Kobi, Madlen. 2018. Building Transregional and Historical Connections: Uyghur Architecture in Urban Xinjiang. *Central Asian Survey* 37(2): 208–227.
- Kobi, Madlen. 2019. Constructing Cityscapes: Locality, Materiality and Territoriality on the Urban Construction Site in Xinjiang Uyghur Autonomous Region, Northwest China. *International Journal of Urban and Regional Research* 43(1): 46–62.
- Kohl, Ines. 2013. Vagabonds or Elites? The Mobile Lifestyle of Contemporary Tuareg. *Two Homelands* 38: 73–86.
- Koselleck, Reinhart. 1989 [1975]. Zur historisch-politischen Semantik asymmetrischer Gegenbegriffe. In Reinhart Koselleck: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, S. 211–259. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Laclau, Ernesto. 1990. *New Reflections on the Revolution of our Time*. London, New York: Verso.
- Laclau, Ernesto und Chantal Mouffe. 2001 [1985]. *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*. Wien: Passagen.
- Lagaze, Gaelle. 2004. Les techniques du corps chez les Mongols: une application de la notion Maussienne. *Techniques & Culture* 42: 111–130.

- Lecocq, Baz. 2010. Tuareg City Blues – Cultural Capital in a Global Cosmopolis. In Ines Kohl und Anja Fischer (Hrsg. in.): *Tuareg Society within a Globalized World: Saharan Life in Transition*, S. 41–58. New York, London: I.B.Tauris Academic Studies.
- Lévi-Strauss, Claude. 1936. Contribution à l'étude de l'organisation sociale des Indiens Bororo. *Journal de la Société des Américanistes* 28: 269–304.
- Lévi-Strauss, Claude. 1969. Gibt es dualistische Organisationen? In: Claude Lévi-Strauss: *Strukturale Anthropologie*, S. 148–180. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Lévi-Strauss, Claude. 1993. *Der Blick aus der Ferne*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Lobin, Henning und Damaris Nübling. 2018. Tief in der Sprache lebt die alte Geschlechterdebatte fort. *Süddeutsche Zeitung*, 7.6.2018.
- Löw, Martina und Silke Steets. 2014. The Spatial Turn and the Built Environment. In Sokrates Koniordos und Alexandros Kyrtsis (Hrsg.): *Routledge Handbook of European Sociology*, S. 211–224. London: Routledge.
- Loubes, Jean-Paul. 1988. *Maisons creusées du fleuve Jaune: l'architecture troglodytique en Chine*. Paris: Creaphis Éditions.
- Loubes, Jean-Paul. 2015. *La Chine et la Ville au XXIe siècle. La sinisation urbaine au Xinjiang ouïghour et en Mongolie chinoise*. Paris: Edition Le Sextant.
- Marchart, Oliver. 2013. *Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft*. Berlin: Suhrkamp.
- Mauss, Marcel. 1989 [1924]. Die Gabe. Funktion und Form des Austauschs in archaischen Gesellschaften. In Marcel Mauss: *Soziologie und Anthropologie*, Band 2, S. 9–144. Frankfurt/M.: Fischer.
- Modica, Bruno. 2015. Les Touaregs au Mali und au Niger, analyse géopolitique. < [Https://clio-texte.clionautes.org/les-touaregs-au-mali-et-au-niger-analyse-geopolitique.html](https://clio-texte.clionautes.org/les-touaregs-au-mali-et-au-niger-analyse-geopolitique.html) > [Zugriff 18.5.2018].
- Moebius, Stephan. 2010. Strukturalismus/Poststrukturalismus. In Georg Kneer und Markus Schroer (Hrsg.): *Handbuch Soziologische Theorien*, S. 419–444. Wiesbaden: Springer VS.
- de Moraes Farias, Paulo. 2010. Local Landscapes and Constructions of World Space: Medieval Inscriptions, Cognitive Dissonance, and the Course of the Niger. *Afriques* 2. Themenheft „Histoires de territoires. Vestiges et territoire“. < [Http://journals.openedition.org/afriques/896](http://journals.openedition.org/afriques/896) > [Zugriff am 18.05.2018].
- Mouffe, Chantal. 2007. *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Mouffe, Chantal. 2010 [2000]. *Das demokratische Paradox*. Wien: Turia + Kant.
- Morris, Rosalind. 2010 (Hrsgin.). *Can the Subaltern Speak? Reflections on the History of an Idea*. New York: Columbia University Press.
- Nandi, Miriam. 2010. Gayatri Chakravorty Spivak. Übersetzungen aus Anderen Welten. In Stephan Moebius und Dirk Quadflieg (Hrsg.): *Kultur. Theorien der Gegenwart*, S. 120–131. Wiesbaden: Springer VS.
- Napolitano, Dora A. und Aliya S. Ryan. 2007. The Dilemma of Contact: Voluntary Isolation and the Impacts of Gas Exploitation on Health and Rights in the Kugapakori Nahua Reserve, Peruvian Amazon. *Environmental Research Letters* 2(4): <<http://iopscience.iop.org/article/10.1088/1748-9326/2/4/045005>> [Zugriff 18.05.2018].
- Plessner, Helmut. 1981 [1931]. Macht und menschliche Natur. Ein Versuch zur Anthropologie der geschichtlichen Weltansicht. In Helmut Plessner: *Gesammelte Schriften*, Bd. 5. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 135–234.
- Rojo, Maxence und Rolanda M. Chondan und Chechek S. Chondan und Alexandra Lavrillier. 2016. Adaptation des rites ‚traditionnels‘ chez les Touvas de Kyzyl de la période soviétique à l'urbanisation. *Études Mongoles et Sibériennes, Centrasiatiques et Tibétaines* 47. < [Http://journals.openedition.org/emscat/2856](http://journals.openedition.org/emscat/2856) [Zugriff am 18.5.2018].

- Spivak, Gayatri Chakravorty. 2008. *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Wien: turia + kant.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1996. *The Spivak Reader*. Hrsg. von Donna Landry und Gerald Maclean. New York, London: Routledge.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1999. *A Critique of Postcolonial Reason: Towards a History of the Vanishing Present*. Calcutta, New Delhi: Seagull.
- Sun, Wanning. 2014. *Subaltern China: Rural Migrants, Media, and Cultural Practices*. New York: Rowman & Littlefield Publishers.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 1992. *From the Enemy's Point of View: Humanity and Divinity in an Amazonian Society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Weiβ, Alexander. 2015. Einführung – Die Skythen als paradigmatische Nomaden. In Andreas Gerstacker, Anne Kuhnert, Fritz Oldemeier und Nadine Quenouille (Hrsg._in.): *Skythen in der lateinischen Literatur: Eine Quellensammlung*, S. 17–35. Berlin: de Gruyter.

„Ein Assyrer in Urartu“. Thirdspace in der Eisenzeit in Nord-Mesopotamien

Vera Egbers

Zitiervorschlag

Vera Egbers. 2019. „Ein Assyrer in Urartu“. Thirdspace in der Eisenzeit in Nord-Mesopotamien. In Subalterne Räume: Versuch einer Übersicht. Forum Kritische Archäologie 8:92–113.

URI http://www.kritisearchaeologie.de/repositorium/fka/2019_8_6_Egbers.pdf

DOI <https://doi.org/10.6105/journal.fka.2019.8.6>

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 4.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung) International. Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>.

„Ein Assyrer in Urartu“. Thridspace in der Eisenzeit in Nord-Mesopotamien

Vera Egbers

Freie Universität Berlin, Institut für Vorderasiatische Archäologie, vera.egbers@fu-berlin.de

Abstract

The paper first addresses the question of whether there are spaces that contribute to "subaltern" subjectification, or whether there are spaces of "subalterns" in which actions, language, and thought take place that are not recognized by hegemonic structures. "Subalternity" is to be understood not only as a symbolic reference to oppressed, marginalized subjects and groups, but also as a strategy of (self-)criticism of the hegemonic conceptions of space and knowledge within archaeology, through which other spaces and geographies are neglected and made invisible. An archaeological case study from the Iron Age of northern Mesopotamia illustrates how the concept of lived space or thridspace, developed by the French human geographer Henri Lefebvre, can be used to potentially approach aspects of spaces in the past that otherwise would have remained invisible. I examine the question of whether it is possible to reconstruct how an Assyrian subject might have experienced the Urartian environment (for example, as a POW), starting from the analysis of the differently produced spatialities in Assyria and Urartu in the 1st mill. BCE.

Zusammenfassung

In dem Beitrag geht es zunächst um die Frage, ob es Räume gibt, die zu einer „subalternen“ Subjektivierung beitragen oder aber ob es Räume „der Subalternen“ gibt, in denen Handlungen, Sprache und Denken stattfinden, die in hegemonialen Strukturen jedoch nicht wahrgenommen werden. „Subalternität“ soll darin nicht nur als sinnbildliche Referenz auf unterdrückte, marginalisierte Subjekte und Gruppen verstanden werden, sondern auch als Strategie der (Selbst-)Kritik an den hegemonialen Raum- und Wissenskonzeptualisierungen innerhalb der Archäologie, durch die andere Räume und Geographien vernachlässigt und unsichtbar gemacht werden. Anhand eines archäologischen Fallbeispiels aus der Eisenzeit Nord-Mesopotamiens wird dargestellt, wie das vom französischen Humangeographen Henri Lefebvre entwickelte Konzept des gelebten Raums bzw. Thridspace Anwendung finden kann, um sich potentiell Aspekten von Räumen in der Vergangenheit zu nähern, die andernfalls unsichtbar geblieben wären. Ich folge dabei der Frage, ob sich ausgehend von der Analyse der unterschiedlich erzeugten Räumlichkeiten in Assyrien und Urartu im 1. Jt. v.u.Z. rekonstruieren lässt, wie ein assyrisches Subjekt das urartäische Umfeld (z.B. als Kriegsgefangene/r) erlebt hat?

Keywords

Thridspace, Urartu, Neo-Assyrian, Iron Age Mesopotamia, archaeology of the senses

Schlagwörter

Thridspace, Urartu, Neuassyrien, Eisenzeit in Mesopotamien, Archäologie der Sinne

Das Gefühl der Fremdheit kennen die meisten Menschen. Wie schon von Sting in seinem bekannten Lied besungen, sind es oft auch nur die kleinen, nahezu subtilen Dinge – wie der Tee anstelle des Kaffees oder der Spazierstock in der Hand – die den „Engländer in New York“ entlarven und für ihn selbst und andere seine Andersartigkeit untermauern. Essgewohnheiten, Sprache, Verhaltensweisen – viel Unscheinbares formt die Fremd- und Selbstwahrnehmung der gesellschaftlichen Position. Fremdheit, Andersartigkeit, räumliche Existenz und Subalternität lassen sich (archäologisch) jedoch nur schwer untersuchen, was nicht nur an fehlenden eindeutigen materiellen Hinterlassenschaften liegt, sondern nicht selten auch an einem Mangel an Forschungsinteresse. In diesem Artikel stelle ich dar, wie dieser Probleme zum Trotz, Erfahrung und Wirkung marginaler Subjektpositionen mit einer geeigneten Theorie und Methode durchaus erforschbar sind.

Am Beispiel der Eisenzeit des frühen ersten Jahrtausends BCE in Nord-Mesopotamien diskutiere ich die These, wie sich mit der Theorie des sog. Thirdspace und einer daran angepassten Methode Aspekte der Erfahrung und Auswirkung von Fremdheit und Subalternität untersuchen lassen. Dazu bedarf es zunächst einer klaren Definition des Begriffs der Subalternität einerseits und einer Erläuterung der Theorie des Thirdspace andererseits. Darauf aufbauend beschreibe ich, mit welcher Methode die durch die theoretische Grundlegung aufkommenden Fragen untersucht werden können. Mit diesem Werkzeug zur Hand, wende ich mich zuletzt der Anwendung am archäologischen Fallbeispiel zu.

Die Erörterung von subalternen Räumen ist in gewisser Weise ein Dialog zwischen *subaltern studies*, Sozialgeographie und archäologischer Wissensproduktion¹. „Subalternität“ soll darin nicht nur als sinnbildliche Referenz auf unterdrückte, marginalisierte Subjekte und Gruppen verstanden werden, sondern auch als Strategie der (Selbst-)Kritik an den hegemonialen Raum- und Wissenskonzeptualisierungen innerhalb der Archäologie, durch die andere Räume und Geographien vernachlässigt und unsichtbar gemacht werden.²

Subalternität

Der ursprünglich auf Antonio Gramsci zurückgehende Begriff der Subalternen (Gramsci 1971, erstmals publiziert in den 1930ern; für eine genauere Beschreibung siehe die Einleitung dieses Bandes) wurde in den 1980ern von einer Gruppe indischer HistorikerInnen um Ranajit Guha aufgegriffen und genutzt, um Kritik an der ihrer Meinung nach bis dato eurozentristischen Geschichtsschreibung zu üben. Die für sie im Fokus liegende Zeit des Weges zur indischen Unabhängigkeit vom 19. Jahrhundert bis 1949 sei demnach mit Begriffen und Denkweisen europäischer Geschichtsschreibung beschrieben worden, laut derer die Menschen unterer sozialer Klassen keinerlei Einfluss hatten. Diese Menschen bezeichneten die WissenschaftlerInnen der *Subaltern Studies Group* (SSG) als subaltern.

Jene Subalternen (bei Guha 1983 meist Bauern – selten Bäuerinnen – in Indien) hätten jedoch immer schon auch unabhängig von Eliten gehandelt. Allerdings wurde ihr Handlungspotenzial³ schlicht im wissenschaftlichen Diskurs ignoriert. Folglich sei es unter anderem die Aufgabe von HistorikerInnen, diesen „Fehler“ in der Geschichtsschreibung zu revidieren, indem beispielsweise Archive nach Lücken und möglichen Auslöschen untersucht werden sollten, um genau in jenen Lücken Hinweise auf die Handlungen Subalterner zu finden (vgl. Jazeel 2014: 91).

Eine der bekanntesten Kritiken an den Arbeiten der SSG stammt von Gayatri Spivak. In ihrem Aufsatz „Can the Subaltern Speak?“ (1988; 2010 überarbeitet) weist sie darauf hin, dass das von der SSG „gesuchte“ oder offenzulegende „authentische“ Handlungsvermögen der Subalternen zwar implizit, aber nahezu ausschließlich männliche Aktionsfähigkeit meint.

¹ Ähnlich für die Geographie siehe Jazeel (2014).

² Dem könnte aus persönlicher Erfahrung im Zuge meiner Dissertation noch hinzugefügt werden, dass auch die Auseinandersetzung mit spezifischen Arten von Räumen, die sich die Disziplin im traditionellen Denken versagt zu fassen, zum Ausschluss aus dem wissenschaftlichen Apparat führen kann, da ein Arbeiten außerhalb der ideologisch gefestigten Routinen leicht als im doppelten Sinne als unmöglich bezeichnet werden kann. Überspitzt ausgedrückt ist der Versuch einer Untersuchung „subalterner Räume“ innerhalb von Teilen des Faches zumindest in Deutschland selbst ein „subalterner“ Denkraum.

³ Zur Diskussion über die Bedeutung von agency siehe z.B.: Johnson 1989; Gell 1998; Dobres und Robb 2000; Schreiber 2018.

Neben der feministischen Kritik geht es Spivak auch um die Frage, ob nicht die Kategorisierung der Subalternen als Subalterne eine Reproduktion der kolonialen Logik des Othering darstellt und die Intellektuellen der *Subaltern Studies Group* ihrerseits die strukturelle Unmöglichkeit ihres Vorhabens erkennen und lediglich für und über spezifische Subjekte und Gruppen sprechen (in ähnlicher Weise, wie sie es eigentlich den HistorikerInnen ihrer Zeit vorwarfen). Insbesondere im Dialog mit Michel Foucault und Gilles Deleuze geht sie näher auf die Textlichkeit von Theorie und das Problem der Repräsentation ein. Im Gegensatz zur Vorstellung von Foucault und Deleuze, dass Theorie Praxis ist, hält Spivak den Text für den Ort der Produktion von Theorie (Spivak 2008: 71). Theorie ist für sie Repräsentation im doppelten Sinne: durch sie wird „gesprochen für“ und zugleich dargestellt (und zwar etwas, das erst durch die Interpretation der/des TheoretikerIn konstituiert wird – wie „die Subalternen“; Spivak 2008: 29). Demzufolge sei die Aussage „Theorie ist Praxis“ eine Verschleierung der Problematik von Repräsentation, quasi ein Negieren der Textlichkeit von Theorie und eine Unsichtbarmachung der Ideale der AutorInnen (vgl. Birla 2010: 90). Diese Beobachtungen und Kritiken Spivaks werden m.E. auch beim Lesen von Gilles Deleuzes und Félix Guattaris „A Thousand Plateaus“ (1993 [1987]) sichtbar. Der rhizomatische Text ist zugleich die „propagierte“ Theorie – der Text ist auch Theorie – und es wird nicht ganz klar, ob die verwendeten Bilder beispielsweise der „primitiven“ Gesellschaft als Gegensatz zum Staat und damit einhergehend die Idee einer „nomad science“ als Gegenteil der „royal science“ (1993 [1987], v.a. in „Treatise on Nomadology – The War Machine“: 361, 367) lediglich (selbstkritische) Metaphern der beiden Autoren sind, um Strukturen innerhalb ihrer eigenen Gesellschaft zu identifizieren und zu dekonstruieren, oder aber ob nicht teilweise ein äußerst eurozentristisches Verständnis von „Nomaden“ repräsentiert wird, dessen sich Deleuze und Guattari nicht ausdrücklich bewusst sind. In diesem Licht erscheinen einige Ideen wie etwa das konstante Aufstellen und anschließende Auflösen von Dichotomien oder „nomad science“ als denen Spivaks sowie der hier präsentierten Überlegung zu marginalisierten Forschungsfeldern äußerst ähnlich, jedoch in der Tat mit dem Unterschied, dass die politische Position der AutorInnenen unklar bleibt/verschleiert wird.

Bezogen auf Spivaks Kritik an der SSG heißt das, dass Letztere erst durch das Sprechen für Subalterne diese überhaupt auf eine spezifische Weise als subaltern ideologisch konstituieren. Was jedoch nicht heißt, dass es keine Subalternität gibt.

Die in dem Titel ihres Artikels gestellte Frage, ob Subalterne sprechen können, beantwortet Spivak zunächst klar mit einem Nein, revidiert diese Meinung später jedoch leicht (vgl. Spivak 2008: 154). Auch wenn es schlussendlich technisch unmöglich bleibt, das Handlungsvermögen und die Sprache von Subalternen auf transparente Weise wiederzugeben bzw. zu „repräsentieren“, heißt dies nicht, dass nicht der Versuch unternommen werden muss zuzuhören und hinzusehen, um eine kritischere Geschichtsschreibung zu betreiben (Birla 2010: 89). Anders als die Geschichtswissenschaften ist die Archäologie kein rein diskursives Verfahren. Neben schriftlichen Quellen (sofern vorhanden), ist einer der Hauptforschungsgegenstände die hinterlassene und erhaltene Materialität vergangener Epochen. Die Formen der Repräsentation dieser Epochen in der Wissenschaft reichen von Text über Fotos, Zeichnungen und Datenbanken bis zu Karten (vgl. Mose und Strüver 2009). Im Zuge des New Materialism in der Archäologie und der Anwendung von Akteur-Netzwerk Theorien sind Tendenzen entstanden, die teilweise zu einer Art der „Entmenschlichung“ der Vergangenheit führen können; es ließe sich sagen, dass dadurch das Problem des „Sprechens für“ (subalterne) Subjekte umgangen werden kann, allerdings treten an diese Stelle signifikante Lücken, beispielsweise wenn es um die emotionale Dimension menschlichen Lebens geht.⁴

Deswegen betrifft dieser postkoloniale Diskurs ebenfalls die Archäologie als historische Wissenschaft.⁵ Denn auch in den Altertumswissenschaften besteht die Gefahr, bekannte Herrschaftsverhältnisse auf die Vergangenheit zu übertragen und auf diese Weise Unterdrückungsmechanismen entweder zu reproduzieren oder durch Enthistorisierung überhaupt erst zu schaffen.

Wegen der in der Archäologie oft großen räumlich-zeitlichen Entfernung zu den untersuchten Gesellschaften besteht durchaus die Möglichkeit, dass unsere Art der Geschichtsschreibung, als Teil unserer Ontologie, spezifische Menschengruppen als einflussreiche AkteurInnen in der Vergangenheit schlicht außerstande ist zu sehen und zu hören – sie also erst heute unerkannt zu Subalternen gemacht werden. In dem Moment, in dem ihr Wirken und ihre Anerkennung im Damals gesehen würden, wären sie nicht mehr subaltern (im Sinne eines Ausschlusses aus der heutigen Geschichtsschreibung). Es lässt sich jedoch nur schwer gezielt auf das „Auffinden“ solcher heute

⁴ Kritisch dazu siehe z.B. Lindstrøm 2015; Zusammenfassungen zu ANT und Neo-Materialismus in der Archäologie siehe z.B. Brughmans u. a. 2016; Hodder und Lucas 2017, und Kommentare; Schreiber 2018.

⁵ Für eine Kritik an den Altertumswissenschaften im deutschsprachigen Raum siehe etwa Gramsch und Sommer 2011.

kreierter Subalterner hinarbeiten. Vielmehr lösen sich im Idealfall diese für die Vergangenheit „geschaffenen“ Subalternen nach und nach auf, wenn die Forschenden versuchen, sich der eigenen ideologischen Situiertheit gewahr zu werden und stets kritisch zu hinterfragen, wo die heutigen Machtstrukturen die Interpretation der Vergangenheit formen – ein Beispiel ist etwa die sich ändernde Interpretation von Genderrollen im Zuge erstarkender feministischer und Gender-Theorien. Der Streit um die in den späten 1960er Jahren publizierte Konferenz „Man the Hunter“, der schnell sexistische Sprache sowie Rollenklischees in der Beschreibung von Machtbereichen vorgeworfen wurden, steht dafür sinnbildlich (siehe Sterling 2014).

Da dieses epistemologische Problem jedoch recht weit gefasst ist, interessiert mich eher die Beschäftigung mit der Frage, wer in der entfernten Vergangenheit wie der Eisenzeit Ostanatoliens möglicherweise „tatsächlich“ subaltern subjektiviert wurde und ob sich diese Subalternität in unserer heutigen Forschung und Geschichtsschreibung reproduziert. Sicherlich gab es in vielen Epochen und Gegenden unterdrückte, ausgeschlossene und marginalisierte Menschengruppen wie Bettelnde, ZwangsarbeiterInnen oder SklavInnen, denen im Gegensatz zu den dominanten Teilen der Gesellschaft, z.B. königlichen Eliten, Gelehrten, PriesterInnen, HändlerInnen, o.ä., kaum bis wenig Einfluss auf das gesellschaftliche und politische Leben gewährt wurde. Womöglich wurden diese gleichen Menschen auch im Verständnis der damaligen Gesellschaft als macht- und wirkungslos wahrgenommen.

Wenn diese Subalternen der Vergangenheit auch in der heutigen archäologisch-historischen Forschung als mögliche AkteurInnen ignoriert und ausgeschlossen werden, werden sie quasi doppelt marginalisiert – ähnliche Mechanismen, die sie in der Vergangenheit zum Schweigen gebracht haben, könnten auch heute für ihre Unsichtbarkeit sorgen. Mit einer bewussten Hinwendung zu der Erforschung von Leben und Wirken solcher potentiell subalterner Menschengruppen kann zwar die marginalisierte Subjektposition, in die diese Menschen während ihres Lebens gerieten, nicht rückgängig gemacht werden (ihre Lebenserfahrung lässt sich nicht ändern). Jedoch kann sich ihre Subalternität und Unmündigkeit in unserem heutigen historischen Narrativ auflösen.

Zusammenfassend eröffnet der Umgang mit dem Konzept der Subalternität in den Altertumswissenschaften m.E. drei Ebenen:

1. WissenschaftlerInnen heute bezeichnen spezifische Menschen/gruppen der Vergangenheit „fälschlich“ als Subalterne, die jedoch zu ihrer Zeit eine nicht als subaltern zu bezeichnende Rolle in der Gesellschaft einnahmen. Sie sind nicht mehr subaltern, sobald ihr eigentlicher Einflussbereich erkannt und beschrieben wird.
2. Menschen/gruppen wurden in der Zeit, in der sie lebten, in eine subalterne Position gerückt, indem ihnen Einflussmöglichkeiten und aktive Anteilnahme am politisch-gesellschaftlichen Leben genommen oder stark eingeschränkt wurde (diese Situation muss nicht fix und unveränderbar gewesen sein). Werden ihr Leben und Wirken heute archäologisch erforscht und sie in der Geschichtsschreibung aufgenommen, sind sie nicht im Heute als subaltern zu bezeichnen, sondern als Subalterne der Vergangenheit.
3. Zuletzt muss auch davon ausgegangen werden, dass es Menschen/gruppen gab und gibt, die in der Vergangenheit eine subalterne Position einnahmen und auch heute nicht im historischen Narrativ erscheinen. Unerkannt sind sie quasi „doppelt“ zum Schweigen gebrachte, marginalisierte Subjekte.

Die Untersuchung von Subalternität kann durch den Umstand erschwert werden, dass in der Regel Subalterne der Vergangenheit durch ihr geringes Einflusspotential wenige bis keine materiellen und textlichen Spuren hinterließen (bzw. hinterlassen konnten). Die Spuren ihrer Handlungen, Motivationen oder Denkweisen scheinen also weniger direkt erkennbar. Außerdem kommt mit Blick auf die offensichtlich eher geringe Beschäftigung mit dem Thema in den Altertumswissenschaften für mich auch die Vermutung hinzu, dass die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit den „VerliererInnen“ der menschlichen Gesellschaft(en) möglicherweise weniger anziehend ist, als sich mit der ehemaligen Elite zu beschäftigen.

Nun mag der Einwand aufkommen, wie Subalterne der Vergangenheit untersucht werden sollen, wenn diese auf den ersten Blick gerade dadurch definiert werden, dass sie keine Möglichkeit hatten und haben, sich Gehör zu verschaffen. Eine Antwortmöglichkeit auf diese Frage – die des Einflusses von Ausgeschlossenen und Unterdrückten – kam aus dem Bereich der marxistischen und postkolonialen Humangeographie von Henri Lefebvre und später Edward Soja. In deren im Folgenden dargestellten Konzept des „gelebten Raums“ bzw. „Thirdspace“, werden die Prozesse in der Produktion von sozialem Raum analysiert und insbesondere der Einfluss von ausgeschlossenen, fremden, marginalisierten Subjekten in den Fokus gestellt. Es wird erläutert, wie dieser Einfluss nicht unbedingt direkten, materiell erkennbaren Niederschlag finden muss. Aus diesem Grund bietet dieses theoretische Gerüst ein

ideales Ausgangsmodell, um mittels einer angepassten/entsprechenden Methode auch archäologische Fundkontexte (neu) zu analysieren und zu interpretieren.

Wie sich zeigen wird, kann dadurch m.E. einer „doppelten“ Subalternität entgegengewirkt werden – indem man sich mit der potentiellen Innensicht marginalisierter Menschen in der Vergangenheit beschäftigt, die auch in der heutigen Forschung nur allzu oft ein Rand- oder gar kein Thema darstellen.

Gelebter Raum (Thirdspace)

Bereits Anfang der 1970er Jahre veröffentlichte Lefebvre das Buch *La production de l'espace* (2000 [1974]), in dem er seine Theorie der sozialen Konstruiertheit des Raums erläutert.⁶ In Analogie zur Produktion materieller Güter sieht Lefebvre Raumproduktion als einen Prozess, der von gesellschaftlichen Konflikten aufgrund mehr oder weniger starker Macht- und Interessendifferenzen gekennzeichnet ist. Um dies entsprechend zu analysieren, entwickelt er drei verschiedene Modi in der Produktion von Raum, die gleichzeitig wirken (Abb. 1; Lefebvre 1991: 11). Diese Modi sind:⁷

- *l'espace perçu*, ich bezeichne dies im Folgenden als „unmittelbaren Raum“;
- *l'espace conçu*, von mir als „geplanter Raum“ bezeichnet; und
- *l'espace vécu*, den ich „gelebten Raum“ nenne.

Danach wird Raum in der Regel als materielle Form, als Gegenstände im Raum, als kartier- und messbar gedacht. Dieser Modus ist der unmittelbare Raum (*espace perçu*). Er umfasst die physische Seite des Raums. Durch Techniken wie GIS wird dieser (körperlich) wahrgenommene Raum erfasst und häufig als objektive, neutrale Größe dargestellt. Bei Lefebvre ist dies die phänomenologische Dimension von Raum (vgl. Fehlberg 2013: 111). Diese „räumliche Praxis“ basiert auf nicht-reflexiven alltäglichen Verhaltensweisen, Routinen und körperlichem Erleben; die gesellschaftlichen Verhältnisse werden hier als gegeben hingenommen und (re-)produziert (Lefebvre 1991: 38; vgl. auch Löw u. a. 2008: 53).

Diesem Raum gegenüber oder ergänzend zur Seite gestellt ist der *espace conçu*. Dies ist der gedachte, geplante Raum, der vor allem die dominante Seite von Raum umfasst, die der Stadtplanungsbehörden, der ArchitektInnen und PlanerInnen, die Entwürfe erstellen und ihre Vorstellungen von Raum konzeptualisieren und letztlich materiell umsetzen. Geplanter Raum ist eine Repräsentation von Macht, Ideologie und Kontrolle und war sicher schon zu assyrisch-urartäischen Zeiten strikt vorgeplant und gemessen durch Bauplaner. Es ist der Teil des Produktionsvorgangs, in dem Raum geplant wird, kurz bevor er (re)produziert wird. Das heißt jedoch nicht, dass die Planenden selbst-reflektiert, quasi hinterlistig, eine unterdrückerische Agenda in einem ideologischen System versuchen durchzusetzen, an das sie womöglich selbst nicht glauben. Vielmehr versammeln sich hier die Vorstellungen darüber, wie räumliche Organisation und Anordnung „auszusehen haben“ bzw. was sie als vermeintlich „normal“ erscheinen lassen, verbunden mit der Frage, wer die Macht hat, ihre oder seine Vorstellung durchzusetzen.

Die Objektivierung eines wahrgenommenen Raums als Karte, Stadtplan oder in Google Earth ist zudem eine Transformation des unmittelbaren Raums in einen Planungsraum. Durch ihn wird vorgegeben, wie Menschen mit der räumlichen Unmittelbarkeit umgehen und sich mit ihr in Beziehung setzen sollen. Er ist stark normativ und der Modus, in dem ArchäologInnen quasi als Zeitreisende sowohl in der Vergangenheit als auch im Heute aktiv sind. Durch die Repräsentation antiker Räume beispielsweise als Karten besitzen die WissenschaftlerInnen zum einen die Macht, unser Verständnis über die gesellschaftlichen Verhältnisse in der Vergangenheit zu formen, und zum anderen laufen sie Gefahr, durch die Wahl ihres Forschungsfokus‘ (etwa auf die Frage, wie das angemessene Verhalten in Palästen aussah) hegemoniale Strukturen zu reproduzieren, indem wiederholt wird, was unter Umständen schon in der untersuchten Epoche stattfand: ein Ignorieren und Missachten der Seite räumlicher Produktion, die

⁶ Es sei erwähnt, dass Lefebvre in seinem Raumdenken und der Entwicklung seiner Theorie sehr Stadt-zentriert ist. Er benutzt den Begriff des Raums (bzw. *espace/space*) vornehmlich in Bezug auf gebaute Strukturen. Ryan Mongelluzzo, (2011: 15) ist der Meinung, dass Lefebvres Bezug auf gebauten Raum dem Kontext seiner argumentativen Anlehnung an Descartes (Raum ist Substanz; 2001 [1637]) und Kant (Raum ist *a priori* rein; 1998 [1781]) entspringt.

⁷ Henri Lefebvre (1991) verwendet zusätzlich die Bezeichnungen „räumliche Praxis“ für den *espace perçu*, „Repräsentation des Raumes“ für den *espace conçu* und „Räume der Repräsentation“ für den *espace vécu*.

nicht in den Bereich des geplanten Raums fällt, in dem nur eine limitierte Gruppe an Subjekten ihren Einfluss geltend machen kann.

Dem kann entgegengewirkt werden, wenn dem dritten von Lefebvre analysierten Modus der räumlichen Produktion Beachtung geschenkt wird: dem „gelebten Raum“ (*espace vécu*). Dieser umfasst die Nutzung von Räumen, inklusive des bewussten und unbewussten Missverständnisses des geplanten Raums. Das Verhalten und Denken ausgedrückt im gelebten Raum kann zu Veränderungen des unmittelbaren oder geplanten Raums führen, muss dies aber nicht bewirken. Machtdifferenzen zeigen sich besonders darin, dass sich marginalisierte Gruppen durch den dominant konzeptualisierten Raum und seine Materialisierung bewegen (müssen), ihn aber nach ihren Interessen umnutzen (können). *Espace vécu* beinhaltet *espace perçu* und *conçu* und fügt die Komponente des bewusst oder unbewusst Subversiven hinzu. Letzteres muss dabei nicht unbedingt aktiver Widerstand sein, sondern auch beispielsweise Eigensinn. Das Konzept des Eigensinns wurde insbesondere von dem Historiker Alf Lüdtke geprägt, der die Alltagsgeschichte von Fabrikarbeitern des 19. und 20. Jh. in Deutschland untersuchte (Lüdtke 1993; siehe auch Sturm 2015). In seiner Arbeit konzentriert er sich auf die politische Dimension von Alltagshandlungen und -praxis und postuliert, dass repetitive tägliche Aktionen – wie Neckereien, Unterhaltungen oder die Reinigung von Arbeitsmaschinen während der Arbeitszeit – als Ausdruck von Eigensinn und stiller, „unkalkulierter“ Opposition angesehen werden können. Eigensinn steht eher für ungeplante, temporäre Regelverschiebung, um die Bedürfnisse der (in diesem Fall) Arbeiter zu befriedigen. Darüber hinaus ist Lüdtke mit seinem alltagsgeschichtlichen Ansatz der Meinung, diese Handlungen auf „Mikroebene“ beeinflussten einen sich auf Makroebene sich vollziehenden sozialen Wandel. Eine Ansicht, die auch in Bezug auf die Erforschung von gelebtem Raum einleuchtet, denn auch hier ist beispielsweise die subjektive, sinnliche Wahrnehmung im *espace vécu* die Interpretation der (sozialen) Realität. Aus dieser empfundenen Realität kann wiederum Anstoß zu Veränderung emporkommen.

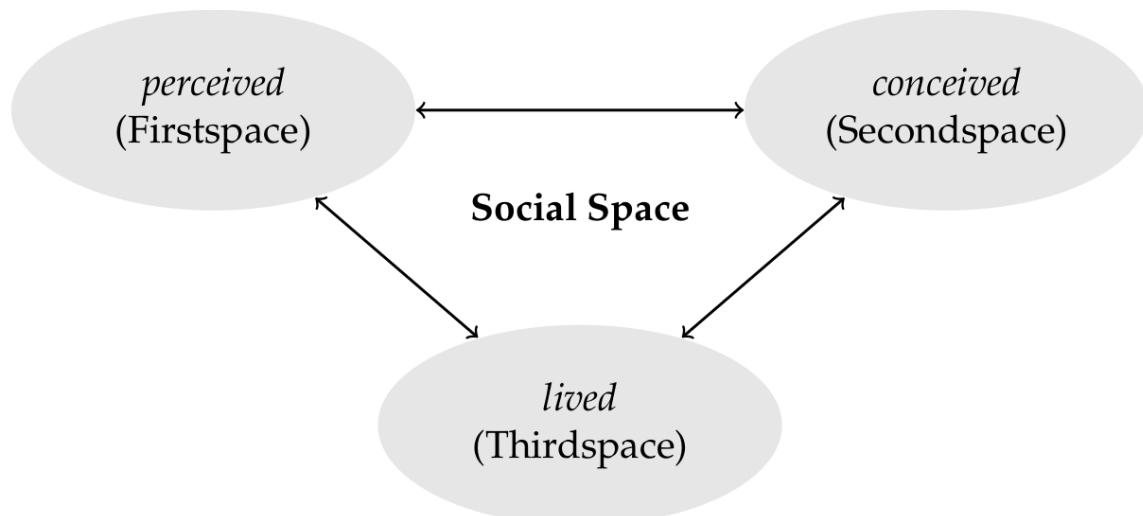


Abb. 1. Modi in der Produktion von Raum nach Lefebvre (Grafik von der Autorin).

Es ist kaum verwunderlich, dass diese Ideen insbesondere in der postkolonialen Humangeographie, allen voran bei Edward Soja (1990; 1996), auf große Resonanz stießen. Soja erklärte mithilfe des Konzepts des gelebten Raums – bei ihm „Thirdspace“ genannt – noch expliziter marginalisierte Gruppen zu einem entscheidenden Motor in der Produktion von Raum.⁸ Er formulierte die Produktionsmodi Lefebvres zu einer „Triade“ aus First-, Second- und Thirdspace um. Der Thirdspace ist für ihn immer ein Verhalten in und Denken von Raum. Es handelt sich um eine Annäherung an die im First- und v.a. Secondspace fixierten Normen. Der dominante Raum und die daran angepasste Materialität werden also vor allem durch die nicht unbedingt „konform“ gehende Auseinandersetzung mit ihnen, im Verhalten und Denken des Thirdspace, schleichend verändert. Der gelebte Raum knüpft an First- und Secondspace an und ist nicht (unbedingt) etwas radikal anderes.

⁸ Zum *spatial turn* und der Bedeutung für postkoloniale Theorien siehe Bachmann-Medick 2014: insb. 292.

Bei der Untersuchung und anschließenden Interpretation von gebauter und geplanter Umwelt wird mit Thirdspace die kritische Möglichkeit eines „anders als“ eingeführt, die weder die Verbindung zur vorherrschenden Ideologie leugnet, noch die Simultanität mehrerer Raumkonzepte und -erfahrungen ausschließt. Die Anerkennung der Existenz von Thirdspace und seines Potentials bedeutet auch die Vergegenwärtigung dieses in weiten Teilen materiell unsichtbaren Aspekts von Raum und damit Gesellschaft.

Es ergibt sich eine Verschiebung in der wissenschaftlichen Betrachtung beispielsweise architektonischer Hinterlassenschaften und der damit verbundenen historischen Narrative in der Gegenwart. Denn auch wenn in der Vergangenheit bestimmte Menschen/gruppen von der direkten Planung und/oder Hoheit über die materielle Gestaltung von (sozialem) Raum ausgeschlossen wurden (subaltern waren), lebten, erlebten und veränderten sie diesen doch nach dem Prinzip des Thirdspace. Anstatt nun jedoch bei der bloßen Anerkennung der Existenz subalterner Subjekte in der Vergangenheit zu bleiben, halte ich es für wichtig, einen Schritt weiter zu gehen und z.B. danach zu forschen, wer diese marginalisierten Subjekte gewesen sein könnten und wie sie die räumlich-gesellschaftlichen Verhältnisse erlebt und wahrgenommen haben könnten.

Dabei bin ich mir selbstverständlich bewusst, dass ich nicht individuelle Empfindungen und Erfahrungen solcher Menschen „auferleben“ lassen und wahrheitsgetreu dokumentieren kann. Das ist auch nicht der Anspruch. Mit der Spivak'schen Kritik der Unmöglichkeit des „Sprechens für“ historische Subjekte halte ich die Erforschung und Beschreibung genereller Tendenzen subalterner Lebens und Wirkens jedoch als nicht mehr oder weniger abstrakt als etwa von sozial höherstehenden Personengruppen, unabhängig von ihrem Zugang zu den Ressourcen zum Schreiben von Annalen oder Errichten von Bauwerken.

Wird die Untersuchung von Thirdspace und Subalterneität frühzeitig mit dem Einwand der Undurchführbarkeit verworfen, wird nicht nur die Komplexität sozialer Prozesse ignoriert, sondern geht die Möglichkeit verloren, diese kleinskalige aber einflussreiche Dimension sozialen Wandels zu erkennen und verstehen. Insofern trägt dieses theoretische Modell durchaus auch politisches Potential für das Heute.

Damit gehe ich über zu der Darstellung, wie die Forschung nach Subalterneität und Thirdspace an einem archäologischen Beispiel aussehen kann. Dazu gebe ich zunächst eine kurze Einleitung zum urartäischen und neuassyrischen Reich in der ersten Hälfte des 1. Jt. v.u.Z., um anschließend ein erstes Beispiel von angewandter Analyse und ersten Ergebnissen gebe.

Urartu und das neuassyrische Reich

Das neuassyrische Reich hatte sein Zentrum im heutigen Nordirak, mit der Region Mossul und den antiken Städten Ninive und Nimrud sowie Assur als wichtigen Orten (Abb. 2; siehe z.B. Radner 2014; Kertai 2015; Frahm 2017). Das Reich existierte als die dominierende Großmacht im gesamten westasiatischen Raum, teils sogar Ägypten okkupierend, von der Mitte des 9. Jhs. bis zum späten 7. Jh. v.u.Z. Das urartäische Reich lag in den nordöstlich und nördlich an Assyrien angrenzenden Bergregionen rund um den Van-See in der heutigen Ost-Türkei (Abb. 2) und koexistierte mit Assyrien von der Mitte des 9. bis mindestens ins frühe 7. Jh. v.u.Z. (siehe z.B. Zimansky 1985; Radner 2011; Kroll u. a. 2012; Linke 2015; Fuchs 2017). Für beide Reiche lässt sich schnell feststellen, dass archäologisch v.a. Tempel, Paläste und Burgen erforscht wurden, also Bauten einer Oberschicht. Wir kennen für Assyrien zwar einige wenige Privathäuser z.B. aus Nimrud und den Peripherien, im gebirgigen Urartu ist die Einseitigkeit unseres Wissens jedoch noch größer, denn es sind fast nur spektakuläre Burgen erforscht worden, während Unterstädte mit wenigen Ausnahmen (z.B. in Ayanis) oder gar Dörfer bislang fast gänzlich unbekannt sind (Forbes 1983: 115–133; Zimansky 1998: 178; Stone und Zimansky 2004: 235–236).⁹ Textliche Überlieferung in Urartu ist per se einseitig, da sie aus in den Stein gehauenen Bauinschriften und vor allem Inschriften religiösen Inhalts besteht, während Schrift im Alltag kaum bis gar nicht zur Anwendung kam (Salvini 2008; Salvini 2012). In Assyrien liegen die Verhältnisse etwas anders. Hier existieren neben Königsinschriften propagandistisch-historischen Inhalts auch Briefe, Abrechnungen, Bauinschriften und anderes. Jedoch sind durch die Grabungen in öffentlichen Gebäuden naturgemäß weit mehr Schriftstücke aus dem Elitebereich bekannt als aus machtfernen Bereichen. Allerdings können nicht alle „matchfernen Bereiche“ als subaltern bezeichnet werden und der Hinweis

⁹ Einen Überblick über vieler der bekannten architektonischen Hinterlassenschaften bieten: Forbes 1983; Biscione und Dan 2014; Dan 2015.

auf die Forschungslücke bezüglich des großen Teils der Bevölkerung, der nicht der Spitze der Elite angehörte, ist nicht Thema dieses Artikels. Mich interessiert hier: Wer kann damals subaltern gewesen sein und wie kann man sich bei dieser Quellenlage dem gelebten Raum dieser sozialen Gruppe annähern?

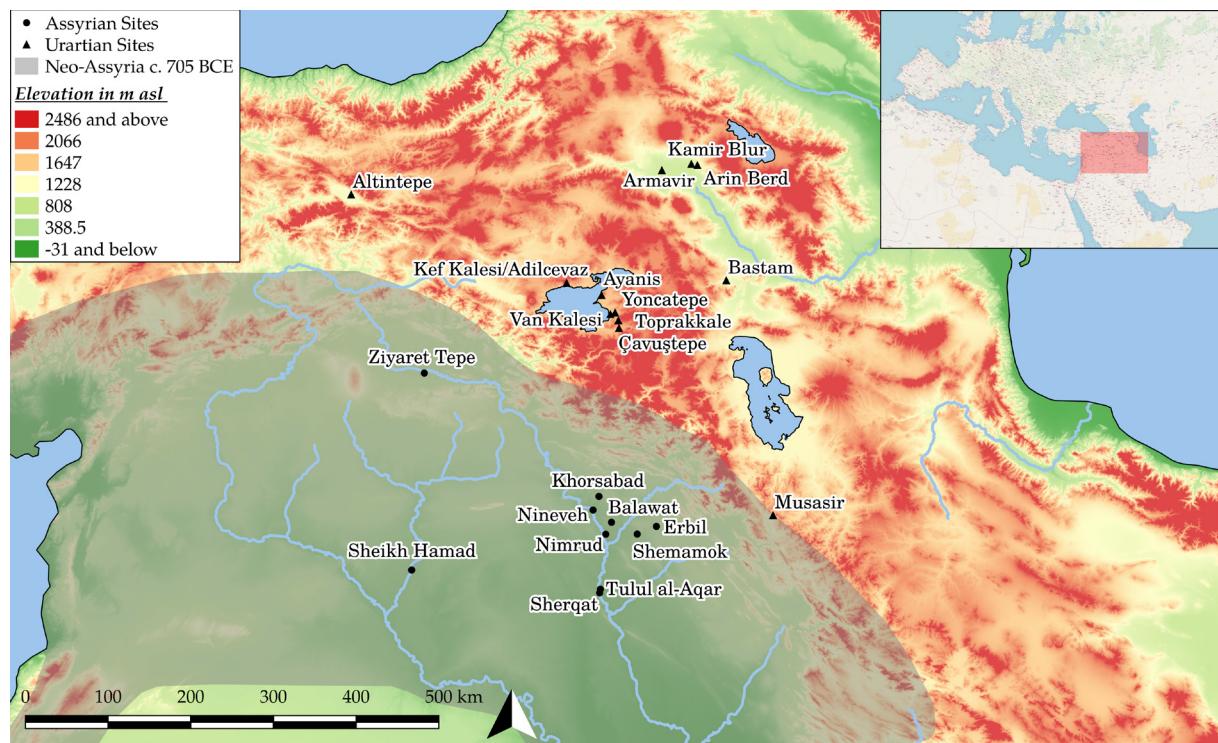


Abb. 2. Das Neuassyrische Reich und wichtige urartäische Fundorte.
Grundkarte: <https://www.openstreetmap.org/copyright>

Für das „Wer“ lassen sich relativ leicht Hinweise auf einige Menschengruppen in den Quellen der Zeit finden. Denn das Verhältnis zwischen Urartu und Assyrien war geprägt von andauernden Spannungen und bewaffneten Konflikten. Dabei behaupten beide Seiten, jeweils Kriegsgefangene der anderen Partei gemacht zu haben (von einfachen Soldaten und ArbeiterInnen zu hoch angesehenen Schreibern; vgl. Oded 1979; Zimansky 1985: 53–60; Salvini 2001: 261; Körögülu 2011: 45; Çifçi 2017: 263–268). Beispielsweise geht aus Bauinschriften hervor, dass viele dieser Gefangenen als ZwangsarbeiterInnen in diversen Arbeitsbereichen eingesetzt wurden, darunter auch zum Bau von Tempel- und Palastanlagen – etwa im urartäischen Ayanis (Salvini 2001: 253–270) oder im neuassyrischen Khorsabad (Blocher 1997). Diese Menschen befanden sich nicht unbedingt Zeit ihres Lebens in jener macht- und mittellosen Lage, sondern gerieten irgendwann in die spezifische subalterne Subjektposition. Und hier liegt der Dreh- und Angelpunkt für die empirische Analyse des gelebten Raums in diesem Artikel: Kriegsgefangene, politische Geiseln und Deportierte hatten per definitionem zunächst weit weniger Rechte als andere Untertanen im Alten Orient. Der Übergang vom Alltag zum Leben als Kriegsgefangene war ebenso brutal und plötzlich wie heute. Deportation endete in einer gänzlich neuen Umgebung. Damit erfuhren die Gefangenen auch einen abrupten Wandel ihres Status; die als „normal“ empfundene Raumkonzeption beispielsweise eines assyrischen Mannes endete in urartäischer Gefangenschaft in der plötzlichen Konfrontation mit einer ganz anders gearteten Raumproduktion bzw. –wahrnehmung. Sie waren fremd und ausgeschlossen von gestalterischer oder planerischer Teilhabe, waren bzw. wurden subaltern, aber lebten als randliche Existenzen in urartäischen beziehungsweise assyrischen Ortschaften.

In diesem Artikel werde ich mich auf diese Menschengruppe konzentrieren. Ich bin jedoch der Meinung, dass es daneben auch andere in die Subalternität gedrängte Personengruppen gab, wie z.B. Bettelnde, Zwangsumgesiedelte oder möglicherweise Bäuerinnen, auf die ich hier aber nicht weiter eingehen.

Für mein Beispiel ist wichtig hervorzuheben, dass nicht unbedingt materielle Spuren des Verhaltens dieser marginalisierter Gruppen erhalten sein müssen, um sich mit dem gelebten Raum der Vergangenheit zu beschäftigen. Die

Grabungen geben dies tatsächlich derzeit kaum her. Jedoch kann die Ausgangsposition bzw. der räumliche „Ursprungshabitus“ der Gefangenen mit den Verhältnissen verglichen werden, die sie im Gefangenengkontext antrafen. Denn das liefert durchaus Hinweise auf das Potential des gelebten Raums, der auch Teil der Baukomplexe der Eliten war. Immerhin hielten sich dort nicht nur machthabende Menschen auf, die durch die von ihnen geplanten und gebauten Strukturen in ihrer Position subtil bestätigt wurden, sondern eben auch SklavInnen, Tributbringende, Fremde und viele andere, die einen ganz anderen Blick auf ihre Umwelt hatten und von dieser ganz anders subjektiviert wurden (Abb. 3). Es lässt sich fragen, auf welche Unterschiede ein assyrisch oder urartäisch habitualisierter Mensch in dem jeweils anderen Umfeld gestoßen sein kann. Die Differenzen in der räumlich-sinnlichen Anordnung können in dem von mir präsentierten Beispiel als mögliche Momente von Irritation oder Missverständen gedeutet werden, die auch das Potential subversiven Verhaltens (Thirdspace) Subalterner beinhalten.

Räumlicher Habitus und Archäologie der Sinne

Da es sich bei *Thirdspace* auch um eine innere, nicht notwendigerweise materiell manifestierte Komponente handelt, lässt sich an die ergrabenen und publizierten Bauten der Eliten der Eisenzeit die Frage stellen, wie diese von Menschen wahrgenommen wurden, die in einem gänzlich anderen Umfeld subjektiviert worden waren. Dabei gehe ich davon aus, dass jedem Menschen ein räumlicher Habitus eigen ist, den er über Sozialisation in sich aufnimmt. Dieser kann in Anlehnung an Pierre Bourdieu als eine gruppenspezifische „strukturierende Struktur“ verstanden werden, die Individuen über Sozialisierung in sich aufnehmen. Diese interiorisierte Struktur wird ihnen damit zu einer „zweiten Natur“ auch des gewohnten Raums (Bourdieu 2009: 165; siehe auch Jurt 2010). Das heißt, dass beispielsweise assyrische Höflinge, Soldaten, und andere am Hof Verkehrende die räumlichen Verhältnisse als unhinterfragbar bzw. „natürlich“ erlebten, nicht aber als beengend und willkürliche.

In Bezug auf mein Forschungsgebiet Assyrien und Urartu kann ich demnach (normativ) postulieren, dass es jeweils eine spezifische Art der Raumproduktion in unterschiedlichen Settings innerhalb der beiden Reiche gegeben haben muss, und die Menschen durch das Aufwachsen in diesen Umgebungen urartäisch bzw. assyrisch räumlich habitualisiert waren. Der Habitus entsprach dabei zu einem großen Teil – aber nicht komplett – den Planungen der Erbauer, also dem *espace conçu*. Anders ausgedrückt haben *espace perçu* und *espace conçu* große Überschneidungsbereiche.

Um potenzielle Antagonismen von geplanter und nicht geplanter Nutzung der ursprünglichen architektonischen Konzepte und damit den gelebten Raum zu analysieren, habe ich mich entschlossen, komparatistisch vorzugehen. Zunächst will ich, traditionell archäologisch, den geplanten Raum aus den vorhandenen empirischen Ausgrabungsbelegen rekonstruieren. Allerdings gehe ich dabei stärker als üblich hermeneutisch vor, da ich assyrische und urartäische Baukomplexe nach den Möglichkeiten ihrer sinnlichen Wahrnehmbarkeit (unmittelbarer Raum) aufgliedere. Durch dieses Vorgehen lassen sich bewusst und unbewusst geplante Verhaltens- und Wahrnehmungsweisen rekonstruieren, mit anderen Worten der räumliche Habitus.¹⁰ Er schlägt sich nieder in Subjekten als tief verankerte, nicht hinterfragte Erfahrung, die sich wiederum problemlos in Alltagserwartungen an den praktischen Bezug zu Räumlichkeiten umsetzt.¹¹

Die Rekonstruktion des sinnlichen Aufbaus vergangener Räume wird verstärkt in den Fokus auch der archäologischen Forschung gestellt, und zwar in Projekten, die sich unter dem Titel „Archäologie der Sinne“¹² zusammenfas-

¹⁰ Vergleichbare Ideen entwickelte Ryan Mongelluzzo (2011: 27) in seiner Arbeit zu Maya-Palästen in Holmul (Guatemala). Er postuliert, dass in der Art, wie Mitglieder einer Gesellschaft jeweils mit dem sinnlichen Aufbau des *built environment* in Kontakt treten (z.B. Limitierung bestimmter Wahrnehmungsmöglichkeiten) tieferes, unreflektiertes Wissen des sozialen Systems ausgedrückt wird (siehe auch Mongelluzzo 2013).

¹¹ Diesem Vorgehen liegt außerdem die Annahme zugrunde, dass Sinneswahrnehmungen unterteilbar sind in eine empirisch untersuchbare Seite und eine kulturell bedingte. So gehören beispielsweise zum Sehen sowohl „Sicht“, (als messbare, objektivierbare Größe) als auch „Visualität“, (als angelernte kulturspezifische Art, den Sehsinn zu benutzen). Der Archäologie-typische „allwissende Blick von oben“ muss ergänzt werden um eine „on the ground“ Analyse des Eindrucks und der Wirkung der Architektur auf ihre BenutzerInnen.

¹² Im Englischen werden auch Bezeichnungen wie *sensory archaeology/anthropology*, *archaeology of experience* oder *archaeology of/with the senses* verwendet.

sen lassen.¹³ Diese Arbeiten gehen aus phänomenologischen Ansätzen¹⁴ in der Archäologie hervor und entwickeln diese weiter, indem sie neben „Sehen“ und „Sicht“ weitere Sinne miteinzubeziehen suchen.¹⁵ Die Rekonstruktion der visuellen Erfahrung von bebauter Umwelt ist noch immer die in der Archäologie bevorzugte. Das mag zum einen daran liegen, dass die materiellen Hinterlassenschaften zu ihnen den direktesten Zugang gewähren (Neumann 2015: 92). Zum anderen wurde jedoch von einigen WissenschaftlerInnen darauf hingewiesen, dass die Überbetonung der Signifikanz von Sehen und Sicht einer in der westlichen Tradition begründeten Vorliebe geschuldet sei (Classen 1993: 6; Hamilakis 2002: 122; Brück 2005: 50; Mongelluzzo 2011: 27). Diese kulturell bedingte Voreingenommenheit trübe den „Blick“ auf eine sich möglicherweise unterscheidende Bedeutungsgewichtung weiterer Sinne in verschiedenen kulturellen Kontexten. Aufbauend auf dieser Kritik entwickelte sich das Feld weiter und es wurden vermehrt Fragen zur Bedeutung und Erforschbarkeit anderer als der im westlichen Diskurs „klassischen“ fünf Sinne (Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Tasten) gestellt.¹⁶

Generell steht dieser postprozessuale Ansatz im Kontrast zur gewisserweise entmenschlichten und oft entpolisierten Untersuchung von Siedlungsstrukturen, Landnutzung oder Subsistenzweisen (Wilkinson 2003: 5-6, 225; vgl. auch Neumann 2014: xxvii).

„Ein Assyrer in Urartu“

Wie kann letztlich aufbauend auf diesen Überlegungen eine konkrete Analyse aussehen? Sowohl in Urartu als auch in Assyrien gab es je eigene Formen architektonischer Raumproduktionen. Zu diesen tritt beispielsweise im Falle Assyriens die Einbeziehung einer spezifischen Bildwelt in Form von detailliert ausgestalteten Palastreliefs mit narrativen Darstellungen (z.B. Albenda 1986; Cohan und Kangas 2010; Neumann 2015), im Falle Urartus etwa die Ausnutzung der Natur als Szenerie, die u.a. in Ortsnamen erscheint wie „Rusas Burg vor [oder gegenüber] dem Berg Eiduru“ (urartäisch „Rusahinili Eiduru-kai“, heutiges Ayanis; siehe Çilingiroğlu und Salvini 2001: 9, 48; Çilingiroğlu 2007: 41). Zwar ist nicht bekannt, wo und wie genau assyrische Kriegsgefangene oder Deportierte in Urartu untergebracht waren, allerdings lassen sich einige begründete Vermutungen dazu anstellen. So ist anzunehmen, dass viele zumindest für die Zeit der Bauarbeiten in der Unterstadt der zu errichtenden Zitadellen und damit nahe bei den Baustellen wohnten. Ein Teil von ihnen dürfte damit auch Kenntnis über das Innere der Palast-, Tempel- und Verwaltungsgebäude besessen haben. Menschen mit Spezialisierungen (z.B. SchreiberInnen, Musizierende oder spezielle HandwerkerInnen) wurden vermutlich entsprechend ihres Könnens auch in Gefangen-

¹³ Zu diesen Arbeiten zählen beispielsweise: Skeates 2010; Mongelluzzo 2011; Day 2013; Hamilakis 2014; Neumann 2014; McMahon 2016a; Thomason 2016; Betts 2017; Shepperson 2017.

¹⁴ Christopher Tilley 1994 erschienenes Buch „A Phenomenology of Landscape“ steht wohl am prominentesten in einer Reihe von Arbeiten insbesondere prähistorischer ArchäologInnen, die die menschliche, subjektive Wahrnehmung zurück in die Erforschung der Vergangenheit gebracht haben (siehe auch Tilley 2004; 2007). Das dahinterstehende Denken hat seine Wurzeln in den Philosophien Edmund Husserls, Martin Heideggers und Maurice Merleau-Pontys (siehe Brück 2005: 45; Betts 2017: 1–2). Siehe auch Brück, (2005), mit einer Arbeit und einem Kommentar zur Phänomenologie in der britischen prähistorischen Archäologie, Houston und Taube, (2000), die sich mit der sinnlichen Wahrnehmung im antiken Mesoamerika beschäftigen oder auch Witmore (2004), der eine sozialanthropologische Arbeit präsentiert. Kritik erfuhr Tilleys Arbeit u.a. von feministischer Seite, die darauf aufmerksam machte, dass implizit nahezu ausschließlich männliche Körper und ihr Bezug zur Welt erforscht werden (siehe z.B. Meskell 1996: 6–9).

¹⁵ Ungeachtet der ursprünglichen philosophischen Bedeutung des Begriffes „Phänomenologie“ waren früheren archäologische Arbeiten meist ausschließlich auf Sehen und Sicht beschränkt. Für Skeates, (2010: 4) ist Phänomenologie nur ein Teil einer Archäologie der Sinne, die sich s.E. wiederum aus (a) Phänomenologie, (b) einer Kritik an westlich orientiertem Fokus auf „Sehen“ und (c) aus der Annahme der kulturellen Konstruiertheit der Sinne (bei ihm „sensory profiles“, die konzeptuelle Ähnlichkeiten zur von mir vorgestellten Bourdieu’schen Idee eines räumlichen Habitus zeigen) zusammensetzt.

¹⁶ Darüber hinaus weist beispielsweise Ryan Mongelluzzo (2011: 27) darauf hin, dass nicht-visuelle Sinne nicht nur ebenfalls zu berücksichtigen seien, sondern verschiedene Sinneseindrücke zusammen ein „Konzert“ in der Wahrnehmung der Welt ergäben. Im Zusammenspiel produzieren sie sehr unterschiedliche Effekte (man denke etwa an die Verbindung von Geruch und Geschmack, Temperatur und Farbe oder Bewegung und Musik/Hören). Dieses „Synästhesie“ genannte Phänomen fand ebenfalls Eingang in die archäologische Forschung, auch wenn sie sich als teilweise schwer untersuchbar darstellt. Siehe z.B. Howes, (2006); Frieman und Gillings, (2007), mit einer Kritik an dem Forschungsschwerpunkt „Sehen“; Allen u. a. (2010); Skeates (2010: 21), Hamilakis (2014). Im Bezug auf die neuassyrische Kultur siehe etwa Thomason, (2016: 246). Inzwischen werden neben den fünf Sinnen und Synästhesie auch Aspekte wie Emotionen als Kategorie der Wahrnehmungsorgane (z.B. Howes 2015: 617) oder Kinästhetik (sich im Raum wahrnehmen/Lehre von der Bewegungsempfindung) berücksichtigt.

schaft „eingesetzt“. Eine gewisse Hierarchisierung unter den Menschen blieb wohl erhalten, sodass ein am Hofe untergebrachter Schreiber trotz Unfreiheit doch über mehr Privilegien verfügte als etwa auf dem Feld arbeitende Gefangene. Trotzdem die Erfahrung des Lebens in Urartu zwischen diesen Menschen mitunter sehr unterschiedlich gewesen sein kann, verband sie die Fremdheit und Gefangenschaft einerseits und eine gemeinsame kollektive Identifizierung andererseits.¹⁷



Abb. 3. Assyrer neben zwei urartäischen Gesandten (mittig, in leicht gebeugter Pose und mit vor das Gesicht erhobenen Händen) auf einem neuassyrischen Relief aus dem Südwest-Palast in Ninive (Assurbanipal, ca. 660–650 v.u.Z.; BM 124802) © The Trustees of the British Museum, shared under CC BY-NC-ND 3.0.

Um ein konkretes Beispiel zu geben beschränke ich mich hier auf drei Elemente einer solchen habituellen Räumlichkeit und zeige diese im Sinne einer assyrisch subjektivierten Position in Urartu auf.¹⁸

(1) Ein erstes Kriterium ist die Vertikalität. Bauten werden dreidimensional, also als Volumen wahrgenommen. „Türme“ sind Volumen, deren Höhe größer ist oder scheint als die Grundmaße Länge und Breite. „Turmhäufigkeit“ oder übergroße Vertikalität führt im Verhältnis zum menschlichen Körper zu einem Eindruck des Überwältigtseins. Dieses Mittel wird in Urartu sehr viel stärker ausgenutzt als in Assyrien. So wird beispielsweise der Staatsgott Haldi in einem Typ von Turmtempel verehrt, dessen Maße und Form weitgehend vereinheitlicht sind (z.B. Stronach

¹⁷ In gewissem Maße berührt diese Überlegung natürlich auch die Frage, welche Position diese Menschen jeweils in Assyrien einnahmen: Kann überhaupt von „Freiheit vs. Unfreiheit“ gesprochen werden? Und aus welchem Teil des assyrischen Reiches kamen sie jeweils? Hatten sie selbst je überhaupt die größeren Städte Assyriens gesehen? Zu diesem Zeitpunkt können solche Fragen leider noch nicht abschließend beantwortet werden, was m.E. aber nicht gegen eine Analyse mit dem heutigen Wissensstand spricht.

¹⁸ Für ein weiteres Beispiel der Untersuchung von Thirdspace im archäologischen Kontext siehe Bernbeck (2019), der die Nach- bzw. Umnutzung ehemals medischer Architektur und die Bedeutung im Bezug auf Raumproduktion analysiert.

1967; Tanyeri-Erdemir 2007: 207). Wir kennen diesen Typus aus Urartu selbst nur als Grundriss, jedoch gibt der Erhalt zweier gut konservierter achämenidischer Tempel in Naqsh-e Rostam bei Persepolis (Ka'be-ye Zartuscht/ „Würfel des Zarathustra“, 5. Jh. v.u.Z.) und Pasargadae einen guten Anhaltspunkt für eine Rekonstruktion, da sie über sehr ähnliche Elemente der urartäischen Architektur verfügen, wie etwa der quadratische Grundplan mit vier Eckrisaliten oder auch sog. Blindfenster (s.u.; Abb. 4 und 5a; siehe Stronach 1967; Dan 2015: 37–43). Auch die extreme Dicke der Grundmauern lässt auf eine beträchtliche Höhe dieser Gebäude schließen. Solche Turmtempel überragten alles andere und waren in den ohnehin auf steilen Bergfelsen angelegten Burgen untergebracht. In den meisten urartäischen Festungen gehörte zudem eine erhebliche Steigung des Weges vom Fuße des Burgberges zum höchsten bebauten Punkt zum Erfahrungsbestand dessen, was eine Burg ausmacht. Nicht selten Betrug die Steigung weit über 20% (z.B. in der Hauptstadt Tušpa/Van Kalesi am Van-See oder auch in Ayanis und Bastam).



Abb. 4. Achämenidischer Turmtempel aus Naqsh-e Rostam, Iran (5. Jh. v.u.Z.; Quelle: Foto von Fabien Dany verwendet mit Genehmigung).

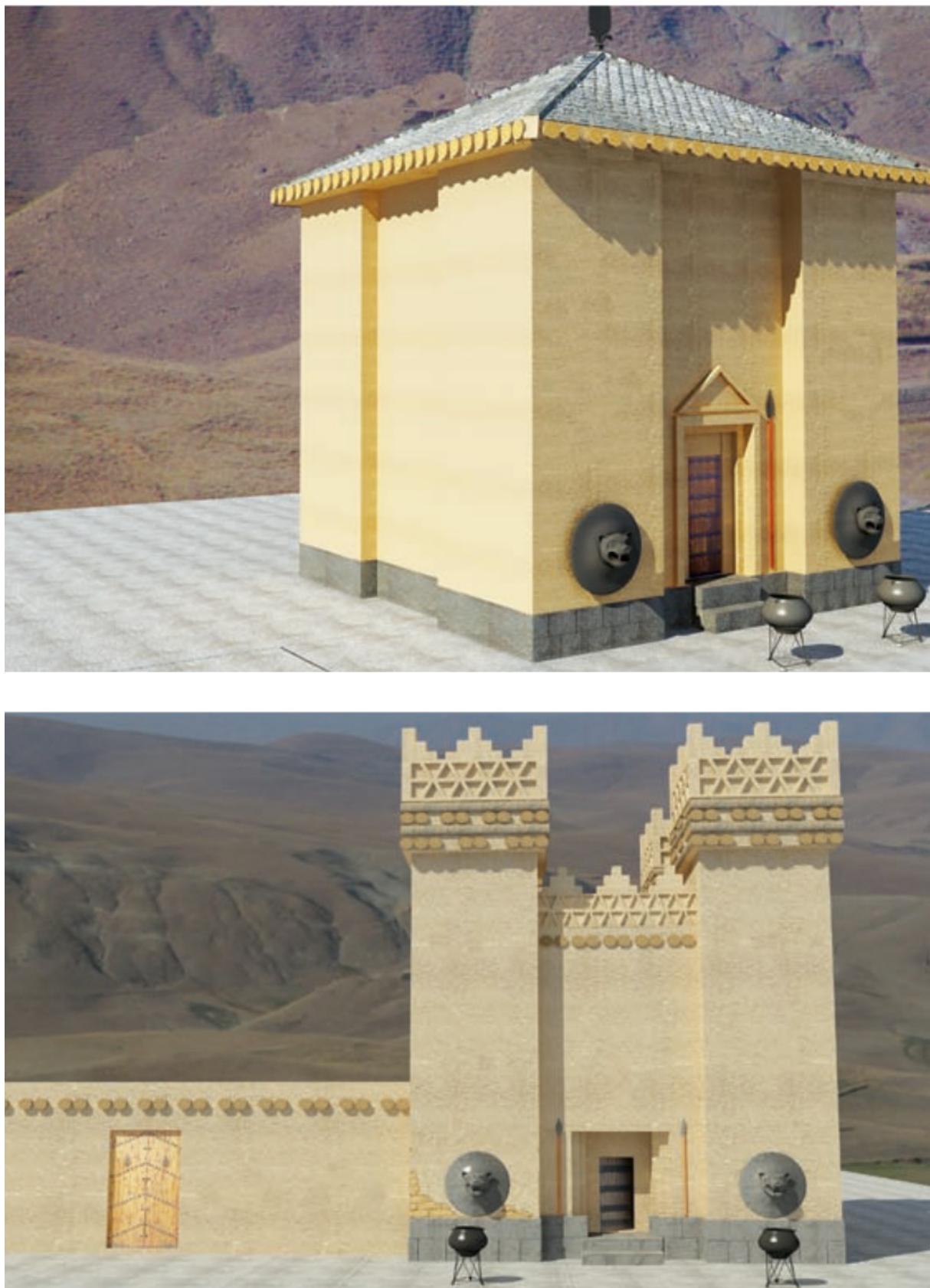


Abb. 5 (a) Rekonstruktion des Tempels in Çavuştepe nach der Darstellung auf dem Musasir Relief (oben) und nach dem Grundplan (unten) (Quelle: Köroğlu 2011: Abb. 12 a und b, angefertigt von Serap Kuşu; verwendet mit Genehmigung).

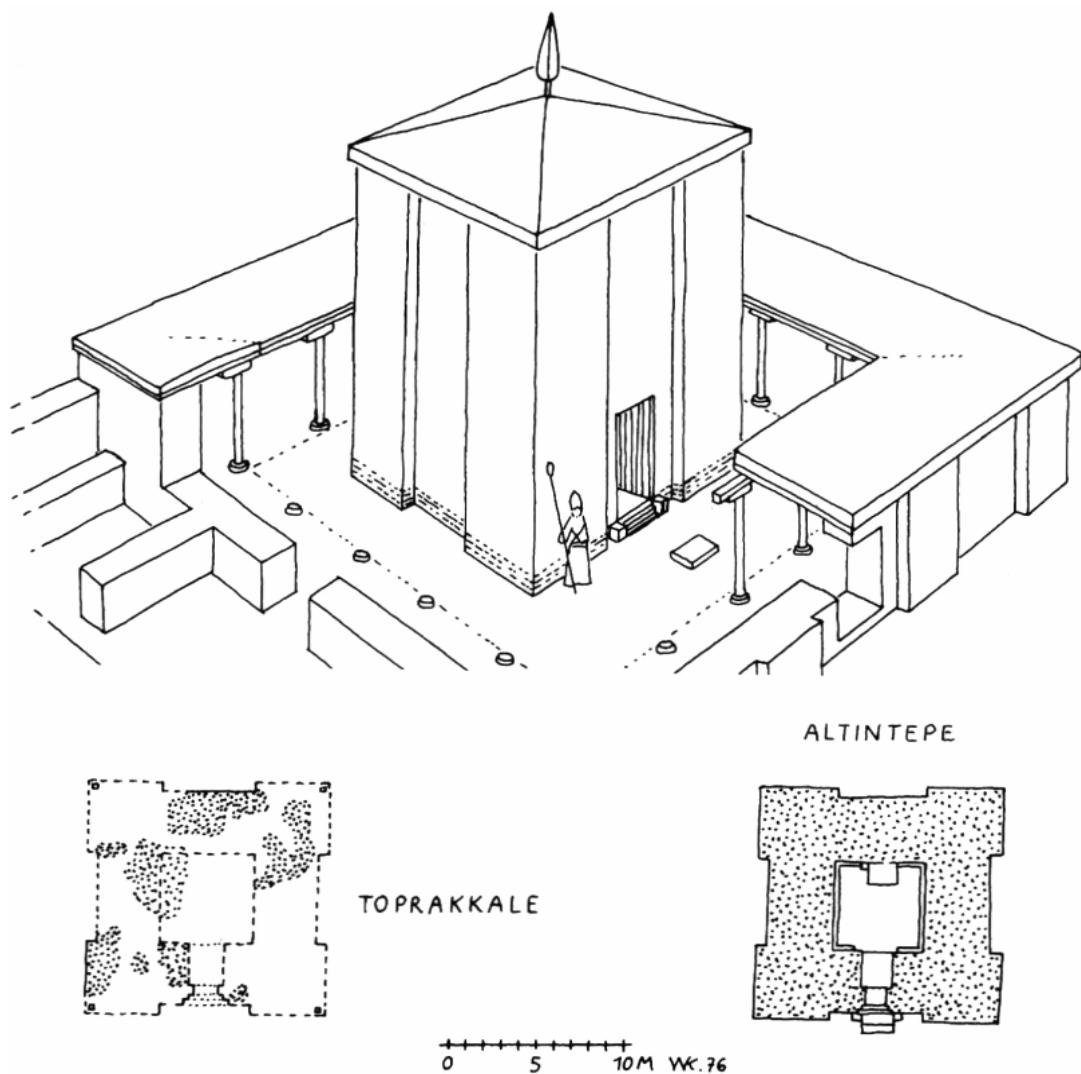


Abb. 5 (b) Rekonstruktion und Pläne urartäischer Turmtempel (Quelle: Kleiss, 1976: Abb. 27), verwendet mit Genehmigung.

Anders im Kernland Assyriens. Hier war die Landschaft flach, ein beschwerlicher und dadurch verlangsamter Aufstieg zu Gebäuden war nicht die Regel. Vertikalität spielte dennoch eine Rolle, da beispielsweise beim Bau von einer Zikkurat auf Höhe großer Wert gelegt wurde. Allerdings sind die assyrischen Zikkurate abgestuft und vermitteln eher den Eindruck eines Bergmassivs als eines schlanken Turms (vgl. McMahon 2016b). Die Bedeutung der Vertikalität im urartäischen Bereich unter Zuhilfenahme der Topographie war also weitaus stärker ausgeprägt als in Assyrien und musste eine starke Wirkung auf Menschen aus dem assyrischen Kernland gehabt haben. Interessant ist, dass in Assyrien die besonders hohen Gebäude Treppen hatten, also begehbarer Vertikalität aufwiesen, was aber in Urartu bei den vermutlich fensterlosen Turmtempeln nicht festzustellen ist. Die AssyrierInnen hatten sich sicherlich an ein mit künstlicher Vertikalität assoziiertes Überwachungsregime gewöhnt: von Palastdächern und von Aufgängen der Zikkuratbauten aus waren die Menschen in vielen Positionen des städtischen Alltags sichtbar. Ein solches Sichtbarkeitsregime existierte so in Urartu nicht.¹⁹ Assyrisch sozialisierte Menschen dürften sich – bis zum Zeitpunkt, an dem sie vielleicht die Raumstrukturen genauer „verstanden“ bzw. sie sich den neuen räumlichen Gegebenheiten angepasst, sie interiorisiert hatten – stärker als in Assyrien beobachtet gefühlt haben, obwohl das Gegenteil der Fall war. Dieses Gefühl könnte durch die in Urartu ebenfalls zum Baurepertoire gehörenden sog. Blind- oder Blendfenster bestärkt worden sein (z.B. in Toprakkale, Armavir und Çavuştepe/Uçkale; s. Dan 2015: 45).²⁰ Auch ist auffällig, dass in assyrischen Darstellungen die urartäischen Burgen stets auf stilisierten Bergen

¹⁹ Zu Sichtbarkeitsregimen siehe z.B. Hempel u. a. 2011.

²⁰ Auch von bildlichen Darstellungen sind Blindfenster bekannt. Roberto Dan (2015: 43–46) vermutet, dass diese überwie-

stehen (siehe Gunter 1982: Pl. Ia–d), in urartäischen Abbildungen hingegen nicht (Abb. 6). Das deutet darauf hin, dass aus assyrischer Sicht die Vertikalität der Berge eine Besonderheit darstellte, wohingegen sie in Urartu vermutlich derart „gewohnt“ waren, dass sie einer expliziten Darstellung nicht bedurften.

(2) Visuelle Raumrhythmisierung ist ein Prinzip, das man in assyrischen Palästen und Tempeln sehr stark entwickelt findet. Die von der Firma Learning Sites Incorporated produzierte 3D-Rekonstruktion des Assurnasirpal-Palastes des frühen 9. Jhs. in Nimrud zeigt diesen Effekt sehr schön: man bewegt sich von einem Hof in einen

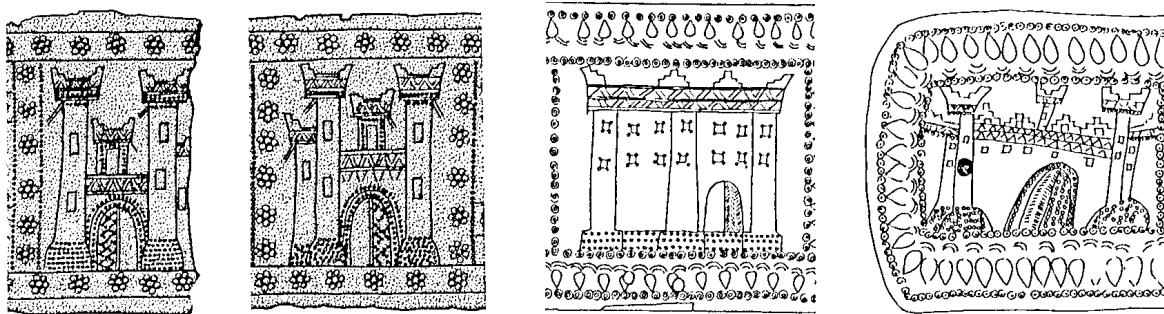


Abb. 6. Festungsdarstellungen auf urartäischen Bronzegürteln (Quelle: Seidl 2004: 146, Detail von Abb. 104), verwendet mit Genehmigung.

plötzlich dunkel erscheinenden überdachten, mit Türen verschlossenen Raum, wobei die schlauchartigen Langräume durch Leuchter erhellt werden (Abb. 7, 8). Der Gang durch solche Säle führt aber immer wieder in helle Höfe hinaus, deren Licht blendet, um dann wieder im Dunkeln des nächsten engen und langen Raumes zu stehen. Diese starke Lichtrythmisierung ist zu einem geringeren Grad auch in assyrischen Tempeln zu beobachten und produziert einen Raumhabitus, der diese Alternierung als Erwartung des „Raumerlebnisses“ in öffentlichen Gebäuden mit einbezieht. Dasselbe lässt sich leicht an Khorsabad, dem am besten erhaltenen Beispiel eines neuassyrischen Palastes, zeigen. Analysen lassen zudem auf eine recht strenge Linearität der Wege von einem Eingang bis in den hintersten Teil eines Palastes schließen.



Abb. 7. Die Rekonstruktion zeigt den Haupteingang für BesucherInnen und die Thronsaalfassade des Nordwest-Palastes in Nimrud (Quelle: Virtual Reality 3D Model von Learning Sites; © 2018 Learning Sites, Inc; verwendet mit Genehmigung).

gend (nicht ausschließlich) aus Lehmziegeln hergestellt wurden, die tatsächliche Anzahl also höher gewesen sein dürfte als die archäologisch durch Steinfenster dieser Art nachgewiesene. Anhand der bekannten Beispiele sowie durch Vergleiche mit achämenidischen Blindfenstern lässt sich eine Höhe von ca. 140 cm und eine Breite von 88 cm rekonstruieren. Diese „falschen“ Fenster besaßen dabei eine T-Form.



Abb. 8: Die Rekonstruktion zeigt den Blick von Westen her in den Thronsaal des Nordwest-Palastes in Nimrud, wie er im 9. Jh. v.u.Z. ausgesehen haben könnte (Quelle: Virtual Reality 3D Model von Learning Sites; © 2011 Learning Sites, Inc; verwendet mit Genehmigung).

Ganz anders ist die Lage in Urartu, wo zwar die Anlage von Burgen auf Berg Rücken oftmals ebenfalls eine zugegrundeliegende Linearität des Zugangs hervorbringt, etwa in Bastam oder Çavuştepe. Jedoch gibt es dort keine Rythmisierung des Lichts und der überdachten versus offenen Raumtypen wie in Assyrien. Das liegt nicht nur an der Wegeführung durch einen Burgkomplex, sondern vor allem auch an der Art der Räume. Denn diese sind teilweise intern mit Säulen versehen, so dass man bei Eintritt visuell den Gesamtraum nicht erfassen kann, jedoch eine gewisse Tiefe des Volumens wahrnimmt. Hier kommt hinzu, dass Säulen durchaus auch den Verdacht kreieren können, es stehe jemand beobachtend dahinter. Beispielsweise in Altintepe, Ayanis und Kef Kalesi scheint es so zu sein, dass Tempelhöfe im Sinne eines Peristyls gestaltet waren. Dieses Prinzip produziert ein anderes als das assyrische Licht-und-Schatten-Schema, da es keine Linearität und Bewegungsrichtung beinhaltet.

(3) Verzierte Wände erheischen unterschiedliche Sichtdistanzen. Im Falle Assyriens waren die Distanzen streng kategorisiert. Man konnte Reliefs von weiterer sehen, als steinernen Mauerfuß mit gerade noch erkennbarer Verzierung, ohne dass sich irgendwelche Details offenbarten. Kam man etwas näher, ergab sich eine zweite Distanz, von welcher man die dargestellten Szenarien bei ausreichender Beleuchtung sah und Krieg, Jagd, Palastbau als Themen wahrnahm (vgl. Albenda 1986; Neumann 2015). Schließlich waren insbesondere die Kleider des Königs manchmal so detailliert verziert, dass man sich bis auf 10 cm an die Reliefs heranbewegen musste, um diese Einritzungen und vermutlich nuancierten Farben überhaupt zu sehen (Bartl 2005).

In Urartu gibt es eine solche Distanzkategorisierung nicht. Die wenigen urartäischen Reliefs, die es überhaupt gibt, „wollen“ als Teil ihrer visuellen Affordanz aus einem einzigen Abstand heraus wahrgenommen werden, dem mittleren, aus dem die Szenen erkennbar bleiben, während nennenswerte Details fehlen (vgl. Rehm 2004: 184; Linke 2015: 160, Fn. 61). Dasselbe gilt für die vielen Inschriften in Stein, die mit großen Keilen und klar voneinander abgesetzten einzelnen Zeichen arbeiten. Hier ist ein besonders enger Abstand zwischen LeserIn und Inschrift nicht notwendig. Wände waren darüber hinaus in Urartu mit einfacherem Dekor in überwiegend blau und rot bemalt (z.B. in Ayanis; siehe Baştürk 2012; Nunn 2012). Generell hatten Wandverzierungen eher den Charakter eines repetitiven Musters anstelle elaborierter Darstellungen und Bilder (vgl. Rehm 2004: 184). Teilweise dienten eine Vielzahl

an Bronze- und Eisenwaffen oder vergoldete Bronzerosetten als Schmuck, die mit ihrem Glanz sicherlich auch Blick und Sinne der Betrachtenden auf sich zogen, jedoch kaum vergleichbar mit der durchdachten, detailreichen Verzierung in Assyrien waren. Die räumliche Erwartung an verzierte Wände war also bei assyrischen Kriegsgefangenen im Zweifelsfalle eine sehr andere als in Urartu. Die urartäischen Einlegearbeiten und Wanddekore scheinen als zusammengesetztes Ganzes, ohne detailreichen, narrativen Inhalt entworfen worden zu sein und scheinen dadurch generell eine im Vergleich zu neuassyrischen Palast- und Tempelreliefs andere Funktion bzw. Bedeutung besessen zu haben. Wer unter der Erwartung eines auf den König ausgerichteten Propagandaprogramms und ausladenden Farbreichtums das Innere der Macht in Urartu betrat und betrachtete, könnte möglicherweise eine Art Irritation erlebt haben.

Fazit

Gelebter Raum ist zum einen wegen seines flüchtigen Charakters und zum anderen wegen einer weitestgehend noch fehlenden Methodologie nicht leicht erforschbar. Die Kombination von unterschiedlichem Raumhabitus und Machtdifferenzen bietet jedoch die Möglichkeit, Potentiale subversiver Handlungen oder zumindest widerstreitender Gedanken zu formulieren. So kann ich erschließen, dass assyrisch habitualisierte Menschen sich in Urartu durch die für sie ungewohnten Berge und die auch architektonisch betonte Vertikalität stärker ausgeliefert und somit marginalisiert gefühlt haben dürften. Mit einem einsetzenden Verständnis des Nicht-Gesehen-Werdens von den Dächern der Macht in Urartu könnte sich dies jedoch geändert haben; denken ließe sich unter anderem, dass neue Einsichten zu Fluchtversuchen oder anderen subversiven Handlungen ausgenutzt worden sein könnten. Außerdem kann ich feststellen, dass die Begegnung assyrischer Gefangener mit urartäischen Machthabenden nicht den Licht-Schatten-Rhythmen und der Blendung/Halbsichtbarkeit eines assyrischen Thronsaals unterlag. Die (visuelle) Wahrnehmung politischer Oberherrschaft war wohl weniger „absolut“, da die architektonische Anordnung auf den urartäischen Burgen nicht auf den einen, eindeutig identifizierbaren Thronsaal hinauslief, auf dessen Weg einen ein bild- und farbenreiches Reliefprogramm begleitete, welches unter anderem die Größe und Macht des Königs propagierte. Jedoch bestand eine andere Bedrohung des Beobachtetwerdens im Säulenhallen. Schließlich kann die Bildwelt der UrartäerInnen auf AssyrerInnen a priori harmlos gewirkt haben. Keine blutigen Abschlachtungen nach Gefangennahme, kein Pfählen, Schinden und andere Quälerei sind bislang auf urartäischen Reliefs und sogenannter Kleinkunst belegt. Dennoch starre dieses Reich vor Waffen, die – für AssyrerInnen ungewohnt – vor allem in Tempeln ostentativ aufgehängt waren.

Aus diesen und weiteren Beobachtungen lassen sich Rückschlüsse ziehen auf mögliche Einschränkungen bzw. Öffnungen subversiven Handlungspotenzials einer spezifischen Menschengruppe. Die alltäglichen Räume subalterner Subjekte mögen in dem Beispiel verborgen bleiben, jedoch kann ihr Verhältnis zu anderen Räumen rekonstruiert werden. Letztere sind demnach auch subalternisierend, da sie die Subalternität der betroffenen Menschen eher unterstreichen als vermindern.

Um sich gegebenenfalls marginalisierten, „subalternen“ Gruppen oder Subjekten der Vergangenheit zu nähern, muss m.E. zunächst kritisch gefragt werden, welche Räume in der Forschung bis dato noch ununtersucht oder unter-repräsentiert sind. Dies sind in der Archäologie die Räume der (subjektiven) Erfahrung, der Wahrnehmung und Interpretation des durch die Sinne Erfassten. Um sich den Räumen Subalterner sowie subaltern subjektivierenden Räumen anzunähern, lohnt es, diese Komponente in den erhaltenen materiellen Hinterlassenschaften gezielt zu suchen und erforschen. Zusätzlich wären auch neue, mikroarchäologisch vorgehende Feldforschungsprojekte sowie Grabungen in Unterstädten oder kleinen Siedlungen notwendig, um zukünftig u.a. Phänomene der Fremdheit, Subalternität und ihrer Differenzierung zur „normalen Unterschicht“ besser zu verstehen.

Bibliografie

- Albenda, Pauline. 1986. *The Palace of Sargon, King of Assyria. Monumental Wall Reliefs at Dur-Sharrukin, From Original Drawings Made at the Time of their Discovery in 1843-1844 by Botta and Flandin*. Paris: Editions Recherche sur les Civilisations.
- Allen, William, Gerard O'Regan, Perry Fletcher und Roger Noganosh. 2010. Dibewagendamowin/Karohirohi. Reflections on Sacred Images on the Rocks. In: Jo Day, Hrsgin.: *Making Senses of the Past: Toward a Sensory Archaeology*, S. 32–47. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Bachmann-Medick, Doris. 2014. Spatial Turn. In: Doris Bachmann-Medick, Hrsgin.: *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*, 5. Auflage, S. 284–328. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Bartl, Peter. 2005. Des Königs neue Kleider? Die Orthostatenreliefs Assurnasirpals II. und ihre Ritzverzierungen, *Alter Orient Aktuell* 6: 4–11.
- Baştürk, Mahmut Bilge. 2012. The Eastern Sector at the fortress of Ayanis: Architecture and Texture in the Pillared Hall. *Ancient Near Eastern Studies: Anatolian Iron Ages* 7/39: 19–24.
- Bernbeck, Reinhard. 2019. "Squatting" in the Iron Age: An Example of Third Space in Archaeology. *eTopoi. Journal for Ancient Studies* 8: 1-20.
- Betts, Eleanor. 2017. *Senses of the Empire. Multisensory Approaches to Roman Culture*. London, New York: Routledge.
- Birla, Ritu. 2010. Postcolonial Studies: Now That's History. In: Rosalind C. Morris, Hrsgin.: *Can the Subaltern Speak? Reflections on the History of an Idea*, S. 87–99. New York: Columbia University Press.
- Biscione, Raffaele und Roberto Dan. 2014. Ranking and Distribution of the Urartian Fortifications in Turkey. In: Aynur Özfirat, Hrsg.: *Veli Sevin'e Armağan Scripta. Essays in Honour of Veli Sevin*, S. 121–136. İstanbul: Ege Yayınları.
- Blocher, Felix. 1997. Eine Haupstadt zieht um. *Das Altertum* 43: 21–43.
- Bourdieu, Pierre. 2009. *Entwurf einer Theorie der Praxis - auf der ethnologischen Grundlage der kabylischen Gesellschaft*, 3. Auflage. Berlin: Suhrkamp.
- Brück, Joanna. 2005. Experiencing the Past? The Development of a Phenomenological Archaeology in British Prehistory. *Archaeological Dialogues* 12(1): 45–72.
- Brughmans, Tom, Anna Collar und Fiona Susan Coward. 2016. *The Connected Past: Challenges to Network Studies in Archaeology and History*. Oxford: Oxford University Press.
- Çifçi, Ali. 2017. *The Socio-Economic Organisation of the Urartian Kingdom*. Culture and History of the Ancient Near East 89. Leiden, Boston: Brill.
- Çilingiroğlu, Altan. 2007. Properties of the Urartian Temple at Ayanis. In: Altan Çilingiroğlu und Antonio Sagona, Hrsg.: *Anatolian Iron Ages 6. The Proceedings of the Sixth Anatolian Iron Ages Colloquium Held at Eskişehir, 16–20 August 2004, Ancient Near Eastern Studies*, supplement 20, S. 41–46. Leuven, Paris, Dudley (MA): Peeters.
- Çilingiroğlu, Altan und Mirjo Salvini, Hrsg. 2001. *Ayanis I. Ten Years' Excavation at Rusahinili Eiduru-kai 1989–1998*. Documenta Asiana. Rom: CNR.
- Classen, Constance. 1993. *Worlds of Sense: Exploring the Senses in History and Across Cultures*. London: Routledge.
- Cohen, Ada und Steven Kangas. 2010. *Assyrian Reliefs from the Palace of Ashurnasirpal II: A Cultural Biography*. Hanover (NH), London: University Press of New England.

- Dan, Roberto. 2015. *From the Armenian Highland to Iran. A Study on the Relations Between the Kingdom of Urartu and the Achaemenid Empire*. Serie Orientale Roma 4. Roma: CNR.
- Day, Jo , Hrsgin. 2013. *Making Senses of the Past: Toward a Sensory Archaeology*. Carbondale Southern Illinois University Press.
- Deleuze, Gilles und Félix Guattari. 1993 [1987]. *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*. Hrsg. von Brian Massumi. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Descartes, René. 2001 [1637]. *Discourse on Method, Optics, Geometry, and Meteorology*. Indianapolis: Hackett Publishing.
- Dobres, Marcia-Anne und John E. Robb. 2000. *Agency in Archaeology*. London, New York: Routledge.
- Fehlberg, Thorsten. 2013. (Re)Produktion von rechtsextrem dominierten „Angsträumen“. In Eberhard Rothfuß und Thomas Dörfler, Hrsg.: *Raumbezogene qualitative Sozialforschung*, S. 102–122. Wiesbaden: Springer.
- Forbes, Thomas B. 1983. *Urartian Architecture*. International Series 170. Oxford: BAR.
- Frahm, Eckart, Hrsg. 2017. *A Companion to Assyria*. Hoboken: John Wiley & Sons.
- Frieman, Catherine und Mark Gillings. 2007. Seeing is Perceiving? *World Archaeology* 39(1): 4–16.
- Fuchs, Andreas. 2017. Assyria and the North: Anatolia. In: Eckart Frahm, Hrsg.: *A Companion to Assyria*, S. 249–258. Hoboken: John Wiley & Sons.
- Gell, Alfred. 1998. *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon Press.
- Gramsch, Alexander und Ulrike Sommer. 2011. *A History of Central European Archaeology. Theory, Methods and Politics*. Budapest: Archaeolingua
- Gramsci, Antonio. 1971. *Selections from the Prison Notebooks*. Hrsg. von Quentin Hoare und Geoffrey Nowell Smith. New York: International Publishers.
- Guha, Ranajit. 1983: *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*. Delhi: Oxford University Press.
- Gunter, Ann. 1982. Representations of Urartian and Western Iranian Fortress Architecture in the Assyrian Reliefs,. *Iran* 20: 103–112.
- Hamilakis, Yannis. 2002. The Past as Oral History: Towards an Archaeology of the Senses. In Yannis Hamilakis, Mark Pluciennik und Sarah Tarlow, Hrsg_In.: *Thinking through the Body: Archaeologies of Corporeality*, S. 121–136. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers.
- Hamilakis, Yannis. 2014. *Archaeology and the Senses: Human Experience, Memory, and Affect*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hempel, Leon, Susanne Krasmann und Ulrich Bröckling. 2011. Sichtbarkeitsregime: Eine Einleitung. In: Leon Hempel, Susanne Krasmann und Ulrich Bröckling, Hrsg_In.: *Sichtbarkeitsregime: Überwachung, Sicherheit und Privatheit im 21. Jahrhundert*, S. 7–24. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Hodder, Ian und Gavin Lucas. 2017. The Symmetries and Asymmetries of Human-Thing Relations. A dialogue. *Archaeological Dialogues* 24(2): 119–137.
- Houston, Stephen und Karl Taube. 2000. An Archaeology of the Senses: Perceptions and Cultural Expression in Ancient Mesoamerica. *Cambridge Archaeological Journal* 10(2): 261-294.
- Howes, David. 2006. Scent, Sound and Synesthesia: Intersensoriality and Material Culture Theory. In: Chris Tilley, Webb Keane, Susanne Küchler, Mike Rowlands und Patricia Spyre, Hrsg_In.: *Handbook of Material Culture*, S. 161–172. London: Sage.

- Howes, David. 2015. Anthropology of the Senses. In: James D. Wright, Hrsg.: *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, 2. Auflage, S. 615–620. Oxford: Elsevier.
- Jazeel, Tariq. 2014. Subaltern Geographies: Geographical Knowledge and Postcolonial Strategy. *Singapore Journal of Tropical Geography* 35: 88–103.
- Johnson, Matthew H. 1989. Conceptions of Agency in Archaeological Interpretation. *Journal of Anthropological Archaeology* 8: 189–211.
- Jurt, Joseph. 2010. Die Habitus-Theorie von Pierre Bourdieu. *Zeitschrift für Literatur- und Theatersoziologie* 3: 5–17.
- Kant, Immanuel. 1998 [1781]. *Kritik der reinen Vernunft*. Hrsg. von Jens Timmermann und Heiner Klemme, Philosophische Bibliothek Band 505. Hamburg: Felix Meiner.
- Kertai, David. 2015. *The Architecture of Late Assyrian Royal Palaces*. Oxford: Oxford University Press.
- Kleiss, Wolfram. 1976. Urartäische Architektur. In: Hans Jörg Kellner, Hrsg.: *Urartu: Ein wiederentdeckter Rivale Assyriens*; S. 28–44. München: Katalog der Ausstellung, Prähistorische Staatssammlung München.
- Köroğlu, Kemalettin. 2011. Urartu: Krallik ve Aşiretler. Urartu: Kingdom and Tribes. In: Kemalettin Köroğlu und Erkan Konyar, Hrsg.: *Urartu. Doğu'da Değişimi. Urartu. Transformation in the East*, S. 12–51. İstanbul: Yapı Kredi Yayıncıları.
- Kroll, Stefan, Claudia Gruber, Ursula Hellwag, Michael Roaf und Paul Zimansky. 2012. *Biajnili-Urartu*. The Proceedings of the Symposium held in Munich 12–14 October 2007, *Acta Iranica* 51. Leuven: Peeters.
- Lefebvre, Henri. 1991. *The Production of Space*. Oxford: Blackwell.
- Lefebvre, Henri. 2000 [1974]. *La production de l'espace*, 4. Auflage. Paris: Anthropos.
- Lindstrøm, Torill Christine. 2015. Agency 'in itself'. A Discussion of Inanimate, Animal and Human Agency, *Archaeological Dialogues* 22: 207–238.
- Linke, Julia. 2015. *Das Charisma der Könige. Zur Konzeption des altorientalischen Königtums im Hinblick auf Urartu*. Philippika Altertumswissenschaftliche Abhandlungen 84. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Löw, Martina, Silke Steets und Sergej Stoetzer. 2008. *Einführung in die Stadt- und Raumsoziologie*, 2. Auflage. Leverkusen: UTB Verlag Barbara Budrich.
- Lüdtke, Alf. 1993. *Eigen-Sinn. Fabrikalltag, Arbeitererfahrungen und Politik vom Kaiserreich bis in den Faschismus*. Hamburg: Ergebnisse Verlag.
- McMahon, Augusta. 2016a. A Feast for the Ears: Neo-Assyrian Royal Architecture and Acoustics. In: John MacGinnis, Dirk Wicke und Tina Greenfield, Hrsg. In.: *The Provincial Archaeology of the Assyrian Empire*, S. 129–139. Cambridge: McDonald Institute.
- McMahon, Augusta. 2016b. Reframing the Ziggurat: Looking at (and from) Ancient Mesopotamian Temple Towers. In Mikkel Bille und Tim Flohr Sørensen, Hrsg.: *Elements of Architecture. Assembling Archaeology, Atmosphere and the Performance of Building Spaces*. Archaeological Orientations, S. 321–339. London, New York: Routledge.
- Meskell, Lynn. 1996. The Somatization of Archaeology: Institutions, Discourses, Corporeality. *Norwegian Archaeological Review* 29: 1–16.
- Mongelluzzo, Ryan. 2011. *Experiencing Maya Palaces: Royal Power, Space, and Architecture at Holmul, Guatemala*. PhD Dissertation. University of California, Riverside.
- Mongelluzzo, Ryan. 2013. Maya Palaces as Experience: Ancient Maya Royal Architecture and Its Influence on Sensory Perception. In: Jo Day, Hrsg.: *Making Senses of the Past. Toward a Sensory Archaeology*, S. 90–112. Carbondale, Illinois: Southern Illinois University.

- Mose, Jörg und Anke Strüver. 2009. Diskursivität von Karten – Karten im Diskurs. In: Georg Glasze und Annika Mattissek, Hrsg. In.: *Handbuch Diskurs und Raum. Theorien und Methoden für die Humangeographie sowie die sozial- und kulturwissenschaftliche Raumforschung*, S. 315–326. Bielefeld: transcript.
- Neumann, Kiersten Ashley. 2014. *Resurrected and Reevaluated: The Neo-Assyrian Temple as a Ritualized and Ritualizing Built Environment*. PhD Dissertation. University of California, Berkeley.
- Neumann, Kiersten Ashley. 2015. In the Eyes of the Other: The Mythological Wall Reliefs in the Southwest Palace at Nineveh. In: Matthew Dalton, Georgie Peters und Ana Tavares, Hrsg. In.: *Seen & Unseen Spaces*, Annual Review from Cambridge 30: 85–93.
- Nunn, Astrid. 2012. Wandmalerei in Urartu. In Stefan Kroll, Claudia Gruber, Ursula Hellwag, Michael Roaf und Paul Zimansky, Hrsg. In: *Biainili-Urartu. The Proceedings of the Symposium held in Munich 12–14 October 2007, Acta Iranica* 51, S. 321–337. Leuven: Peeters.
- Oded, Bustenay. 1979. *Mass Deportations and Deportees in the Neo-Assyrian Empire*. Wiesbaden: Reichert.
- Radner, Karen. 2011. Assyrians and Urartians. In: Sharon R. Steadman und Gregory McMahon, Hrsg. In.: *The Oxford Handbook of Ancient Anatolia (10,000–323 BCE)*, S. 734–751. New York: Oxford University Press.
- Radner, Karen. 2014. The Neo-Assyrian Empire. In: Michael Gehler und Robert Rollinger, Hrsg.: *Imperien und Reiche in der Weltgeschichte. Epochenübergreifende und globalhistorische Vergleiche. Teil 1: Imperien des Altertums, Mittelalterliche und frühneuzeitliche Imperien*, S. 101–119. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Rehm, Ellen. 2004. Hohe Türme und goldene Schilde – Tempel und Tempelschätze in Urartu. *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* 136: 173–194.
- Salvini, Mirjo. 2001. The Inscriptions of Ayanis (Rusahinili Eiduru=kai). Cuneiform and Hieroglyphic. In: Altan Çilingiroğlu und Mirjo Salvini, Hrsg.: *Ayanis I. Ten Years' Excavation at Rusahinili Eiduru-kai 1989–1998 IV*. Documenta Asiana, S. 251–270. Rom: CNR.
- Salvini, Mirjo. 2008. *Corpus dei testi Urartei. Le iscrizioni su pietra e roccia*. Vols. 1–3, Documenta Asiana 8. Rom: CNR.
- Salvini, Mirjo. 2012. *Corpus dei testi Urartei. Iscrizioni su bronzi, argilla e itri supporti. Nuove iscrizioni su pietra, Paleografia generale*. Vol 4, Documenta Asiana 8. Rom: CNR.
- Schreiber, Stefan. 2018. *Wandernde Dinge als Assemblagen. Neo-Materialistische Perspektiven zum römischen Import im mitteldeutschen Barbaricum*. Berlin Studies of the Ancient World 52. Berlin: Edition Topoi.
- Seidl, Ursula. 2004. *Bronzekunst Urartus*. Mainz: Philipp von Zabern.
- Shepperson, Mary. 2017. *Sunlight and Shade in the First Cities: A Sensory Archaeology of Early Iraq*. Mundus Orientis. Göttingen, Bristol: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1988. Can the Subaltern Speak? In Cary Nelson und Lawrence Grossberg, Hrsg.: *Marxism and the Interpretation of Culture*, S. 271–313. Urbana (IL): University of Illinois Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 2008. *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Mit einer Einleitung von Hito Steyerl. Wien: Turia + Kant.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 2010. Can the Subaltern Speak? - Revised Edition, from the "History" Chapter of Critique of Postcolonial Reason. In: Rosalind C. Morris, Hrsg.: *Can the Subaltern Speak? Reflections on the History of an Idea*, S. 21–80. New York: Columbia University Press.
- Skeates, Robin. 2010. *An Archaeology of the Senses. Prehistoric Malta*. Oxford: Oxford University Press.
- Soja, Edward W. 1990. *Postmodern Geographies. The Reassertion of Space in Critical Social Theory*, 2. Ausgabe. London: Verso.

- Soja, Edward W. 1996. *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*. Oxford: Blackwell.
- Sterling, Kathleen. 2014. Man the Hunter, Woman the Gatherer? The Impact of Gender Studies on Hunter-Gatherer Research (A Retrospective). In: Vicki Cummings, Peter Jordan und Marek Zvelebil, Hrsg_in.: *The Oxford Handbook of the Archaeology and Anthropology of Hunter-Gatherers*, S. 1-27. Oxford: Oxford University Press Online (DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199551224.013.063).
- Stone, Elizabeth C. und Paul Zimansky. 2004. Urartian City Planning at Ayanis. In: Antonio Sagona, Hrsg.: *A View from the Highlands: Studies in Honour of Charles Burney*, S. 233-243. Leuven: Peeters.
- Stronach, David. 1967. Urartian and Achaemenid Tower Temples. *Journal of Near Eastern Studies* 26(4): 278-288
- Sturm, Peter. 2015. Zwischen Dispositionen und Eigensinn. Zum Stellenwert von Raumwissen und Wissensraum im Rahmen einer archäologischen Analyse alltäglichen Handelns. In: Kerstin P. Hofmann und Stefan Schreiber, Hrsg_in: *Raumwissen und Wissensräume. Beiträge des interdisziplinären Theorie-Workshops für Nachwuchswissenschaftler/innen*. eTopoi Special Volume 5: 110-126.
- Tanyeri-Erdemir, Tugba. 2007. The Temple and the King: Urartian Ritual Spaces and Their Role in Royal Ideology. In: Jack Cheng und Marian H. Feldman, Hrsg_in.: *Ancient Near Eastern Art in Context*, S. 205-225. Leiden, Boston: Brill.
- Thomason, Allison Karmel. 2016. The Sense-scapes of Neo-Assyrian Capital Cities: Royal Authority and Bodily Experience. *Cambridge Archaeological Journal* 26(2): 243-264.
- Tilley, Christopher. 1994. *A Phenomenology of Landscape: Places, Paths and Monuments*. New York, Oxford: Berg.
- Tilley, Christopher. 2004. Round Barrows and Dykes as Landscape Metaphors. *Cambridge Archaeological Journal* 14(2): 185-203.
- Tilley, Christopher. 2007. Architectural Order and the Ordering of Imagery in Malta and Ireland: A Comparative Perspective. In: David. A. Barrowclough und Caroline Malone, Hrsg_in.: *Cult in Context: Reconsidering Ritual in Archaeology*, S. 118-133. Oxford: Oxbow.
- Wilkinson, Tony J. 2003. *Archaeological Landscapes of the Near East*. Tuscon: The University of Arizona Press.
- Witmore, Christopher L. 2004. Four Archaeological Engagements With Place Mediating Bodily Experience Through Peripatetic Video. *Visual Anthropology Review* 20(2): 57-72.
- Zimansky, Paul 1985. *Ecology and Empire: The Structure of the Urartian State*. Studies in Ancient Oriental Civilization 41. Chicago: The Oriental Institute Press.
- Zimansky, Paul. 1998. *Ancient Ararat. A Handbook of Urartian Studies*. Delmar, New York: Caravan Books.

Die Produktion subalterner Möglichkeitsräume. Zur Umnutzung, Besetzung und Ambivalenz von Raum anhand altägyptischer Beispiele

Lea Rees und Stefan Schreiber

Zitiervorschlag

Lea Rees und Stefan Schreiber. 2019. Die Produktion subalterner Möglichkeitsräume. Zur Umnutzung, Besetzung und Ambivalenz von Raum anhand altägyptischer Beispiele. Forum Kritische Archäologie 8:114–134.

URI http://www.kritisearchaeologie.de/repositorium/fka/2019_8_7_Rees_Schreiber.pdf

DOI <https://doi.org/10.6105/journal.fka.2019.8.7>

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 4.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung) International. Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>.

Die Produktion subalterner Möglichkeitsräume. Zur Umnutzung, Besetzung und Ambivalenz von Raum anhand altägyptischer Beispiele

Lea Rees und Stefan Schreiber

Lea Rees (geb. Röfer), Ägyptologisches Seminar der Freien Universität Berlin; learofer@zedat.fu-berlin.de

Stefan Schreiber, Römisch-Germanisches Zentralmuseum Mainz, Leibniz-Forschungsinstitut für Archäologie / Johannes Gutenberg-Universität Mainz; schreiber@rgzm.de

Abstract

Understanding subalternity not as a fixed condition, but as a process of subjectification, that constantly creates subjects through hegemonic discourses and practices makes it possible to identify past discourses and practices archaeologically. Just like today, these discourses and practices were used to make subaltern groups in society almost invisible. Therefore, the evidence of subaltern actors in the archaeological record can only be indirect. Moreover, archaeological disciplines themselves function as instruments of hegemonic knowledge, once again producing and marginalising subalterns in the past. Paradoxically, once subaltern counter-discourses and practices appear 'tangible', they can no longer be considered as subaltern. Nevertheless, we see a potential in the material record to reveal 'spaces of possibilities' (*Möglichkeitsräume*) that enabled subaltern groups to act and to articulate themselves. Although they move in hegemonic spaces, the subaltern are able to produce subversive counter-spaces, by modifying function, occupying space or creating spatial ambiguities. We would like to illustrate and discuss these subaltern 'spaces of possibilities' on the basis of a few case studies from Ancient Egypt, ranging from workers' strikes and modification of hegemonic spaces to the occupation of temples.

Zusammenfassung

Wird Subalternität nicht als Zustand konzipiert, sondern als Prozess von Subjektivierungen, der Subjekte beständig durch hegemoniale Diskurse und Praktiken herstellt, gilt es, jene Diskurse und Praktiken auch archäologisch zu identifizieren. Da diese Diskurse und Praktiken Subalterne bereits in der Vergangenheit nahezu unsichtbar machen sollten, ist der Nachweis subalterner Akteur*innen nur indirekt möglich. Zudem sind die Archäologen selbst hegemoniale Wissensapparate, die dazu beitragen, Subalterne in der Vergangenheit zu produzieren und zu marginalisieren. Versuchen wir, subalterne Gegendiskurse und -praktiken sichtbar zu machen, sind wir mit dem Paradoxon konfrontiert, dass Subalterne, sobald sie 'greifbar' erscheinen, nicht mehr als subaltern gelten können. Dennoch scheint es uns möglich, anhand des archäologischen Befunds Möglichkeitsräume zu erschließen, die subalternen Gruppen ein Handlungs- und Artikulationspotential ermöglichen. Zwar bewegen sich Subalterne in hegemonialen Räumen, produzieren aber beispielsweise mittels Umnutzung, Besetzung oder Doppeldeutigkeiten Gegenräume, in denen subversives Handeln möglich wird. Diese subalternen Möglichkeitsräume möchten wir anhand einiger altägyptischer Beispiele illustrieren und diskutieren, die von Streiks, über Umbauten hegemonialer Räume bis hin zur Besetzung von Tempeln reichen.

Keywords

Spaces of possibilities, third space, subalternity, everyday forms of resistance, Ancient Egypt

Schlagwörter

Möglichkeitsräume, Dritter Raum, Subalternität, alltägliche Formen des Widerstandes, Altes Ägypten

Einleitung

Seit ihrer Entstehung als wissenschaftliche Disziplin an westlichen Universitäten legt die ägyptologische Forschung einen Fokus auf Tempel und Paläste, auf Monamente, Gräber und Schriftquellen der ehemals herrschenden Eliten (Jeffreys 2003; Snape 2014: 7–13).¹ Diese Quellen sind aber sowohl in ihrer Herstellung, als auch (oft) in ihrer Erhaltung intentionale Erzeugnisse einer vergangenen hegemonialen diskursiven und räumlichen Ordnung.

Unser Artikel nimmt genau diese Fokussierung in den Blick und fragt, wie sie durchbrochen werden kann. Da Subalternität immer durch den Ausschluss aus hegemonialen Diskursen hergestellt wird, erscheint es uns gerade nicht zielführend, jene hegemonialen Diskurse und Praktiken der Produktion von Subalternität zu untersuchen, da hiermit ein Nachweis subalterner Akteur*innen² höchstens auf sehr indirekte Weise möglich erscheint. Zudem sind die Archäologien selbst hegemoniale Wissensapparate, die dazu beitragen, Subalterne in der Vergangenheit zu produzieren und zu marginalisieren. Statt menschlicher Akteur*innen werden oftmals Artefakte zu Agenten der Vergangenheit. Dadurch wird eine Identifizierung Subalterner doppelt (ver)unmöglich(t). Uns erscheint es daher angemessen, den umgekehrten Weg einzuschlagen. Statt einer Analyse hegemonialer Ausgrenzungspraktiken stellen wir zur Diskussion, inwiefern subalterne Gegendiskurse und -praktiken analysiert werden können. Ziel ist es, subalterne Artikulationsweisen³ in der Vergangenheit sichtbar zu machen. Unter Artikulationsweisen sind all jene subalternen Strategien des Sichtbar- und Hörbarmachens gemeint, die versuchen, solche hegemonialen Ordnungen zu durchbrechen. Methodologisch schlagen wir dafür das Konzept des subalternen Möglichkeitsraumes vor, der als Mittler zwischen Vergangenheit und Gegenwart unbesetzte Leerstellen für jene Artikulationsweisen bieten soll.

Subalterne (Un)Möglichkeiten – Archäologie als doppelt hegemonialer Wissensapparat

Die Institutionalisierung der Ägyptologie lässt sich auf den Ägyptenfeldzug Napoleons Bonapartes in den Jahren 1798–1801 zurückführen, in dessen Zuge ein Forschungsteam der *Commission des Sciences et des Arts* die Kulturlandschaft Ägyptens erstmalig für ein westliches Publikum systematisch dokumentierte (Colla 2007: 10–19; Reid 2002: 1–2, 21–37; Said 2000 [1978]: xi–xvi, 1–9, 42–43, 76–88).⁴ In der arabischen Literatur hingegen hatte die wissenschaftliche Erschließung des Alten Ägypten schon Jahrhunderte vorher begonnen (El-Daly 2005: 1–29, 45–73). Im Zuge der Kolonialisierung Ägyptens beanspruchten europäische Mächte nicht nur die antiken Denkmäler für sich, sondern auch die Deutungshoheit über sie – nicht nur die politische Macht, sondern auch die Macht über die Geschichtsschreibung und die Produktion von Wissen zentralisierte sich somit in Europa (Reid 2002; Carruthers 2015). Genau hier sieht Edward Said (2000 [1978]) den Ursprung des Orientalismus, eines ontologischen und epistemologischen westlichen Konstrukts der imaginierten, kollektiven Identität des ‚Orients‘, das vor allem der Abgrenzung der eigenen Identität und der Legitimation (neo-)kolonialistischer Politik dient.⁵ Zwar trugen die Zugänge zu ägyptologischen Quellen im 19. Jh. vordergründig den Charakter von Beschaffungs-Expeditionen mit dem expliziten Ziel, europäische Museen durch die materielle Aneignung von Denkmälern zu füllen, doch standen bereits zu dieser Zeit – und in vielen Aspekten auch heute noch – kolonialistische, imperialistische und orientalistische Ansprüche der Deutungshoheit im Mittelpunkt (Reid 2002; Colla 2007; Carruthers 2015). Diese Deutungsansprüche dienten ähnlich der materiellen Aneignung sowohl der eigenen zivilisatorischen als auch der nationalstaatlichen Überhöhung im Wettbewerb mit anderen europäischen Nationen. Es treffen also kultur-hegemoniale Ziele

¹ Aber auch bereits vor der in Europa stattfindenden Verwissenschaftlichung der Ägyptologie etablierten sich dort bis heute fortlebende, alternative ägyptophile Diskurse. Diese wurden von Antiquar*innen, Religionsenthusiast*innen, Esoteriker*innen und Freimaurer*innen geprägt und basierten auf denselben Quellengattungen, wenn auch mit differierenden Interessen (Fitzenreiter 2009: 20).

² Gemäß der Intention des Textes, Möglichkeitsräume von Subalternen nicht nur zu beobachten, sondern auch zu produzieren, verwenden wir auch für solche normativ exklusiv männlich besetzten Gruppen wie die Freimaurerei die *Gender Wildcard* als textuellen Möglichkeitsraum für nichtmännliche Subalterne.

³ In Anlehnung an Spivak 2008 [1988].

⁴ In der Forschungsliteratur wird für die französische Invasion häufig die verharmlosende Bezeichnung ‚Französische Expedition‘ bevorzugt. Statt der kriegerischen Eroberung Ägyptens wird auch häufig die Entzifferung der Hieroglyphen durch Jean-François Champollion im Jahre 1822 als Geburtsstunde der Ägyptologie angeführt, die allerdings auf dem 1799 (also während der französischen Eroberung) entdeckten Stein von Rosette basiert.

⁵ Said wirft gerade auch der akademischen Welt vor, aus eurozentrischer Sicht ein negatives Bild vom ‚Orient‘ zu entwerfen und aufrechtzuerhalten, das machtpolitisch zur Beherrschung der arabischen Welt ausgenutzt wurde und wird.

der Deutungshoheit der jüngeren Gegenwart auf kultur-hegemoniale Traditionen der Machterhaltung der antiken Vergangenheit. Das politische Ende des Kolonialismus nach dem Zweiten Weltkrieg und der Wandel von einer materiellen Aneignung von Denkmälern hin zu normativ besetzten Diskursen über das UNESCO-Weltkulturerbe ändern wenig an hegemonialen Deutungsansprüchen des Westens über die Vergangenheit (siehe Peselmann und Socha 2010; Bendix u. a. 2012). Eine solche Engführung schließt Deutungen zu subalternen Artikulationsweisen doppelt aus.

So hat die Ägyptologie gerade in Verbindung mit den Kulturerbe-Diskursen als hegemonialer Wissensapparat lange dazu beigetragen, nur die Geschichte(n) der Herrschenden hörbar zu machen, während andere soziale Gruppen in der ägyptologischen Geschichtsschreibung häufig unsichtbar bleiben. Somit werden nicht nur die Repressions- und Exklusionsmechanismen vorangegangener Zeiten wiederholt, sondern durch den Verweis auf vergangene Evidenzen als einziger gültiger Erkenntnisweg letztlich in einer Art Schweigespirale erneut subalterne Gruppen produziert. Diese können, müssen aber nicht, mit den vergangenen Subalternen identisch sein. Stattdessen ist mit zahlreichen Brüchen zu rechnen, da sich die einzelnen Exklusionsmechanismen durch die Zeit unterscheiden können und dadurch jeweils andere Gruppen ausgegrenzt werden, ohne die vormals Ausgegrenzten im Gegenzug sichtbar machen zu können.

Erst seit den 1970er Jahren wurden in Ägypten gezielter Siedlungsgrabungen durchgeführt und dezidiert die Lebensumstände von Gruppen, die nicht den Eliten angehörten, erforscht.⁶ Die Erforschung einer/mehrerer Geschichte(n) der Subalternen sowie eine Methodik für das Zusammenbringen der zugrundeliegenden soziologischen Theorien und der empirischen Daten stellen jedoch noch immer Desiderata dar. Dies hat sowohl konzeptionelle als auch archäologie-inhärente epistemologische Gründe.

Konzeptuell sind Subalterne gerade nicht als Sammelbezeichnung aller nicht-elitären Gruppen zu verstehen.⁷ In die politische Theorie hielt der Begriff der Subalternen über den italienischen Marxisten Antonio Gramsci (1891–1937) Einzug. In dessen „Gefängnisheften“ verwendete Gramsci das Wort anstelle des italienischen Begriffs für ‚Proletariat‘.⁸ Er nutzte den Begriff ‚Subalterne‘ inklusiv, um alle unterdrückten Klassen und Klassenlosen, die bisher wenig Beachtung fanden, in Allianzen zusammenzubringen und zur Fortsetzung der Revolution zu bewegen. Neben der Landbevölkerung war dies insbesondere jenes sogenannte ‚Lumpenproletariat‘, das Karl Marx und Friedrich Engels aus der Arbeiterklasse aufgrund ihrer Unfähigkeit zur Ausbildung eines Klassenbewusstseins und der ökonomischen Korrumperbarkeit explizit ausgegrenzt hatten.⁹

Gramsci erweiterte zudem den Begriff des Staates um jenen der kulturellen Hegemonie. Sie bau nicht nur represiv auf der Macht der Eliten auf, sondern basiere ebenfalls auf dem Konsens mit den Unterdrückten. Durch die Konsensbildung würden demnach auch die unterdrückten Klassen(teile) die dominante Ideologie anerkennen und somit zu Teilhabenden der Hegemonie werden.¹⁰ Dadurch verschob Gramsci die Differenzlinien der Gesellschaft weg vom Unterschied zwischen herrschender Klasse und unterdrückter Klasse zu einem Verhältnis von Allianzen der an der Politik partizipierenden Gruppen und den subalternen Gruppen. Den Unterschied sah Gramsci darin, dass durch eine kulturelle Hegemonie, welche sowohl durch Konsens als auch Gewalt hergestellt werde, auch Unterdrückte an der Politik teilhaben können, subalterne Klassen aber von hegemonialen Allianzen exkludiert würden. Die subalternen Klassen stünden außerhalb dieser Hegemonie; sie seien in der Konsensbildung weder vorgesehen

⁶ Zur Entwicklung der Siedlungsarchäologie in Ägypten siehe Snape 2014: 10–17; Moeller 2016: 31–38. Beispielhaft für die Beschäftigung mit marginalisierten Bevölkerungsgruppen seien hier lediglich Davies 1999; Grajetzki 2010; Meskell 1999; 2004; Toivari Viitala 2001; Kemp 2006 [1989]; Lehner-Tavares 2010 und Tavares 2011 genannt.

⁷ Es sei hier auf das grundlegende Problem hingewiesen, dass wir nicht-elitäre Gruppen kaum anders als durch die Negation der Eliten ausdrücken können.

⁸ Gramsci 1980 [1928]; 1991–2002 [1929–1935]. Ob er damit wirklich eine Zensur im faschistischen Italien umging, kann mittlerweile zumindest als fraglich gelten (Green 2011).

⁹ Marx 1960a [1850]: 26; Marx und Engels 1976 [1874]: 331. Vgl. besonders die bekannte Stereotypisierung: „Neben zerstütteten Roues [Wüstlingen] mit zweideutigen Subsistenzmitteln und von zweideutiger Herkunft, neben verkommenen und abenteuernden Ablegern der Bourgeoisie Vagabunden, entlassene Soldaten, entlassene Zuchthaussträflinge, entlaufene Galerensklaven, Gauner, Gaukler, Lazzaroni, Taschendiebe, Taschenspieler, Spieler, Maquereaus [Zuhälter], Bordellhalter, Lasträger, Literaten, Orgeldreher, Lumpensammler, Scherenschleifer, Kesselflicker, Bettler, kurz, die ganze unbestimmte, aufgelöste, hin- und hergeworfene Masse, die die Franzosen la bohème nennen“ (Marx 1960b [1852]: 160f.). Zu verschiedenen Sichtweisen über diese Fraktion siehe Bescherer 2012.

¹⁰ Zur Diskussion um die Integration unterdrückter Klassen(teile) in die dominante Ideologie siehe Abercrombie und Turner 1978; Abercrombie u. a. 1980.

noch sei der Konsens von ihnen abhängig.¹¹ Damit wertete Gramsci das Verständnis des ‚Lumpenproletariats‘ und der Landbevölkerung hin zu Subalternen auf. Zugleich blieb er jedoch an das marxistische Klassenverständnis gebunden, so dass Subalterne bei ihm als Klasse und nicht als Subjektpositionen fungieren.

Mit der Inklusion des ‚Lumpenproletariats‘ gehen aber gerade bei Gramsci das Potenzial und die Verselbstständigung des Begriffs der Subalternen einher. Ging es ihm noch hauptsächlich um eine Allianz der Landbevölkerung mit dem Proletariat zum Initiierten des Klassenkampfes, fokussierte sich ein Teil der Forschung schnell auf dieses „Patchwork der Minderheiten“ (Lyotard 1977). Insbesondere eine Gruppe vor allem indischer Wissenschaftler*innen um den Historiker Ranajit Guha – die sogenannte (*South Asian*) *Subaltern Studies Group* – adaptierte den Begriff in den frühen 1980er Jahren als Analysekategorie für eine postkoloniale indische Geschichtsschreibung. Besonders Guha kritisierte den techno-ökonomischen Determinismus bisheriger indischer Geschichtswissenschaft. Stattdessen verwendeten er und die *Subaltern Studies Group* Gramscis Begriff der Subalternen, um eine neue politische Geschichte Indiens im Sinne einer Gegengeschichte ‚von unten‘ – „writing in reverse“ (Guha 1983: I) – zu schreiben, die nicht (nur) kolonialen und kolonisierten Eliten als Motor der Geschichte Beachtung schenkte. Vielmehr rückten für die Erklärung des indischen Kommunalismus und Nationalismus gerade auch die Interessen und politischen Einflussnahmen der Landbevölkerung in den Vordergrund (Guha 1982; 1983; vgl. Chaturvedi 2007: 10; Louai 2012: 6).¹²

Mit dem Fokus auf die Politik der Nicht-Eliten ging jedoch auch eine Vereinfachung einher. Aus Gramscis Modus der Subalternen als Gruppen, die außerhalb der hegemonialen Ordnung standen, wurde eine emanzipatorisch motivierte Sammelbezeichnung für alle möglichen politisch aktiven, jedoch unterdrückten Gruppierungen. Dagegen wendete sich Gayatri Chakravorty Spivak in ihrem viel diskutierten Essay „Can the Subaltern Speak?“ (Spivak 2008 [1988]). Ausgehend von der Untersuchung der kasten- und klassenübergreifenden Witwenverbrennung im (post)kolonialen Indien argumentiert sie, dass sowohl koloniale imperialistische Elitendiskurse als auch religiöse indigene patriarchale Diskurse die indischen Frauen in dieser Hinsicht im Wortsinne ‚still‘ stellten, da sie sich jeweils anmaßen, an Stelle der betroffenen Witwen für diese zu sprechen. Die Stimmen der subalternen Frauen aber würden nicht gehört. Sie gehörten zwar zu einer unterdrückten Gruppierung (im Falle der Betroffenen: Frauen), jedoch seien sie keine ausreichend machtvolle Einheit (z. B. Klasse), um sich politisch zu äußern. Sie könnten zwar sprechen, aber ihr Sprechen – bzw. ihr Artikulieren – werde nicht gehört, da sie außerhalb der hegemonialen Diskursordnung stünden (Spivak 2008 [1988]: 74–106). Oder wie Hito Steyerl es prägnant formulierte: „Die Ordnung der Diskurse erlaubt die Artikulation bestimmter Sachverhalte nicht, da sie selbst auf diesem Schweigen beruht. So entsteht eine enge Verbindung zwischen dem Status der Subalternität und dem Schweigen. Wenn die Subalterne sich nicht artikulieren kann, dann heißt das im Umkehrschluss auch, dass jede/r, die oder der sich artikulieren kann, nicht subaltern ist“ (Steyerl 2008: 13). Bei Spivak sind Subalternitäten also keine Klassenzugehörigkeiten oder Zustände, die auf einem ökonomischen Primat beruhen, sondern machtvolle Subjektivierungen, bei denen das Subjekt beständig durch hegemoniale Diskurse und Praktiken der ‚Still‘-Stellung bzw. ‚Mundtot‘-Machung einerseits und den Versuch der Artikulierung andererseits hergestellt wird.¹³ Spivak beschreibt diese Artikulationsformen als solche „eines permanenten subalternen Aufstands, der ständig scheitert, aber bis heute anhält“ (Spivak 2008 [1988]: 125). Dem schließt sich aber ein wesentliches Dilemma an: Dass die Subalternen nicht sprechen können, bzw. nicht gehört werden, liegt gerade auch daran, dass – wie in Spivaks Beispiel für die Witwen – sowohl die kolonialen Eliten als auch die patriarchalen Lokaleliten aus einer Machtposition heraus bereits sprechen. In Bezug auf die archäologische Forschung bedeutet dies, dass auch Archäolog*innen für Subalterne der Vergangenheit sprechen, ohne deren Stimmen vernehmen zu können – und sie dadurch (erneut) zu Subalternen machen.

Der Archäologie subalterner Subjekte und deren Artikulationsweisen stellen sich aber auch inhärente epistemologische Grenzen. Erstens fokussiert Archäologie auf materielle Hinterlassenschaften und sich wiederholende

¹¹ Sie galten ihm – wie Marx und Engels – als unorganisiert und verfügten über kein allgemeines Klassenbewusstsein; Gramsci 1999 [1934]. Hier sind Ähnlichkeiten, aber auch Unterschiede zu Michael Hardts und Antonio Negris Begriffen der Multitude als „vielgestaltige Menge produktiver, kreativer Subjektivitäten“ (Hardt und Negri 2002: 73) und des Empire als „ökonomisch-industriell-kommunikative[r] Apparat“ (Hardt und Negri 2002: 54) zu sehen. Für eine Anwendung des Konzepts der Multitude in der Archäologie s. Bernbeck 2012.

¹² Gerade in Indien ist als Effekt des britischen Kolonialismus der Kommunalismus ethnischer oder religiöser Gruppen verbreiteter als der Hindu-Nationalismus (Pandey 1990; Randeria 1995).

¹³ Spivak bevorzugt den Begriff Subalterne statt der gängigen politischen *masterwords* wie „the worker“ oder „the woman“ (Spivak 1990: 104), da mit ‚Subalterne‘ gleichzeitig sehr heterogene Subjektpositionen beschreibbar sind, ohne gleich alle Frauen oder alle Arbeiter*innen zu meinen und wiederum epistemische Gewalt auszuüben (Castro Varela und Dhawan 2005: 67).

strukturelle und materielle Phänomene und Muster. Statt menschlicher Akteur*innen werden dadurch oftmals Artefakte selbst zu Agenten der Vergangenheit. Bereits deren Materialisierung in der Vergangenheit ist aber Ergebnis damaliger kulturell-hegemonialer Konsensbildung. Die Ausgrenzung, Stillstellung und Unsichtbarmachung subalterner Subjekte wirkt sich so bereits in der antiken Produktion unserer Quellen aus. Auch in deren Erhaltung und Überlieferung spiegeln sich hegemoniale Interessen wieder. Zwar sind gerade archäologische Quellen, im Gegensatz zu historischen, nicht nur intentional erhaltene Relikte der Vergangenheit, sondern auch zufällig verlorene, weggeworfene oder auf andere Art überdauernde Materialien. Dennoch werden auch diese durch Entsorgungs-, Reinigungs-, Pflege- und Zerstörungspraktiken überformt, welche selbst Teil kultureller Konsensbildung (und damit auch Ausgrenzung) sind. Taphonomie ist eben nicht nur natürlich und kulturell, sondern immer auch eine politische Taphonomie (Bernbeck 2005: 113). Abweichungen von solchen normierten Praktiken werden von Seiten der Archäologie höchstens als Sonderfälle wahrgenommen und widersetzen sich einer Deutung – sie sind widerständig.

Zweitens werden gerade in Archäologien, die wie die Ägyptologie auch Schriftquellen nutzen, Fragestellungen oft anhand der Inhalte dieser Texte entwickelt. Timothy C. Champion bezeichnet eine solche Vorgehensweise als ‚Tyrannie der Schriftquellen‘, „in the sense that the programme for the archaeology of the historic period [...] is set by history and the historic vision of the past. Not only are the materially based studies of archaeology regularly subordinated to those of the literary record but the entire conceptual framework of questions and evidence is limited by historical concerns ultimately rooted in a vision of European uniqueness and implied superiority.“¹⁴ Diese Schriftquellen sind aber zugleich diskursive Mittel der Sicherung hegemonialer Vorherrschaft in der Vergangenheit.¹⁵

Drittens ist die Archäologie selbst ebenso Teil heutiger hegemonialer Deutungssysteme. Wissen ist immer bereits von Machtbeziehungen über das Gewusste durchzogen. Zugleich wird in die Praktiken, Ordnungen und Kulturen des Wissens eingeschrieben, was überhaupt gedacht und geschrieben werden kann (Bernbeck und Pollock 2014: 211; siehe auch Foucault 1977: 37–42). Die westlichen Wissenschaften sind jedoch nicht (nur) Ergebnis solcher Machtbeziehungen, sondern als institutionalisierte Deutungssysteme ganz entscheidende Produzenten kulturell-hegemonialen Wissens. Archäologien als institutionalisierte Wissensapparate tragen dazu bei, vergangene hegemoniale Subjekte in heutige Hegemonien zu übersetzen und diese als Teil der eigenen Vergangenheitsnarration anzueignen. Da subalterne vergangene Subjekte sich gerade nicht wirksamäßig artikulieren können, werden sie durch die Archäologie mit ihrem Beharren auf Evidenzen, der Berufung auf das ‚Vetorecht der Quellen‘¹⁶ und die scheinbar objektive Beschreibungspraxis¹⁷ erneut ausgegrenzt.¹⁸ Daher erscheint uns ein Perspektivwechsel sinnvoll, um der doppelten Ausgrenzung entgegenzuwirken.

¹⁴ Champion 1990: 91; er bezieht sich vordergründig auf die Archäologie des Mittelalters, doch lässt sich eine solche Sichtweise durchaus auch auf andere Epochen übertragen. Das bedeutet jedoch nicht, dass die archäologischen Quellen weniger eurozentrisch gedeutet würden, sondern lediglich, dass schriftliche Quellen oft als Narrationslieferanten fungieren.

¹⁵ Texte geben allerdings keineswegs ausschließlich hegemoniale Diskurse wieder. Gegen den primär oder gar exklusiv repressiven Charakter von schriftlichen Quellen argumentieren beispielsweise Ian Morris (2000: 24–29) und John Moreland (2006: 135–145). Auch altägyptische Quellen können *queer* oder als Kritik gegen soziale Normen gelesen werden. Siehe hierzu beispielsweise Richard B. Parkinsons sozialkritische Exegese des literarischen Texts „Der beredte Bauer“ (Parkinson 2012) oder Gerald Moers‘ (2001: 279–283) Abhandlung zum Reisemotiv als Möglichkeit fiktionaler ethischer Diskussionen.

¹⁶ Das ‚Vetorecht der Quellen‘ geht auf den Historiker Reinhart Koselleck zurück und setzt auf einen Glauben an die historisch und objektiv erkennbare oder doch zumindest nach dem Falsifikationsprinzip herstellbare Wahrheit (Koselleck 1979: 206; siehe auch Jordan 2010).

¹⁷ Stuart Hall merkte an, dass hegemoniale Ideologien „dann am wirksamsten [sind], wenn uns nicht bewußt ist, daß der Art, wie wir eine Aussage formulieren und zusammenbauen, ideologische Prämissen zugrundeliegen, und wenn es so aussieht, als seien unsere Formulierungen nur schlichte Beschreibungen dessen, wie die Dinge sind“ (Hall 1989: 152).

¹⁸ Gerade der auch in den Archäologien verbreitete Fokus auf Kulturen ist selbst ein hegemoniales Werkzeug der Herstellung eines Konsenses und dadurch ein politisches Mittel der Ausgrenzung; siehe auch Lila Abu-Lughods Statement: „Culture is the essential tool for making other. As a professional discourse that elaborates on the meaning of culture in order to account for, explain, and understand cultural difference, anthropology also helps construct, produce, and maintain it. Anthropological discourse gives cultural difference (and the separation between groups it implies) the air of the self-evident“ (Abu-Lughod 1991: 143); vgl. auch den Vortrag „Warum Archäologie eine hinterlistige Ausgrenzungswissenschaft ist“ von Reinhart Bernbeck in der Ringvorlesung „Identität – Probleme eines Konzepts und seine Entstehungsgeschichte“ an der FU Berlin am 5.12.2017; <http://www.topoi.org/event/43316/> (zuletzt eingesehen am 06.12.2017).

Subalterne Möglichkeitsräume

Im Blick auf die Subalternen liegt die Stärke, vergangene Gesellschaften in einer Komplexität betrachten zu können, die es vermag, eine zu vereinfachende Trennung in Eliten und „die unteren Zehntausend“¹⁹ anhand ausschließlich ökonomischer Verhältnisse zu überwinden. Gerade weil wir oftmals weder die konkurrierenden Klassen, Gruppen oder Kollektive kennen noch wissen, in welcher Weise genau sie jeweils ökonomischen Zwängen unterworfen waren, erscheint es uns sinnvoller, konkret nach wechselnder politischer und kultureller Teilhabe zu fragen. Dazu ist es notwendig, gerade solche subalternen Artikulationsweisen sichtbar zu machen, die eben keine direkten Partizipations, sondern durch Subversion oder Widerständigkeit prekäre Momente der Grenzüberschreitung darstellen, in denen subalterne Subjekte (nicht zwingend Kollektive) ihre Subalternität überwinden und Gehör finden – und damit paradoxe Weise nicht mehr subaltern sind. Es gilt also, weniger auf Subalternität als Zustand zu schauen, denn dieser unterliegt ja genau der doppelten Ausgrenzung, sondern vielmehr Subalternität als Prozess der prekären Grenzüberschreitung zu verstehen. Subalterne tauchen sozusagen kurz aus der Sphäre der Subalternität auf, aber meist auch nach nur kurzer Zeit wieder ab und sind für uns nicht mehr greifbar. Das Identifizieren solcher „everyday forms of resistance“²⁰, die dominante Strukturen intakt lassen und somit nur schwer im archäologischen Befund auszumachen sind, kann folglich nicht direkt über Evidenzen kollektiver Strukturen und Subjekte erfolgen. Stattdessen sollten den Subalternen der Vergangenheit Möglichkeitsräume zugestanden werden, in denen (kurzfristige) Versuche einer Partizipation stattgefunden haben können (aber nicht zwingend müssen). Diese Möglichkeitsräume zu erwägen ist ein interpretativer und spekulativer Akt. Er ist nicht mit einer Sichtbar- oder Hörbarmachung identisch, sondern umfasst auch Unsichtbarkeit und Unhörbarkeit; eben auch vergebliche oder nur kurzfristig erfolgreiche Versuche der Artikulation.

Möglichkeitsräume, die subalternen Gruppen einen Freiraum schaffen, sind in zweierlei Dimensionen offene, relationale Räume. Zum einen sind sie synchrone Bestandteile der damaligen Raumproduktion; zum anderen sind sie diachrone Räume, die Vergangenheit und Gegenwart überbrücken, um Äußerungen zu ermöglichen, welche die doppelte Hegemonie der Archäologie durchbrechen können.

Die synchrone Dimension der Möglichkeitsräume ist an Henri Lefebvres Theorie der gesellschaftlichen Raumproduktion angelehnt: Lefebvre (2000 [1974]: 15–16, 21–23, 46) unterteilt die soziale Produktion von Raum in (a) den *espace perçu*, den wahrgenommenen Raum, der materiell fassbar und erfahrbar erscheint und in alltäglicher Raumpraxis (re)produziert wird, (b) den *espace conçu*, den erdachten, geplanten Raum, der in Texten, Bildern und Diskursen von Architekt*innen, Technokrat*innen und Künstler*innen (re)produziert wird und (c) den *espace vécu*, den gelebten Raum, der Repräsentations- und Handlungsräume für alle im Raum agierenden Menschen schafft (Abb. 1; Lefebvre 2000 [1974]: 42–43, 48–51). Während *l'espace perçu* und *l'espace conçu* Gesellschafts- und Produktionsverhältnissen (re-)produziert und von der Hegemonialmacht dominiert werden, bietet *l'espace vécu* auch Individuen und herrschaftsfernen Kollektiven die Möglichkeit zur Einflussnahme, Veränderung und Gestaltung von Raum.

Auf das pharaonische Ägypten übertragen, spiegelt sich der *espace perçu*, der wahrgenommene Raum, sowohl in den Monumentalbauten, wie beispielsweise den Pyramiden, aber auch im alltäglichen Raum, etwa den Siedlungen, die planmäßig für den Bau der Pyramiden errichtet wurden, wider. Solche planmäßig angelegten Siedlungen, die sich in allen ägyptologischen Kulturepochen finden,²¹ verweisen nicht nur auf den *espace perçu*, sondern auch auf den erdachten bzw. geplanten Raum, den *espace conçu*. Eindeutige Hinweise auf den planerischen Aspekt des *espace conçu*, wie er von Architekt*innen, Technokrat*innen, Künstler*innen (re)produziert wird, sind beispielsweise durch Architekturmodelle, Grundrisspläne und Baumarkierungen überliefert.²² *Perçu*, das Wahrgenommene,

¹⁹ So der Titel eines Sammelbandes der AG Eisenzeit (Trebsche u. a. 2007).

²⁰ Scott 1989: 49, 57. „[Everyday forms of resistance] are invariably quiet, disguised, anonymous, often undeclared forms of resisting claims imposed by claimants who have superior access to force and to public power“ (Scott 1989: 37).

²¹ Beispielhaft seien hier etwa die Siedlungen in Dahschur und Gizeh, dem Wadi el-Jerf und dem Wadi Araba aus dem Alten Reich (2682–2160 v. Chr.), in Tell el-Dab'a, Lahun, Qasr es-Sagha aus dem Mittleren Reich (2055–1650 v. Chr.) sowie in Deir el-Medina und in el-Amarna aus dem Neuen Reich (1550–1069 v. Chr.) genannt (siehe hierzu Kemp 2006 [1989]: 193–244; Lehner und Tavares 2010; Snape 2014: 64–87; Alexanian und Herbich 2014/2015; Moeller 2016: 20–23, 252–300). Die in diesem Artikel angeführten Daten sind der kompilierten Chronologie Ian Shaws entnommen, die auf textlichen Quellen in Korrelation mit Radiokarbon-Daten basiert und eine Annäherung zu einer zeitlichen Einordnung der einzelnen Herrscher*innen bietet (vgl. Shaw 2003: 480–489).

²² Beispiele finden sich in Arnold 1991: 7–25.

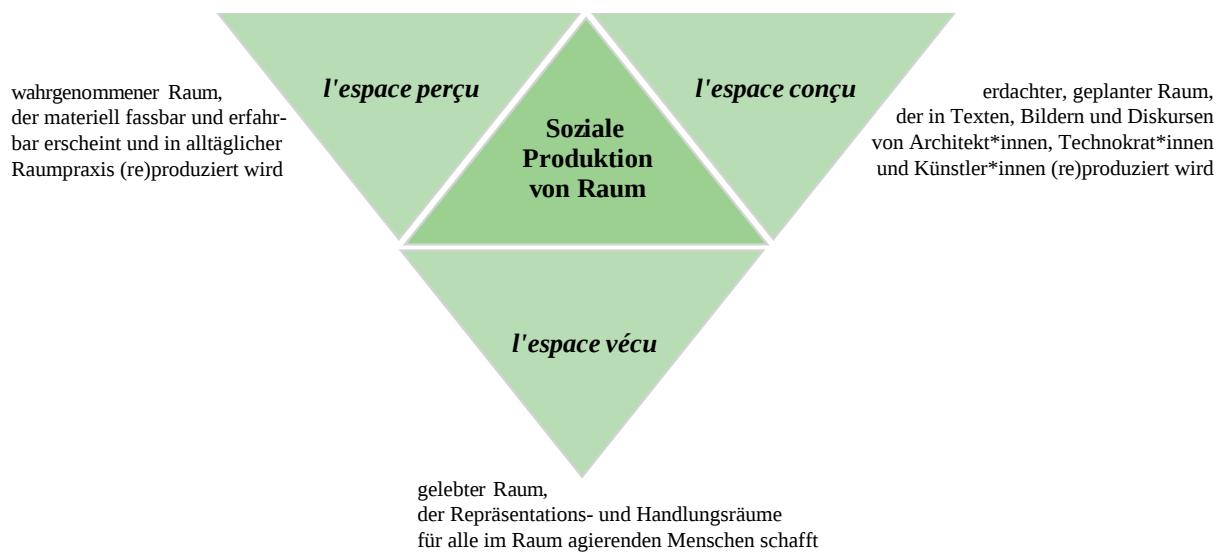


Abb. 1. Soziale Produktion von Raum nach Lefebvre 2000 (1974). Grafik: L. Rees.

und *conçu*, das Erdachte, dominierten nicht nur in der Vergangenheit den Raum und die damit verbundene Raumpraxis, sondern überschatten auch heute im archäologischen Befund den Blick auf differierende Raumnutzungen und -vorstellungen, ephemer Räume und Gegenräume, die nach Lefebvre im *espace vécu* möglich werden (Lefebvre 2000 [1974]: 42–43, 48–51). *Le vécu* bietet somit auch subalternen Gruppen die Möglichkeit einer Veränderung des dominanten Raumes und ein Potential für subversive Handlungen, etwa durch die Umnutzung und Besetzung von Räumen oder ein sich der Architektur oder der ursprünglichen Funktion entgegengesetztes Verhalten.

In diachroner Dimension bietet sich unserer Meinung nach das Konzept des *Third Space* im Sinne von Homi K. Bhabha (2000: bes. 54–58) an. Diese Räume sind als Äußerungsräume zu verstehen, die Vergangenheit und Gegenwart spekulativ überbrücken. Bhabha beschreibt sie folgendermaßen:

„Um Bedeutung zu produzieren, ist es erforderlich, daß diese beiden Orte [der Inhalt der Proposition/Aussage und der Äußerung; Anm. L. R. & St. S.] in eine Bewegung versetzt werden, bei der sie einen Dritten Raum durchlaufen. Dieser Raum repräsentiert sowohl die allgemeinen Bedingungen der Sprache als auch die spezifische Implikation der Äußerung innerhalb einer performativen und institutionellen Strategie, derer sich die Äußerung nicht ‚in sich‘ bewußt sein kann. Durch diese unbewußte Beziehung kommt es zu einer Ambivalenz im Akt der Interpretation. Es ist dem pronominalen Ich der Proposition nicht möglich, sich – in seinen eigenen Worten – an das Subjekt der Äußerung zu wenden, da dieses nicht personifizierbar ist, sondern eine räumliche Relation innerhalb der Schemata und Strategien des Diskurses bleibt. Die Bedeutung der Äußerung ist ganz wortwörtlich weder das eine noch das andere.“ (Bhabha 2000: 55)

Einerseits knüpfen Möglichkeitsräume in ihrer diachronen Dimension an institutionalisierte, archäologische Wissensräume an; sie sind epistemische Räume des Möglichen. Das Wissen über die Vergangenheit wird im Möglichkeitsraum nicht in Identifikationen, Analysen und Klassifikationen zerlegt und dadurch epistemologischer Gewalt unterworfen (Spivak 1999: 271). Vielmehr wird dabei ein Fokus auf interpretatorische Freiräume, Ambivalenzen und Leerstellen gelegt. Andererseits verbinden Möglichkeitsräume aber heutige Raumpraktiken mit den Raumpraktiken der Vergangenheit; sie sind praktische Räume einer kritischen Wissensproduktion (sei es durch die Wissenschaft selbst oder durch andere Interessensgruppen). Die historische Vielschichtigkeit der Raumproduktion wird in den Mittelpunkt gerückt, um den spekulativen Blick auf Widerständigkeiten und Subversionen überhaupt zulassen zu können. Möglichkeitsräume sind also immer auch Ermöglichungsräume. Anhand der im Folgenden vorgestellten Fallbeispiele aus dem Pharaonischen Ägypten möchten wir diskutieren, wie solche subalternen Möglichkeitsräume im archäologischen Befund nachgewiesen werden können, der zumeist von hegemonialen Raumpraktiken dominiert wird.

Altägyptische Artikulationsweisen

Hegemoniale und subalterne Praktiken der Raumnutzung können in der Siedlung Heit el-Ghurab beobachtet werden, die für den Bau der Pyramiden von Gizeh angelegt worden waren (Lehner und Tavares 2010; Tavares 2011; Moeller 2016: 126–133; Abb. 2–3).²³ Sie war durch eine massive, 10 m hohe Steinmauer (die sog. Heit el-Ghurab, arab. für ‚Mauer der Krähe‘, die auch den modernen Namen der Siedlung prägte) von der Nekropole getrennt (Lehner und Tavares 2010: 176–178). Südlich dieser Mauer schließen sich vier Reihen von Baracken an, die entlang der parallelen Hauptstraßen in einem von einer Umfassungsmauer umgebenden Bezirk angelegt wurden (Lehner und Tavares 2010: 171–174, 192–194; Tavares 2011: 271; Moeller 2016: 129–134).²⁴ Vergleiche zu ähnlichen Barackenstrukturen an Großbaustellen königlicher Monuments und Steinbrüche legen nahe, dass hier die Arbeiter*innen, die am Pyramidenbau beteiligt waren, untergebracht wurden (Tavares 2011: 271; Alexanian und Herbich 2014/2015). Möglicherweise könnte es sich auch um Quartiere der königlichen Schutztruppen handeln; so die These von Lehner (2004: 14–15). Vor den Barackenkomplexen befanden sich Häuser, die von den Ausgräber*innen als Tor- und Wachhäuser interpretiert werden, sodass das Ein- und Ausgehen der Menschen kontrolliert werden konnten (Lehner und Tavares 2010: 194–202). Ebenso wurde die breite South Street durch eine bogenförmige Mauer verengt, um somit wohl den Zugang zum Magazinkomplex zu beschränken. Im Sinne von James C. Scott (1998: 2–4; 2017: 150–182) spiegeln sich hier hegemoniale Praktiken und Methoden des *social engineering* wieder. Demnach dient(e) modernen und antiken Staaten die enge Verflechtung, Organisation und Kontrolle von Mensch und Raum dazu, gesellschaftliche Verhältnisse zu manipulieren und die Arbeitskraft der Menschen effizient zu nutzen. Durch die Architektur konnte und kann somit soziale Kontrolle ausgeübt und das Verhalten von Menschen in bestimmte, vorgegebene Bahnen gelenkt werden.

Im Alltag kann allerdings oftmals beobachtet werden, dass Menschen vorgegebene Wege durchbrechen. So tendieren wir beispielsweise dazu, den kürzesten Weg einzuschlagen, sobald dies irgend möglich ist – Trampelpfade sind das beste Beispiel dafür. Eda Schaur (1992: 26) hat in einer kulturvergleichenden Studie zu informellen Siedlungen festgestellt, dass solche durch alltägliche Raumnutzung entstandenen Minimalwege niemals einen Winkel von 90 Grad aufweisen, sondern dass dies ein klarer Hinweis auf künstliche, geplante Strukturen ist. Organisch entstandene Wege hingegen rangieren stets in einem flachen oder spitzen Winkel.

Auch in Heit el-Ghurab lässt sich ein Minimalweg feststellen, der durch eine Vertiefung im Gehhorizont an der Innenseite der Straße an der Ecke des Verwaltungsgebäudes sichtbar wird (Abb. 2–4).²⁵ Hunderte von Menschen, die täglich diesen Weg einschlugen, gingen so nah wie möglich an der Ecke entlang, um den Weg abzukürzen.

Diese alltägliche Art der Raumnutzung ignoriert in gewissem Sinne, was der gebaute Raum vorgibt. Deutlich wird somit, dass künstliche, gebaute Räume durch das Verhalten der Menschen im Raum verändert werden und dass der geplante Raum nicht unbedingt der tatsächlichen Raumnutzung entsprechen muss. Dieses kollektive Abweichen vom Planideal muss nicht gleich als Indikator für widerständiges Verhalten im Alltag gelten, doch weist die Diskrepanz zwischen Raumplanung und Raumnutzung zumindest auf einen kollektiv genutzten Möglichkeitsraum. Auch subalterne Gruppen haben also Einfluss auf hegemoniale Räume und können vorgegebene Strukturen durchbrechen. Noch deutlicher wird dies bei einem bewussten Durchbrechen der Architektur oder der ursprünglichen Funktion von Räumen, etwa durch deren Umnutzung.

So richteten sich etwa die Priester*innen, die für den Kult des verstorbenen Königs Mykerinos (2532–2503 v. Chr.) verantwortlich waren, im Laufe der Zeit im Taltempel seines Pyramidenkomplexes in Gizeh häuslich ein (Reisner 1931: 49–54; Kemp 2006 [1989]: 207–209; Moeller 2016: 119–125, 150–153). Sie passten den Raum ihren Bedürfnissen an: Mauern wurden herausgerissen, Steine wiederverwendet, Lehmziegelmauern hochgezogen, Kornspeicher eingerichtet (Abb. 5).

²³ Siehe hierzu auch die informative Website des AERA-Projekts, die u. a. eine interaktive Karte der Siedlung beinhaltet: <http://www.aeraweb.org/projects/lost-city/> (zuletzt eingesehen am 25.08.2017).

²⁴ Hierzu auch <http://www.aeraweb.org/lost-city-project/royal-guard/> (zuletzt eingesehen am 25.08.2017). Für die langrechteckigen Bauten benutzen wir bewusst den Terminus ‚Baracke‘, der in erster Linie standardisierte Unterkünfte beschreibt, in denen eine Vielzahl von Menschen provisorisch untergebracht wurde. Die negative Konnotation des Begriffs spiegelt für uns die Eingeschränktheit der Lebensverhältnisse wieder, die im deutlichen Kontrast zu den Häusern der *Eastern* und der *Western Town* in der nächsten Umgebung stehen. Zu diesen Siedlungen siehe Tavares 2011: 271–273; Moeller 2016: 134–137.

²⁵ Ana Tavares, persönliche Kommunikation. Siehe auch <http://www.aeraweb.org/lost-city-project/walking-ancient-streets/> (zuletzt eingesehen am 25.08.2017).

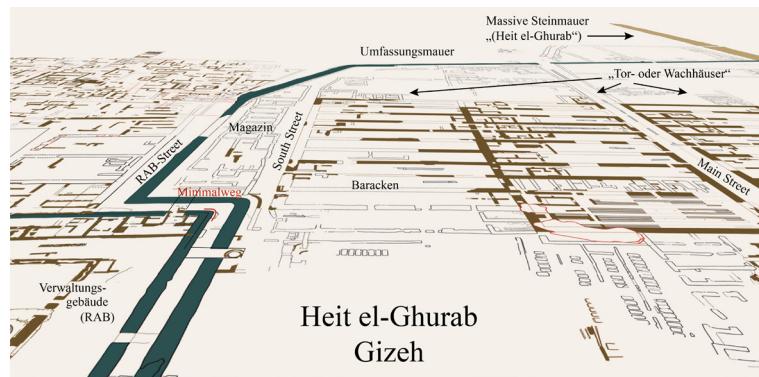


Abb. 2. Perspektivische Darstellung der Siedlung Heit el-Ghurab (Zeichnung: W. Wetterstrom); © AERA.

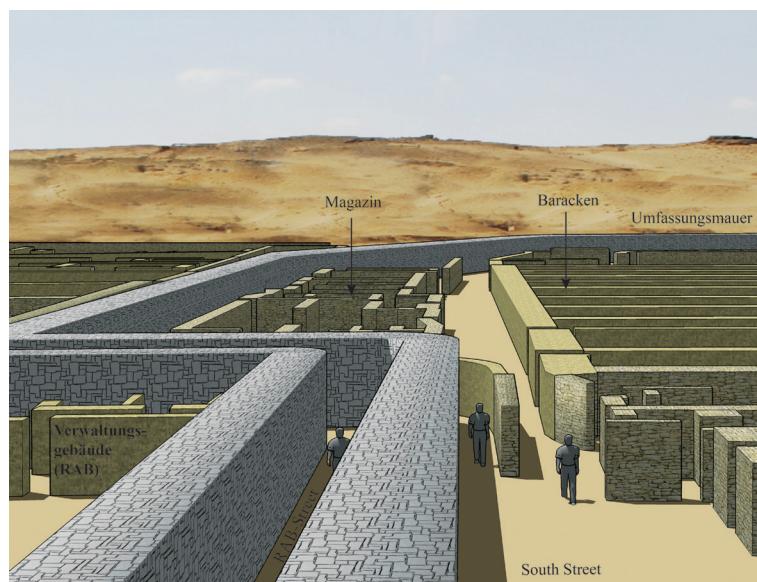


Abb. 3. Rekonstruktion der RAB-Street an der Ecke des Verwaltungsgebäudes (Royal Administrative Building) (Zeichnung: W. Wetterstrom); © AERA.



Abb. 4. Ausgrabungen an der Ecke des Verwaltungsgebäudes (RAB) und der vorgelagerten Straße (Foto: M. Lehner); © AERA.

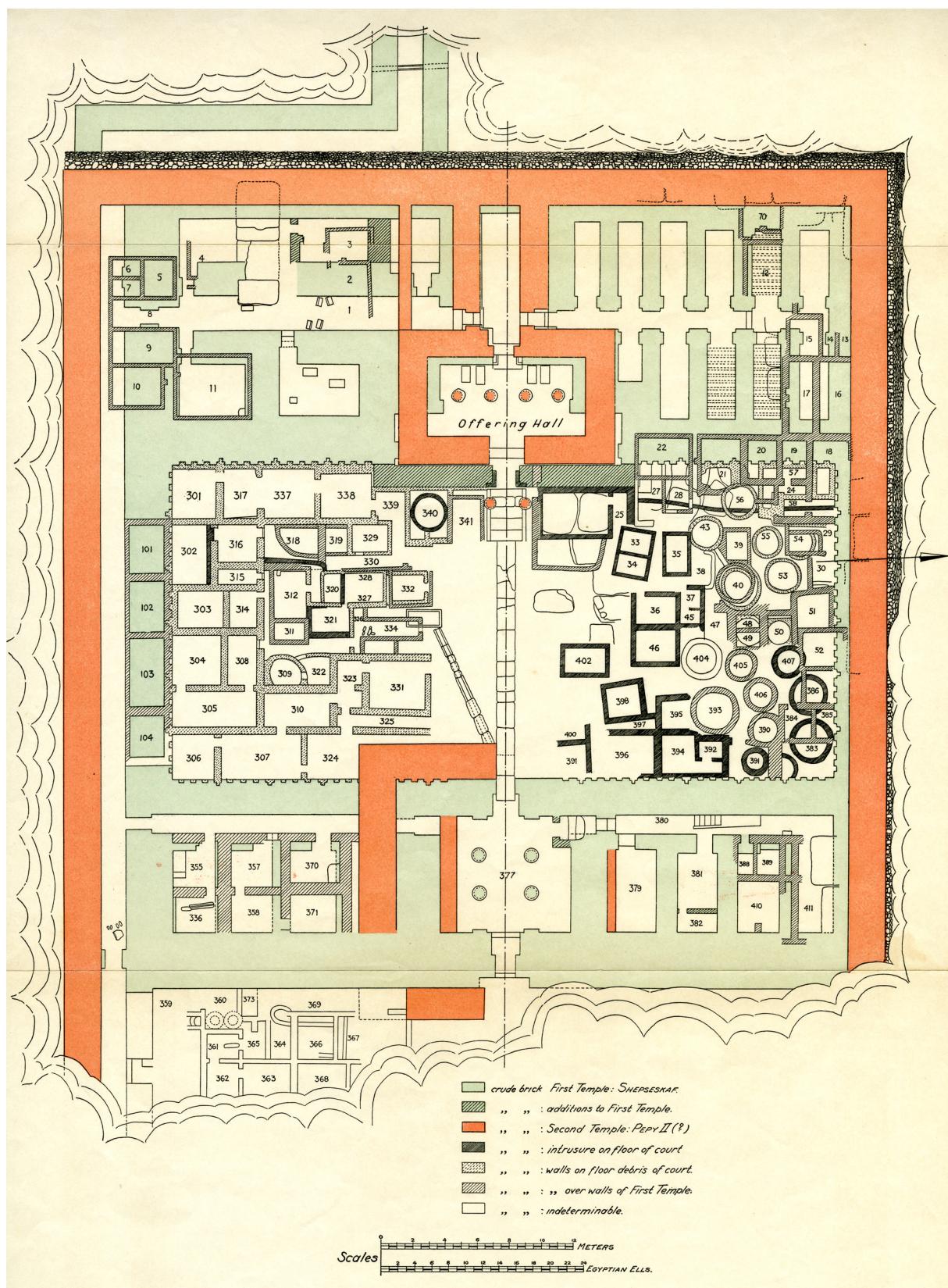


Abb. 5. Plan des Taltempels des Mykerinos mit später hinzugefügter Wohnarchitektur im Hof des Tempels (in grau) (nach Reisner 1931, Plan VIII).



Abb. 6. Plansiedlung des Mittleren Reiches in Tell el-Dab'a; nach Czerny 1999, 18, Abb. 2. Grabungsfläche F/1 mit der Siedlung von Stratum e (Plan: D. Eigner).

Der sakrale Raum wurde folglich zu einem Wohnraum umgestaltet; die hier lebenden Menschen schafften sich in diesem vorgegebenen, geplanten, gebauten Raum eigene Handlungsräume. Dieser Bereich war noch für 300 weitere Jahre besiedelt und der Kult des Königs wurde fortgeführt, wenn für ihn auch lediglich eine kleine Kultstelle erhalten blieb (Kemp 2006 [1989]: 209).²⁶ Dieses Beispiel ist bei Weitem kein Einzelfall; ähnliche Prozesse der Umnutzung sind etwa auch in Abu Roasch, Dahschur und Abusir belegt (Kemp 2006 [1989]: 203–210; Moeller 2016: 141–144). Auch hier wird der sakrale Raum nicht zerstört; stattdessen entstehen parallele Raumkonzepte (vgl. Hansen und Meyer 2013). Diese Beispiele bezeugen somit einen Konflikt von Raumfunktion und Raumbedürfnis, der den hier lebenden Menschen Handlungspotentiale ermöglicht, den geplanten, hegemonialen Raum ihren Bedürfnissen entsprechend mitzugestalten.

Gleichermaßen gilt für ein Beispiel aus dem Mittleren Reich. Zu Beginn der 12. Dynastie wurde in Tell el-Dab'a eine Plansiedlung mit einem orthogonalen Straßennetz und sich wiederholenden Häuserreihen angelegt (Abb. 6; siehe auch Czerny 1999: 17–19).²⁷

²⁶ Das archäologische Material, insbesondere die Keramik, weist auf eine Besiedlung des Tempels bis zum Ende des Alten Reiches. Weiterhin belegt ein königliches Dekret Pepis II., dass der Tempel auch in der 6. Dynastie noch als Pyramidenstadt des Mykerinos galt (<http://giza.fas.harvard.edu/objects/26869/full/>; zuletzt eingesehen am 25.08.2017).

²⁷ Der rasterförmige Plan der Anlage wird als Phase e/3 bezeichnet, ist archäologisch in reiner Form aber kaum noch anzutreffen. Allgemein zur Siedlung siehe auch Kemp 2006 [1989]: 223–227; Moeller 2016: 252–259.

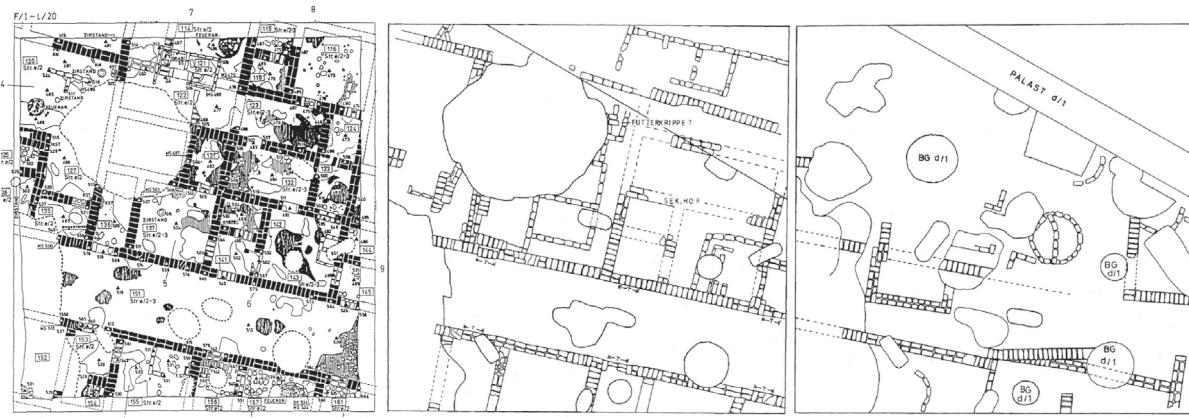


Abb. 7. Planquadrat F/I-1/20, Plana 5–3 nach Czerny 1999, 22–24, Abb. 4–6 (Plan: E. Czerny).

Die einzelnen Wohneinheiten sind mit 27 m² recht klein und dies scheinen auch die Bewohner*innen der Häuser so empfunden zu haben. Sobald sie diese Häuser bezogen, begannen sie, den geplanten Raum umzugestalten (Czerny 1999: 19–29): Die Innenräume der Häuser wurden verändert und mehrere Häuser zu größeren Anwesen zusammengelegt.²⁸ Mauern wurden abgerissen, um neue Höfe mit Rundspeichern oder Ställen zu schaffen oder um den Wohnraum in den Gassenbereich hinein zu erweitern (Abb. 7).

Dieser Prozess scheint unmittelbar nach dem Beziehen der Häuser eingesetzt zu haben – innerhalb von 60 Jahren wandelten die Bewohner*innen die baulichen Strukturen der Planstadt komplett um (Czerny 1999: 19, 132).²⁹ Dass der Staat hier – ganz im Gegensatz zu Heit el-Ghurab – nicht repressiv eingriff, zeugt davon, dass das Ausmaß staatlicher Kontrolle situationsabhängig bzw. zweckgebunden war.³⁰

Das Umnutzen der staatlich geplanten Strukturen, das in den hier aufgeführten Beispielen demonstriert wurde, kann sicherlich nicht als politischer Widerstand gegen eine dominante Macht, möglicherweise aber als subversives Unterlaufen verstanden werden. In diesem Sinne beschreibt James C. Scott (1989: 50–53), dass auch trivial erscheinende Formen von sich Normen widersetzendem Verhalten als Widerstand gelten können, selbst wenn sie individuell, unorganisiert, opportunistisch und ohne revolutionäre Ambition ausgeführt werden. Offene politische Opposition wäre partizipativer Teil hegemonialer Aushandlung und würde den hegemonialen Konsens mitgestalten. Die gezeigten Beispiele werden aber in der Folge nicht in den Konsens eingebunden (z. B. durch das Aufgreifen in späterer staatlicher Raumplanung). Sie stehen außerhalb hegemonialer Ordnung; ihre Akteur*innen können daher als Subalterne verstanden werden, die sich durch subversive Praktiken eigene Möglichkeits- und Gestaltungsfreiraum schufen.

Im Neuen Reich finden wir dann auch einen Hinweis auf eine Art widerständiger ‚Besetzung‘ des sakralen Raums – und zwar im Kontext von Streiks in Theben-West, die von Arbeiter*innen aufgrund mangelnder Rationslieferun-

²⁸ Die zweite Phase (e/2) umfasst Umbauten und Änderungen an den Reihenhäusern. Am Ende der Phase e/2 scheint die Siedlung für kurze Zeit planmäßig verlassen worden zu sein, worauf u. a. vermauerte Eingangstüren schließen lassen. Jedoch wurden die Häuser schon kurze Zeit später mit großzügigeren Gebäudekomplexen wieder aufgebaut (Phase e/1).

²⁹ Die zeitliche Dimension dieser Umwandlungsprozesse entspricht den Phasen e/1–e/3, die anhand der Stratigraphie und des keramischen Materials auf 60 Jahre eingegrenzt werden kann. Die Umwandlung solcher staatlich angelegten Wohnbauten in kurzen Zeiträumen lässt sich beispielsweise auch in der zum Khentkawes-Monument gehörigen Siedlung in Gizeh beobachten (Tavares und Yeomans 2009: 11–13).

³⁰ Das große Ausmaß staatlicher Kontrolle, das von Barry J. Kemp (2006 [1989]: 193–244) und Nadine Moeller (2016: 252–299, 378–379) vor allem im Mittleren Reich betont wird, kann in den hier vorgestellten Fallbeispielen eher für das Alte Reich identifiziert werden. Zudem können hier Ansätze zur *agency* von Akteur*innen hilfreich sein. Diese fokussieren weniger auf die Abweichung von Normen und nehmen eher den Handlungsspielraum innerhalb normierter und sozialer Ordnungen in den Blick. Abweichungen von hegemonialen Normen können dadurch differenzierter betrachtet werden; siehe beispielsweise Gardner 2004. Problematisch ist aber, dass hierbei seltener Einzelhandlungen als kollektive, habituallisierte und kulturalisierte Handlungsspielräume im Zentrum stehen; Repression wird in der archäologischen Anwendung meist ausgeblendet und stattdessen eher auf verteilte Machtbeziehungen geschaut; vgl. zur Kritik Dobres und Robb 2000; Robb 2010: 498–501; siehe aber z. B. Shackel 2000.

gen durchgeführt wurden. Die Arbeiter*innen stammen aus dem Künstler*innen- und Handwerker*innendorf Deir el-Medineh, das unter Thutmosis III. (1479–1425 v. Chr.) planmäßig angelegt wurde und bis zur Zeit Ramses' XI. (1099–1069 v. Chr.) durchgängig besiedelt war (Snape 2014: 74–86).³¹ Untergebracht waren hier Arbeiter*innen und ihre Familien, die für die Ausstattung und Dekoration der Gräber im Tal der Könige verantwortlich waren und somit wohl eine vergleichsweise privilegierte Position in der altägyptischen Gesellschaftshierarchie einnahmen. Administrative Quellen zeigen allerdings auf, dass die Sozialstratigraphie der Dorfgemeinschaft durchaus variabel war und neben literaten und hochausgebildeten Menschen auch Frauen und Männer niederen sozialen Status' umfasste (Davies 1999; Meskell 2004: 150).

Die Streiks sind in sogenannten Nekropolentagebüchern überliefert, in denen Aufseher*innen niederschrieben, was sich im Tal der Könige ereignete. Immer wieder wird berichtet, dass Arbeiter*innen wegen Hungers klagten und sich beschwerten, dass ihre Rationen an Versorgungsgütern nicht eintrafen. Im Altägyptischen finden sich mehrere Formulierungen, die das Streiken an sich umschreiben: „das Passieren der Mauern/Wachstation(en)“, „das Passieren der Arbeiter“ oder „das Tragen der Fackel“ (Müller 2004: 166–167). Überliefert sind uns Streiks aus den Regierungszeiten Merenptahs (1213–1203 v. Chr.) sowie Ramses' III. (1184–1153 v. Chr.), Ramses' IV. (1153–1147 v. Chr.) und Ramses' IX. (1126–1108 v. Chr.; Müller 2004: 175).³² Das folgende Beispiel aus dem sog. Turiner Streikpapyrus (Museo Egizio di Turino, Inv. Nr. 1880)³³ ereignete sich im 29. Regierungsjahr Ramses' III., ca. 1155/54 v. Chr.:

„Heute passierte die Mannschaft die fünf Kontrollstationen der Nekropole mit der Begründung, sie habe Hunger, schließlich seien bereits 18 Tage in diesem Versorgungsmonat vergangen, und ließ sich am rückwärtigen Teil des Tempels des Mn-hpr-ra (Thutmosis III.) nieder.“ (Übersetzung nach Müller 2004: 180)

Die streikenden Arbeiter*innen traten also am Totentempel Thutmosis' III. in einen Sitzstreik, um ihren Forderungen Nachdruck zu verleihen. Auch an den folgenden zwei Tagen wird der Streik fortgesetzt, die Arbeiter*innen ziehen weiter zum Totentempel Ramses' II., dem Ramesseum, wo ihnen Abhilfe versprochen wird. Sie übernachten dort, bis sich am vierten Streiktag dann der Oberpolizist Mntw-ms den Arbeiter*innen anschließt und sie zusammen mit ihren Familien zum Totentempel Sethos' I. führt:

„Der [Chef der Schutztruppen] Mntw-ms wiegelte die Arbeiter auf, sie sollten hinauf ins Dorf laufen und ihre Geräte und Werkzeuge holen, ihre Türen abschließen und ihre Frauen und Kinder holen. Er würde sie dann zum Tempel des Mn-mAat-ra, L.H.G.³⁴ (Sethos I.) bringen und sie dort am folgenden Tag postieren.“ (Übersetzung nach Müller 2004: 181)

Problematisch ist an diesem Fallbeispiel natürlich, dass hier nicht die Streikenden selbst, sondern ein Vertreter der staatlichen Ordnung über den Vorfall berichtet.³⁵ Dennoch scheinen die Streikenden durchaus als politisch aktive Subjekte wahrgenommen worden zu sein. Durch die Erwähnung in dominanten schriftlichen Diskursen wurden sie zum Teil des hegemonialen Konsenses, nicht jedoch der herrschenden Gruppe. Paradoxerweise können wir gerade anhand der offiziellen administrativen Quellen ganze Stammbäume von Familien rekonstruieren, die im Dorf lebten und erhaltenen Auskunft über Menschen, die wir sonst nur in äußerst seltenen Fällen fassen können, bei-

³¹ Das Dorf ist in parallelen Häuserreihen entlang einer langen Hauptstraße angelegt und von einer Umfassungsmauer umgeben. Es wurde im Laufe der über 400 Jahre währenden Besiedlung mehrmals umgestaltet und erweitert. Insgesamt sind dort 68 Häuser erforscht, in denen nach Schätzungen ca. 600 Menschen gleichzeitig gelebt haben können. In einer Abfallgrube fanden sich über 4500 Ostraka und 500 Papyri. Benedict G. Davies (1999) legte anhand dieses Textmaterials eine umfangreiche prosopographische Studie der Dorfgemeinschaft vor.

³² Hans-Werner Fischer-Elfert (2012: 53–55) konnte anhand des Papyrusfragments Pap. Berlin p23300b (recto) den bisher frühesten Beleg eines Streiks identifizieren und in die Zeit des Merenptah datieren. Somit sind nicht erst Streiks vom Ende der Ramessidenzeit in der 20. Dynastie belegt, sondern bereits aus der 19. Dynastie.

³³ Gardiner 1948: 45–60. Auf dem sog. Turiner Streikpapyrus erfasste der Aufseher Imen-m-Nacht, der in den Regierungszeiten Ramses' III.–Ramses' IV. lebte, besondere Vorkommnisse in der thebanischen Nekropole. Matthias Müller geht davon aus, dass es sich hier allerdings nicht um ein offizielles Nekropolentagebuch handelt, sondern dass diese sich auffälliger Weise nicht erhalten hätten. Stattdessen sieht er den Papyrus als persönliches Notizbuch des Aufsehers an; Müller 2004: 165. Weitere Details für diesen Streik liefern die Ostraka oCairo CG25530, oVarille39 + oIAFO 1255, oBrüssel 7359, oIAFO 1433 sowie die Papyri pTurin1961 + 2006.

³⁴ Die ägyptologische Abkürzung L.H.G. steht für den Segenswunsch „Leben, Heil und Gesundheit“.

³⁵ Hier lohnt eine (stark verkürzte) historische Diskursanalyse: Der Verfasser des Nekropolentagebuchs berichtet im Text über den Oberpolizisten, der wiederum für die Streikenden spricht, deren Praxis sicherlich auch Teile der Dorfgemeinschaft, die nicht streikten (Alte, Kinder etc.), repräsentiert. Die ägyptologische Übersetzung und Interpretation bildet eine weitere Diskursebene; durch unsere Interpretation der Quelle entsteht eine weitere Re-Präsentation der Streikenden.

spielsweise Alte, Witwen und Witwer, Arbeitslose, Kranke, Kriminelle und Verstoßene (siehe etwa Toivari-Viitala 2001: 204–219). Doch erscheint es methodisch schwierig – nach Spivak sogar unmöglich – sich auf hegemoniale Quellen zu stützen, um subalterne Artikulationsweisen zu ergründen.

Frage man nach nicht-hegemonialen archäologischen Quellen, stößt man gerade bei Befunden und Funden des Alltags auf eine Fülle an Quellen, die sich durch eine Ambivalenz der Nutzungsmöglichkeiten und potentiellen Bedeutungen auszeichnen. Zwar sind diese Ambivalenzen Voraussetzung für subalterne Artikulationen, da hierdurch eindeutige hegemoniale, normative Vorgaben unterlaufen werden können, doch erschweren sie gleichzeitig archäologische Aussagen. Dennoch gibt es einige Hinweise, die auf subalterne Artikulationsversuche hindeuten können. Insbesondere an Bildquellen können Normbrüche sichtbar gemacht werden, da die hegemonialen Bildprogramme des pharaonischen Ägypten einen sehr strikten Kanon vorgeben. Neben den weit verbreiteten (schriftlichen und bildlichen) Graffiti ist eine Fundgruppe in diesem Zusammenhang besonders interessant, da hier versteckt eine politische Opposition von Seiten der Bewohner*innen Deir el-Medinehs zum Ausdruck kommen könnte.³⁶ Es handelt sich um Bildostraka, auf Kalksteinfragmenten oder Tonscherben aufgebrachte Darstellungen, die auf Szenen aus elitären Kontexten rekurrieren. Allerdings nehmen hier Tiere menschliche Posen, Tracht und Verhaltensweisen ein und es wird sowohl mit dem Anthropomorphismus als auch mit der Umkehrung einer ‚natürlichen‘ Hierarchie im Tierreich gespielt.

Ein Münchener Ostrakon etwa zeigt eine festlich gekleidete Maus, die von einer Katze frisiert wird, während eine weitere Katze ein Getränk in eine Amphore nachschenkt (Abb. 8).³⁷ Ähnlich findet sich das Motiv auch auf einem Ostrakon in New York: Hier trägt eine Katze für die mit feinem Gewand und Blüten geschmückte Maus einen Gänsebraten heran und fächert ihr mit einem großen Wedel Luft zu (Abb. 9).³⁸

Dieses Thema wurde statt mit Katzen und Mäusen auch mit Krokodilen, Schakalen, Affen, Füchsen und Hunden variiert (Brunner-Traut 1955, 20–21). Auf königliche Kriegsszenen, wie sie im Tempelkontext zu finden sind, scheint ein Berliner Ostrakon anzuspielen, das eine Maus zeigt, die einen Streitwagen lenkt, während eine Katze um Gnade zu betteln scheint (Abb. 10).³⁹

Die Liste solcher Szenen, in denen Tiere menschliche Eigenschaften übernehmen und die Welt auf den Kopf gestellt zu sein scheint, ist lang: Katzen und Mäuse, die gegeneinander Krieg führen; Katzen, die Gänse hüten; Katze und Ziege, die vor einer Maus beten oder Rind und Katze, die einem Esel opfern; Esel, Affen, Fuchse, Löwen, Krokodile, die Harfe, Leier oder Flöte spielen; Löwe und Gazelle, die ein Brettspiel spielen; Tiere, die Bier brauen, etc.⁴⁰ Schließlich finden sich Szenen, die sich nicht nur in einer personifizierten Tierwelt abspielen, sondern eine Interaktion zwischen Menschen und Tieren darstellen. So befiehlt etwa eine Katze einer Maus, einen Jungen zu verprügeln.⁴¹ Auch die Thematik der Tierdressur wird umgedreht: Statt eines Musikers und eines dressierten Affens wird ein musizierender Pavian gezeigt, zu dessen Flötenmusik Menschen tanzen (Abb. 11).⁴²

³⁶ Viele dieser Bildostraka stammen aus den Grabungen des IFAO (Institut Français d’Archéologie Orientale) in den Häusern des Dorfes und der großen Abfallgrube außerhalb der Umfassungsmauer. Unglücklicherweise ist von vielen weiteren Ostraka, die sich weltweit in Museen verstreut finden, keine Provenienz bekannt. Vgl. Meskell 2004: 148.

³⁷ Entgegen der Angabe in den Publikationen von Emma Brunner-Traut wurden viele Ostraka der deutschen Sammlungen während des Zweiten Weltkrieges *nicht* zerstört. Dies gilt auch für dieses Objekt, das sich im Staatlichen Museum Ägyptischer Kunst in München befindet (siehe Brunner-Traut 1955: 94–96, Taf. II).

³⁸ Brooklyn Museum New York, Inv. Nr. 37.51 E. Ein ähnliches Bildmotiv zeigen u. a. auch die Objekte E 6727, Musées royaux d’Art et d’Historie Bruxelles und 3988 des Roemer- und Pelizaeus Museum Hildesheim.

³⁹ Ägyptische Museums- und Papyrussammlung Berlin, Inv. Nr. 21475. Auch dieses Objekt wurde *nicht*, wie von E. Brunner-Traut angegeben, durch Bombenangriffe zerstört. Es stammt aus den Grabungen G. Möllers und ist im Rahmen der Fundteilung 1913 in den Besitz des Berliner Museums gekommen.

⁴⁰ Eine Liste mit Bildmotiven und Belegen findet sich in Brunner-Traut 1955: 20–25. Ähnlich finden sich diese Szenen auch auf einem Papyrus umgesetzt, der in Deir el-Medineh gefunden wurde: Papyrus Turin 55001. Er bildet die Hauptquelle für die Thematik des sog. ‚Katzenmäusekrieg‘ (siehe Brunner-Traut 1954), ist aber aufgrund sehr expliziter Darstellungen im folgenden Abschnitt der Papyrusrolle vor allem als Turiner erotischer Papyrus bekannt.

⁴¹ Oriental Institute of Chicago, Inv. Nr. 13951 (siehe Teeter 2003: 59, Nr. 27). Eine hieratische Aufschrift auf der Rückseite des Ostrakons besagt „Katze und Maus bringen den Jungen herein“.

⁴² Musée du Louvre Paris, Inv. Nr. E 25309 (siehe Andreu 2002: 185, Nr. 129); Staatliches Museum Ägyptischer Kunst München, Inv. Nr. 1540 (siehe Brunner-Traut 1956: 98–100, Tf. III). Auch bei diesem Münchener Objekt handelt es sich entgegen Emma Brunner-Trauts Angaben nicht um einen Kriegsverlust.

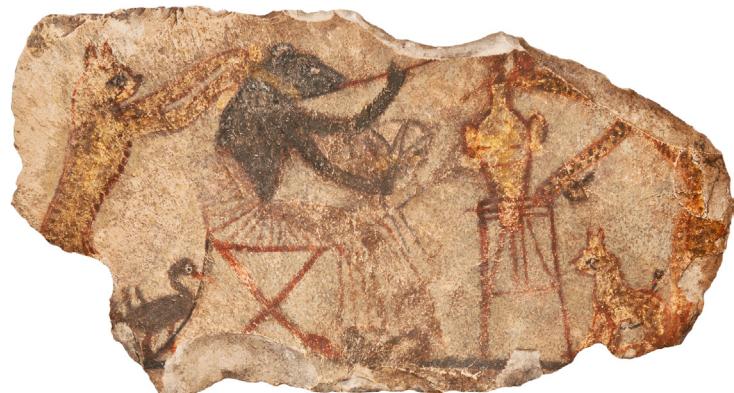


Abb. 8. Bildstrakon, Staatliches Museum Ägyptischer Kunst München, Inv. Nr. 1549; © Staatliches Museum Ägyptischer Kunst München, Foto: Marianne Franke.



Abb. 9. Bildstrakon, Brooklyn Museum New York, Charles Edwin Wilbour Fund, 37.51E. CC-BY 3.0 by Brooklyn Museum, Foto: Gavin Ashworth.



Abb. 10. Bildstrakon, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung Berlin, Inv. Nr. ÄM 21475; © Ägyptisches Museum und Papyrussammlung Berlin – Staatliche Museen zu Berlin, Foto: Sandra Steiß.



Abb. 11. Bildostrakon, Staatliches Museum Ägyptischer Kunst München, Inv. Nr. 1540; © Staatliches Museum Ägyptischer Kunst München.

In der ägyptologischen Forschung herrscht eine kontroverse Debatte darüber, ob es sich bei diesen Darstellungen um ‚harmlose‘ Tiermärchen oder sozialkritische Satire handelt. Emma Brunner-Traut (1954: 349–350; 1955: 12–32, Taf. II; 1956: 88–100, Taf. II–III, XXXIII–XXXV; 1968: 23–29, Abb. 1–37), die mit mehreren Publikationen die Standardliteratur zu dieser Objektgruppe geschaffen hat, verschließt sich einer Deutung als Satire, Parodie, Persiflage, Karikatur, Parabel oder Fabel vehement und lässt lediglich eine Deutung als Illustration von Tiermärchen zu. Gegen diese (ver)harmlose(n) Interpretation der Darstellungen hat sich bisher am klarsten Lynn Meskell (2004: 150) positioniert, die den subversiven Charakter der Bildostraka als deutliche Gegenposition zum elitären visuellen Diskurs herausstellt: „The iconographic material outlined here forms a hidden transcript, an alternative and parallel discourse that subverted social structure and hierarchy through the use of skill, humor and narrative.“⁴³ Im Sinne der Möglichkeitsräume kann hier folglich gerade die Ambivalenz herausgestellt werden, die sich im Spiel mit den Deutungen auch damals schon ergeben hat. Die Produktion solcher ambivalenter Darstellungen ermöglichte marginalisierten Gruppen Spielräume innerhalb dominanter Räume. Nach Scott (1989: 56–59) vermag eine solche subtile Art der sozialen Kritik durchaus Veränderungen herbeizuführen, ohne dabei einen offenen oder intendierten revolutionären oder widerständigen Charakter einzunehmen. Zu den von ihm aufgeführten Formen des alltäglichen Widerstandes zählen auch Aktivitäten wie Diebstahl, Verleumdung, Arbeitsverweigerung etc.⁴⁴ Vielleicht können auch Aktivitäten wie Grabräuberei, ‚Majestätsbeleidigung‘ oder auch übermäßig viele Krankmeldungen aus trivialen Gründen wie z. B. übermäßigem Alkoholkonsum, die zahlreich in den administrativen Quellen Deir el-Medinehs belegt sind, als „everyday forms of resistance“ gedeutet werden (so auch Meskell 2004: 160).⁴⁵

Fazit

Letztlich scheint eine Geschichte der Subalternen, bzw. eine Pluralität an Geschichten, in den seltensten Fällen anhand von Zeugnissen der Subalternen selbst rekonstruierbar zu sein. Offizielle Quellen schweigen größtenteils über jene Mitglieder der Gesellschaft, deren Zustimmung für die Stabilität kultureller Hegemonie nicht notwendig ist. Paradoxerweise werden subalterne und subversive Praktiken erst dann ‚greifbar‘, wenn sie erfolgreich sind und

⁴³ Interessant sind in diesem Zusammenhang auch die Beispiele, die Meskell anbringt. Medelhavsmuseet Stockholm, Inv. Nr. MM 14069 bildet eine Prinzessin ab, die von einem Löwen angegriffen wird, und Ägyptisches Museum Kairo, Inv. Nr. CG 25084 zeigt den König in Form eines Löwen, der von einer Hyäne attackiert wird. Siehe Meskell 2004: 157–158, Abb. 6.1–6.2.

⁴⁴ „They include such acts as foot-dragging, dissimulations, false compliance, feigned ignorance, desertion, pilfering, smuggling, poaching, arson, slander, sabotage, surreptitious assault and murder, anonymous threats, and so on“ (Scott 1989: 34).

⁴⁵ Bekannt sind in diesem Zusammenhang die sog. Grabräuberpapyri (u. a. Papyrus Abbot [British Museum London, Inv. Nr. EA 10221] und Papyrus Harris I [British Museum London, Inv. Nr. EA 10052]); siehe Peet 1997. Der Fall der ‚Majestätsbeleidigung‘ durch den Arbeiter Mose, Sohn des Aa-Nacht, ist im sog. Turiner Streikpapyrus dokumentiert (Museo Egizio di Turino, Inv. Nr. 1880; siehe Müller 2004: 181). Als legitime Gründe für Krankmeldungen scheinen, den vielfach überlieferten Anwesenheitslisten nach zu urteilen, auch Fälle von Trunkenheit, Bierbrauen, Prügeleien, Festivitäten etc. akzeptiert worden zu sein (Janssen 1980).

damit zumindest kurzfristig zum Teil des hegemonialen Konsenses werden – und folglich nicht mehr der Sphäre der Subalternität zuzurechnen sind.⁴⁶ Nachvollziehbar wird hier eher der Prozess des ‚Auftauchens‘ aus und des ‚Abtauchens‘ in die Subalternität, nicht aber subalterne Praxis selbst.

Vielversprechender scheint es daher, sich nicht auf Äußerungen, sondern auf Praktiken der Raumproduktionen, insbesondere die gelebten Räume des *espace vécu*, zu konzentrieren. Ausgehend von vorwiegend hegemonial geschaffenen, geplanten und wahrgenommenen Räumen ergeben sich alternative gelebte Möglichkeitsräume, die unterschiedlich gestaltet werden konnten. Finden sich aber spezifische Raumgestaltungen wiederholt, so spricht einiges dafür, dass hier gerade nicht subalterne Möglichkeitsräume, sondern erfolgreiche Partizipationsan Raumnutzungen zu fassen sind. Archäologische Zugänge können daher auch nicht die Möglichkeitsräume selbst nachweisen, sondern sollten das Augenmerk auf Zufallsfunde und Abweichungen von Strukturen richten. Während Strukturen als Ausdruck bzw. Ergebnis politischer Taphonomien gelten können, kann die Abwesenheit von Strukturen als Hinweis auf Möglichkeitsräume und somit auf das (realisierte) Potenzial subalterner Artikulation deuten.

Welche Herausforderungen gelten also für eine Archäologie subalterner Artikulationsweisen? Erstens müssen Alternativen geschaffen werden, hegemoniale Schließungen (wieder) zu öffnen bzw. zu zersplittern. Dies kann z. B. durch die Betonung von Einzel- und Sonderfällen und -phänomenen und die Abkehr von Regelmäßigkeiten geschehen. Es muss interpretativ ermöglicht werden, dass auch noch so restriktiv und normativ besetzte Raumkonstruktionen unterlaufen werden können. Zweitens müssen die Interpretationen von Raumproduktionen multipliziert werden. Das beinhaltet auch, Narrationen nicht abzuschließen, sondern bewusst fragmentiert zu belassen oder sie durch Konterkarieren und Dekonstruieren zu fragmentieren. Aber drittens und letztens bedeutet es auch, zu akzeptieren, dass wir auf interpretativem Wege Möglichkeitsräume eröffnen, statt sie durch epistemologische Gewalt einer hegemonialen Archäologie zu verhindern oder zu verschließen und damit unsichtbar zu machen.

Danksagungen

Der Aufsatz entstand u. a. im Rahmen weiterführender Überlegungen zur Masterarbeit mit dem Titel „Eine raumsoziologische Analyse der Ramsesstadt“ von L. Rees an der Freien Universität Berlin sowie der Tätigkeit von St. Schreiber als Sprecher des Key Topics „Identities“ des Exzellenzclusters 264 „Topoi. The Formation and Transformation of Space and Knowledge in Ancient Civilizations“. Für diverse Hinweise, Anregungen und Korrekturvorschläge danken wir neben den anonymen Peer Reviewer*innen ganz herzlich Reinhard Bernbeck, Georg Cyrus, Vera Egbers, Anna Loy, Sophie-Marie Rotermund und Blandina Cristina Stöhr.

Bibliografie

- Abercrombie, Nicholas und Bryan S. Turner. 1978. The Dominant Ideology Thesis. *Journal of British Sociology* 29: 149–170.
- Abercrombie, Nicholas, Stephen Hill und Bryan S. Turner. 1980. *The Dominant Ideology Thesis*. London, New York: Routledge.
- Abu-Lughod, Lila. 1991. Writing against Culture. In Richard G. Fox, Hrsg.: *Recapturing Anthropology. Working in the Present*, S. 137–162. Santa Fe (NM): School of American Research Press.
- Alexanian, Nicole und Tomasz Herbich. 2014/2015. The Workmen’s Barracks South of the Red Pyramid of Dahshur. *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo* 70/71: 13–23.
- Arnold, Dieter. 1991. *Building in Ancient Egypt: Pharaonic Stone Masonry*. Oxford: Oxford University Press.

⁴⁶ Dies setzt freilich voraus, dass als Erfolg eine Partizipation am hegemonialen Konsens gilt. Andersherum ist jedoch auch denkbar, dass gerade das Zurückziehen in die vollständige Isolation und Unsichtbarkeit von Akteur*innen als Erfolg angesehen wird. Gerade die Nichtteilhabe, Autonomie und Verweigerung an hegemonialer Konsensbildung ist z. B. das Ziel herrschaftsfreier und anarchistischer Bewegungen. Die Aussage Spivaks, dass Subalterne auf keinen Fall Subalterne bleiben wollen („no subaltern claims subalternity. [...] they want to get the hell out of subalternity“ [Spivak 2005: 8]), kann daher nicht als allgemeingültig angesehen werden (Zehmisch 2016; Bernbeck und Pollock 2018).

- Bendix, Regina F., Aditya Eggert und Arnika Peselmann, Hrsgin. 2010. *Heritage Regimes and the State*. Göttingen Studies in Cultural Property 6. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.
- Bernbeck, Reinhard. 2005. The Past as Fact and Fiction: From Historical Novels to Novel Histories. In Susan Pollock und Reinhard Bernbeck, Hrsg_in.: *Archaeologies of the Middle East. Critical Perspectives*. Blackwell Studies in Global Archaeology 4, S. 97–121. Malden (MA), Oxford: Blackwell.
- Bernbeck, Reinhard. 2012. Multitudes before Sovereignty: Theoretical Reflections and a Late Neolithic Case. In Tobias Kienlin und Andreas Zimmermann, Hrsg.: *Beyond Elites. Alternatives to Hierarchical Systems in Modelling Social Formations, Teil 1*. Universitätsforschungen zur prähistorischen Archäologie 215, S. 147–167. Bonn: Habelt.
- Bernbeck, Reinhard und Susan Pollock. 2014. Postkoloniale Archäologie. In Doreen Mölders und Sabine Wölfel, Hrsgin.: *Schlüsselbegriffe der Prähistorischen Archäologie*. Tübinger Archäologische Taschenbücher 11, S. 209–213. Münster, New York: Waxmann.
- Bernbeck, Reinhard und Susan Pollock. 2018. Witnessing and the Right to Intransparency. *American Anthropologist* 120(3): 540–541.
- Bescherer, Peter. 2012. *Vom Lumpenproletariat zur Unterschicht. Produktivistische Theorie und politische Praxis*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Bhabha, Homi K. 2000. *Die Verortung der Kultur. Studien zur Inter- und Multikultur 5*. Tübingen: Stauffenburg.
- Brunner-Traut, Emma. 1954. Der Katzenmäusekrieg im Alten und Neuen Orient. *Zeitschrift der Deutschen Morganländischen Gesellschaft* 104: 347–351.
- Brunner-Traut, Emma. 1955. Ägyptische Tiere. *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 80: 12–32, Taf. I–III.
- Brunner-Traut, Emma. 1956. *Die altägyptischen Scherbenbilder (Bildostraka) der deutschen Museen und Sammlungen*. Wiesbaden: Steiner.
- Brunner-Traut, Emma. 1968. *Altägyptische Tiergeschichte und Fabel: Gestalt und Strahlkraft*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Carruthers, William, Hrsg. 2015. *Histories of Egyptology: Interdisciplinary Measures*. Routledge Studies in Egyptology 2. New York: Routledge.
- Castro Varela, María do Mar und Nikita Dhawan. 2005. *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. Bielefeld: transcript.
- Champion, Timothy C. 1990. Medieval Archaeology and the Tyranny of the Historical Record. In David Austin und Leslie Alcock, Hrsg.: *From the Baltic to the Black Sea. Studies in Medieval Archaeology*. One World Archaeology 18, S. 79–95. London, New York: Unwin Hyman.
- Chaturvedi, Vinayak. 2007. A Critical Theory of Subalternity: Rethinking Class in Indian Historiography. *Left History* 12(1): 9–28.
- Colla, Elliot. 2007. *Conflicted Antiquities: Egyptology, Egyptomania, Egyptian Modernity*. Durham, London: Duke University Press.
- Czerny, Ernst. 1999. *Tell el-Dab'a IX: Eine Plansiedlung des frühen Mittleren Reiches*. Österreichische Akademie der Wissenschaften/Denkschriften der Gesamtkademie XVI, Untersuchungen der Zweigstelle Kairo des Österreichischen Archäologischen Institutes XV. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Davies, Benedict G. 1999. *Who's Who at Deir el-Medina: A Prosopographic Study of the Royal Workmen's Community*. Egyptologische Uitgaven 13. Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.
- Dobres, Marcia-Anne und John E. Robb. 2000. Agency in Archaeology. Paradigm or Platitude? In Marcia-Anne Dobres und John E. Robb, Hrsg_in.: *Agency in Archaeology*, S. 3–17. London: Routledge.

- el-Daly, Okasha. 2005. *Egyptology – The Missing Millennium. Ancient Egypt in Medieval Arabic Writing*. London: Routledge.
- Fischer-Elfert, Hans-Werner. 2012. A Strike in the Reign of Merenptah? Plus the Endowment of Three Cult Statue(tte)s on Behalf of the Same King at Deir el-Medina (Pap. Berlin P. 23300 and P. 23301). In Verena M. Lepper, Hrsgin.: *Forschung in der Papyrussammlung: Eine Festgabe für das Neue Museum. Ägyptische und Orientalische Handschriften des Ägyptischen Museums und Papyrussammlung Berlin 1*, S. 47–73. Berlin: Akademie.
- Fitzenreiter, Martin. 2009. Was interessiert den Ägyptologen/die Ägyptologie an Schwarzafrika? Drei Antworten und eine Reflexion auf die Frage von Heinrich Balz. In Andreas M. Selignow und Jürgen Thiesbonenkamp, Hrsg.: *Interdisziplinäre Afrikaforschung und neuer Afropessimismus. Symposium zum 70. Geburtstag von Heinrich Balz, 12.–13. September 2008 Gellmersbach*, S. 19–42. Berlin: Selignow.
- Foucault, Michel. 1977. *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Gardiner, Alan H. 1948. *Ramesside Administrative Documents*. London: Oxford University Press.
- Gardner, Andrew, Hrsg. 2004. *Agency Uncovered. Archaeological Perspectives on Social Agency, Power, and Being Human*. London: Routledge.
- Grajetzki, Wolfram. 2010. Class and Society: Position and Possessions. In Willeke Wendrich, Hrsgin.: *Egyptian Archaeology*. Blackwell Studies in Global Archaeology 13, S. 180–199. Oxford: Blackwell.
- Gramsci, Antonio. 1980 [1928]. Einige Gesichtspunkte der Frage des Südens. In Antonio Gramsci: *Zu Politik, Geschichte und Kultur. Ausgewählte Schriften*, S. 188–218. Frankfurt a. M.: Röderberg.
- Gramsci, Antonio. 1991–2002 [1929–1935]. *Gefängnishefte. 10 Bände*. Hamburg: Argument-Verlag.
- Gramsci, Antonio. 1999 [1934]. *An den Rändern der Geschichte. Geschichte der subalternen gesellschaftlichen Gruppen*. Gefängnisheft 25. Hamburg: Argument-Verlag.
- Green, Marcus E. 2011. Rethinking the Subaltern and the Question of Censorship in Gramsci's Prison Notebooks. *Postcolonial Studies* 14(4): 387–404.
- Guha, Ranajit. 1982. On Some Aspects of the Historiography of Colonial India. In Ranajit Guha, Hrsg.: *Subaltern Studies 1. Writing on South Asian History and Society*, S. 1–8. New Delhi: Oxford University Press.
- Guha, Ranajit. 1983. *The Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*. New Delhi: Oxford University Press.
- Hall, Stuart. 1989. *Ausgewählte Schriften*. Hamburg: Argument-Verlag.
- Hansen, Svend und Michael Meyer, Hrsg. 2013. *Parallele Raumkonzepte*. Topoi. Berlin Studies of the Ancient World 16. Berlin: de Gruyter.
- Hardt, Michael und Antonio Negri. 2002. *Empire. Die neue Weltordnung*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Janssen, Jacobus J. 1980. Absence from Work by the Necropolis Workmen of Thebes. *Studien zur Altägyptischen Kultur* 8: 127–152.
- Jeffreys, David, Hrsg. 2003. *Views of Ancient Egypt since Napoleon Bonaparte: Imperialism, Colonialism, and Modern Appropriations*. Encounters with Ancient Egypt 7. Walnut Creek (CA): Left Coast Press.
- Jordan, Stefan. 2010. Vetorecht der Quellen, Version: 1.0. *Docupedia-Zeitgeschichte* 11.2.2010. <http://docupedia.de/zg/Vetorecht_der_Quellen> (zuletzt eingesehen am 18.08.2017).
- Kemp, Barry E. 2006 [1989]. *Ancient Egypt: Anatomy of a Civilization*. London: Routledge.
- Koselleck, Reinhart. 1979. *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Lefebvre, Henri. 2000 [1974]. *La production de l'espace*. Paris: Anthropos.

- Lehner, Mark. 2004. The Zaw of What? The Royal Guard? *AERAgram* 7(1): 14–15.
- Lehner, Mark und Ana Tavares. 2010. Walls, Ways and Stratigraphy: Signs of Control in an Urban Footprint at Giza. In Manfred Bietak, Ernst Czerny und Irene Forstner-Müller, Hrsg._in.: *Cities and Urbanism in Ancient Egypt: Papers From a Workshop in November 2006 at the Austrian Academy of Sciences*, S. 171–216. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Louai, El Habib. 2012. Retracing the Concept of the Subaltern from Gramsci to Spivak: Historical Developments and New Applications. *African Journal of History and Culture* 4(1): 4–8.
- Lyotard, Jean-François. 1977. *Das Patchwork der Minderheiten. Für eine herrenlose Politik*. Berlin: Merve.
- Marx, Karl. 1960a [1850]. *Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850*. MEW 7, S. 9–107. Berlin: Dietz.
- Marx, Karl. 1960b [1852]. *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*. MEW 8, S. 111–207. Berlin: Dietz.
- Marx, Karl und Friedrich Engels. 1976 [1874]. *Ein Komplott gegen die Internationale Arbeiterassoziation. Im Auftrage des Haager Kongresses verfaßter Bericht über das Treiben Bakunins und der Allianz der sozialistischen Demokratie*. MEW 18, S. 327–471. Berlin: Dietz.
- Meskell, Lynn. 1999. *Archaeologies of Social Life: Age, Sex, Class et cetera in Ancient Egypt*. Oxford: Blackwell.
- Meskell, Lynn. 2004. *Object Worlds in Ancient Egypt: Material Biographies Past and Present*. Oxford: Berg.
- Moeller, Nadine. 2016. *The Archaeology of Urbanism in Ancient Egypt. From the Predynastic Period to the End of the Middle Kingdom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Moers, Gerald. 2001. *Fingierte Welten in der ägyptischen Literatur des 2. Jahrtausends v. Chr. Grenzüberschreitung, Reisemotiv und Fiktionalität*. Probleme der Ägyptologie 19. Leiden: Brill.
- Moreland, John. 2006. Archaeology and Texts: Subservience or Enlightenment. *Annual Review of Anthropology* 35: 135–151.
- Morris, Ian. 2000. *Archaeology as Cultural History: Words and Things in Iron Age Greece*. Oxford: Blackwell.
- Müller, Matthias. 2004. Der Turiner Streikpapyrus (pTurin 1880). In Gernot Wilhelm und Bernd Janowski, Hrsg.: *Texte zum Recht- und Wirtschaftsleben*. Texte aus der Umwelt des Alten Testaments N. F. 1, S. 165–184. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Pandey, Gyanendra. 1990. *The Construction of Communalism in Colonial North India*. New Delhi: Oxford University Press.
- Parkinson, Richard B. 2012. *The Tale of the Eloquent Peasant. A Reader's Commentary*. Lingua Aegyptiae Studia Monographica 10. Hamburg: Widmaier.
- Peet, Thomas E. 1997. *The Great Tomb Robberies of the Twentieth Egyptian Dynasty*. Hildesheim: Olms.
- Peselmann, Arnika und Philipp Socha. 2010. Cultural Property und das Heritage-Regime der UNESCO: Parallelen und Interaktionen bei ideellen und wirtschaftlichen Inwertsetzungsprozessen von kulturellen Elementen. In Regina Bendix, Kilian Bizer und Stefan Groth, Hrsg._in.: *Die Konstituierung von Cultural Property: Forschungsperspektiven*. Göttinger Studien zu Cultural Property 1, S. 65–87. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.
- Randeria, Shalina. 1995. *Hindu-„Fundamentalismus“: Zum Verhältnis von Religion, Politik und Geschichte im modernen Indien*. Sozialanthropologische Arbeitspapiere 67. Berlin: Schiler.
- Reid, Donald M. 2002. *Whose Pharaohs? Archaeology, Museums, and Egyptian National Identity from Napoleon to World War I*. Kairo, Berkeley (CA): University of California Press.
- Reisner, George A. 1931. *Mycerinus: The Temples of the Third Pyramid at Giza*. Cambridge (MA): Harvard University Press.

- Robb, John. Beyond Agency. *World Archaeology* 42(4): 493–520.
- Said, Edward. 2000 [1978]. *Orientalism*. London: Routledge, Kegan Paul.
- Schaur, Eda. 1992. *Ungeplante Siedlungen: Charakteristische Merkmale – Wegesystem, Flächenteilung/Non-planned Settlements: Characteristic Features – Path System, Surface Subdivision*. Mitteilungen des Instituts für leichte Flächentragewerke 39. Stuttgart: Krämer.
- Scott, James C. 1989. Everyday Forms of Resistance. *The Copenhagen Journal of Asian Studies* 4(1): 33–62.
- Scott, James C. 1998. *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven: Yale University Press.
- Scott, James C. 2017. *Against the Grain: A Deep History of the Earliest States*. New Haven: Yale University Press.
- Shackel, Paul A. 2000. Craft to Wage Labor. Agency and Resistance in American Historical Archaeology. In Marcia-Anne Dobres und John E. Robb, Hrsg._in.: *Agency in Archaeology*, S. 232–246. London: Routledge.
- Shaw, Ian. 2003. *The Oxford History of Ancient Egypt*. Oxford: Oxford University Press.
- Snape, Steven. 2014. *The Complete Cities of Ancient Egypt*. London: Thames & Hudson.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1990. Practical Politics of the Open End, with Sarah Harasym. In Sarah Harasym, Hrsg._in.: *The Post-Colonial Critic. Interviews, Strategies, Dialogues*. Gayatri Chakravorty Spivak, S. 95–112. New York: Routledge.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1999. *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 2005. Resistance that Cannot be Recognised as Such. Suzana Milevska Interviews Gayatri Chakravorty Spivak. *n.paradoxa: International Feminist Art Journal* 15: 6–12.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 2008 [1988]. *Can the Subaltern Speak? Postcolonialität und subalterne Artikulation*. Es kommt darauf an 6. Wien: Stauffenburg.
- Steyerl, Hito. 2008. Die Gegenwart der Subalternen. In Gayatri Chakravorty Spivak: *Can the Subaltern Speak? Postcolonialität und subalterne Artikulation*. Es kommt darauf an 6, S. 7–16. Wien: Stauffenburg.
- Tavares, Ana und Lisa Yeomans. 2009. A House Through Time: Building, Abandonment, and Intermingling. *AERAGram* 10(2): 10–13.
- Tavares, Ana. 2011. Village, Town and Barracks. A Fourth Dynasty Settlement at Heit el-Ghurab, Giza. In Nigel Strudwick und Helen Strudwick, Hrsg._in.: *Old Kingdom, New Perspectives. Egyptian Art and Archaeology 2750–2150 BC*, S. 270–277. Oxford: Oxbow Books.
- Toivari-Viitala, Jaana. 2001. *Women at Deir el-Medina: A Study of the Status and Roles of the Female Inhabitants in the Workmen's Community During the Ramesside Period*. Egyptologische Uitgaven 15. Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.
- Trebsche, Peter, Ines Balzer, Christiana Eggl, Julia C. Koch, Hans Nortmann und Julian Wiethold, Hrsg._in. 2007. *Die unteren Zehntausend – auf der Suche nach den Unterschichten der Eisenzeit*. Beiträge zur Ur- und Frühgeschichte Mitteleuropas 47. Langenweißbach: Beier & Beran.
- Trümpler, Charlotte, Hrsg._in. 2008. *Das Große Spiel. Archäologie und Politik zur Zeit des Kolonialismus (1860–1940)*. Köln: DuMont.
- Zehmisch, Philipp. 2016. Undoing Subaltnity? Anarchist Anthropology and the Dialectics of Participation and Autonomy. In Nikita Dhawan, Elisabeth Fink, Johanna Leinius und Rirhandu Mageza-Barthel, Hrsg._in.: *Negotiating Normativity. Postcolonial Appropriations, Contestations, and Transformations*, S. 95–109. New York: Springer.

Räume, ihre Orte und Subalternität. Reflexionen am Beispiel von Pompeji

Stephanie Merten und Martin Renger

Zitiervorschlag

Stephanie Merten, Martin Renger. 2019. Räume, ihre Orte und Subalternität. Reflexionen am Beispiel von Pompeji, in Reinhard Bernbeck und Vera Egbers, Hrsg._in.: Subalterne Räume (Themenheft), Forum Kritische Archäologie 8:135–166.

URI http://www.kritisearchaeologie.de/repositorium/fka/2019_8_8_Merten_Renger.pdf

DOI <https://doi.org/10.6105/journal.fka.2019.8.8>

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 4.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung) International. Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>.

Räume, ihre Orte und Subalternität. Reflexionen am Beispiel von Pompeji

Stephanie Merten und Martin Renger

Stephanie Merten, Christian-Albrechts-Universität Kiel, Institut für Klassische Archäologie; smerten@gshdl.uni-kiel.de

Martin Renger, Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Lehrstuhl für Vorderasiatische Archäologie,
martin.renger@orient.uni-freiburg.de

Abstract

This contribution addresses the socio political-economic sphere of social realities with theoretical reflections illustrated through examples from the ancient Italic region. The first part of the paper discusses the theoretical foundations of subaltern studies. We begin with Antonio Gramsci and his reflections on subalternity and the proletariat before turning to the work of the Subaltern Studies Group and an outline of their efforts to give marginalized groups a place in historiography. We close this section of the paper with Gayatri Chakravorty Spivak's frequently cited critique of the Subaltern Studies Group in her essay 'Can the Subaltern Speak?'. This is followed by considerations of the visibility as well as invisibility of subaltern subjects in the material record and implications resulting there from. Subsequently, we discuss a concept of subalternity that can be used in archaeology. These considerations are accompanied by comments on dimensions of places and the creation of spaces within it. Following Michel Foucault's approach involving heterotopias, we maintain that in divergent forms of appropriation of a real place different spaces can emerge simultaneously. They can, but must not necessarily be expressions of subaltern actions. The inclusion of an historical dimension as well as the potential for the creation of new knowledge in historical-cultural research will be evaluated using the example of Pompeii. This case study focuses on three kinds of places: the loci plebea (places of the plebs, illustrated by tenement blocks), the loci servorum (places of slaves, e.g. the lupanar) and the loci scribendi ('inscribed places' with graffiti and dipinti).

Zusammenfassung

Der Beitrag widmet sich der soziopolitisch-ökonomischen Sphäre gesellschaftlicher Realitäten, wobei die theoretischen Überlegungen anhand von Beispielen aus dem antiken italischen Raum veranschaulicht werden. Der erste Teil wendet sich den theoretischen Grundlagen subalterner Studien zu. Beginnend mit Antonio Gramsci und seinen Ausführungen zu Subalternität und Proletariat wird anschließend auf die Arbeiten der Subaltern Studies Group Bezug genommen und deren Bemühungen skizziert, marginalisierten Gruppen ihre Rollen in der Geschichtsschreibung wieder zuzuerkennen. Mit Gayatri Chakravorty Spivak und ihrer viel rezipierten Kritik im Aufsatz *Can the Subaltern Speak?* schließt diese erste Sondierung. Darauf folgen Überlegungen bezüglich der Sicht- und Unsichtbarkeit subalterner Subjekte im Materiellen sowie die daraus sich ergebenden Implikationen. Anschließend wird ein für die Archäologie nutzbarer Subalternitätsbegriff diskutiert. Diesen Betrachtungen werden Anmerkungen zu Aspekten des Ortes und die Entstehung von Räumen in diesem an die Seite gestellt. In Anlehnung an Paul Michel Foucaults Ansatz der Heterotopien sehen wir in divergierenden Formen der Aneignung eines realen Ortes verschiedene Räume gleichzeitig entstehen, die Ausdruck subalterner Handlungen sein können aber nicht zwangsläufig müssen. Erweitert um die historische Dimension sollen abschließend die angeführten Erläuterungen einschließlich des daraus resultierenden Erkenntnisvermögens hinsichtlich ihrer Anwendbarkeit in der historisch-kulturwissenschaftlichen Forschung vor allem am Beispiel Pompejis evaluiert werden. Dabei stehen drei Orte im Fokus der Betrachtung: die *loci plebea* (Orte des Plebs, verdeutlicht an Mietshäusern), die *loci servorum* (Orte von Sklav*innen, z. B. das *lupanar*) und die *loci scribendi* (mit Graffiti und dipinti ‚beschriebene Orte‘).

Keywords

Subalternität, reflective archaeology, bottom-up approach, slavery, spaces, places, graffiti, Pompeii

Schlagwörter

Subalternität, reflexive Archäologie, Bottom-up-Ansatz, Sklaverei, Räume, Orte, Graffiti, Pompeji

Die Frage nach subalternen Räumen in der Vergangenheit führt zuallererst zwangsläufig zu einer Auseinandersetzung mit dem zentralen Begriffspaar selbst. Was bedeutet es, subaltern zu sein und wie können Räume eine derartige Zuschreibung erhalten? Meint es Orte, an denen subalterne Subjekte und Kollektive erzeugt werden oder durch ‚Subalterne‘ produzierte Räume, indem sie sich Orte und ihre Materialisierungsformen mittels Handlungen informell und/oder formell aneignen, dadurch determinieren und gestalten? Oder gar beides, vielleicht sogar in Verschränkung? Um sich diesen Fragen anzunähern, wird im Folgenden zunächst auf die Termini des vorliegenden Themenheftes sowie ihre Implikationen für die Archäologie einzugehen sein, um damit als theoretisches Gerüst die notwendigen Voraussetzungen zum Verständnis unseres Vorhabens zu schaffen. Auch wenn in den letzten Jahren das Interesse an Themen und Fragestellungen ähnlichen Inhaltes zunahm, fand insgesamt betrachtet die damit verbundene Perspektive in den deutschsprachigen Archäologien bislang recht selten Beachtung. Sinnvoll erscheint es daher hinsichtlich der Darlegung des eigenen Erkenntnisweges, die aus fachfremden Disziplinen übernommenen Termini in ihrer diversen, auch kontrastierenden Anwendung und Rezeption in einer ersten Annäherung zu reflektieren, auch wenn im späteren Verlauf des Artikels selbst mit einem spezifischen ‚Subalternenbegriff‘ operiert wird. Die angeführten Erläuterungen hinsichtlich der Anwendbarkeit in der archäologischen Forschung sollen anschließend insbesondere an Fallbeispielen aus Pompeji erprobt werden.

Terminologische Vorbetrachtungen und theoretischer Hintergrund

Subalternität und Subalterne

Das aus dem Spätlatein entlehnte Wort *subalternus* – aus *sub* (unter[halb]) und *alternus* (abwechselnd/einer um den anderen), zu *alter* (einer von zweien resp. [der] andere[r]/[-s]) – mag im Deutschen ‚unter dem/den anderen‘ bzw. ‚untergeordnet‘ entsprechen. Anfang des 17. Jh. diffundierte der Begriff *subalterne* ins Französische mit der Bedeutung ‚untergeben/untergeordnet‘ aber auch ‚mittelmäßig/ beschränkt‘. Dort findet er sich oft nach mittellateinischem Vorbild innerhalb militärischer oder administrativer Rangordnungen: wie etwa beim ‚subalternen Offizier‘ im 18. Jh. oder ‚subalternen Beamten‘ im 19. Jh. als Ausweis eines ‚minderen oder niederen Ranges‘ (Steyerl 2011: 8; Pfeifer 2018 [1993]).¹ Dementsprechend wären Subalterne als ‚Untergebene‘ oder ‚Weisungsbundene‘ zu klassifizieren, Subalternität als deren Zustandsform.

Antonio Gramsci

Der 1891 in Sardinien geborene und unter dem faschistischen Regime Italiens von 1926 bis kurz vor seinem Tode 1937 in Haft genommene marxistische Politiker, Philosoph, Kultursoziologe sowie Literaturkritiker Antonio Gramsci (Heyman 2008: 263) deutete schließlich den Begriff ‚Subalternität‘ politisch um. So versteht er vor allem in seinen zwischen 1929 und 1935 entstandenen *Quaderni del carcere*, besonders in Heft 25 (Gramsci 1999 [1934]), in der Summe als Subalterne all jene Gruppen von Menschen in einer Gesellschaft, die nicht zur ‚Elite‘² gehören, (weitestgehend) von genereller Teilhabe sowie Repräsentation ausgeschlossen sind und sich der Dominanz, Willkür, Ausbeutung und Repression bzw. der Hegemonie der Herrschenden ausgesetzt sehen.³ An un-

¹ S. a. <http://www.duden.de/rechtschreibung/subaltern> [zuletzt besucht am 13.05.2018].

² Auch wenn Gramsci selbst an den angeführten Stellen den Terminus der ‚Elite‘ innerhalb gesellschaftlicher Formationen nicht weiter differenziert und blockhaft diese den ‚Subalternen‘ gegenüberstellt, sei darauf hingewiesen, dass – ähnlich der Figuration des ‚Subalternenbegriffes‘ – eine Zugehörigkeitszuweisung über ein verbindendes Element entscheidend gewesen sein dürfte, nämlich das der Herrschaftsausübung; nach marxistischem Verständnis die Verfügungsgewalt über die Produktionsmittel sowie die daraus resultierenden Macht- und Herrschaftsansprüche, deren Bedingtheit und insgesamt betrachtet deren Widersprüchlichkeit über das Mittel der Naturalisierung der Verhältnisse und Diskursmanipulation verschleiert wird (als ersten Einstieg zum Begriff der Ideologie im Marx'schen Überbautheorem vgl. Bernbeck 1997: 301–306; ausführlich Bernbeck und McGuire 2011). Die wahrscheinlich mitzudenkende Hintergrunddifferenzierung sollte allerdings nicht darüber hinwegtäuschen, dass mit der Verwendung des Subsumierungsbegiffes ‚Elite‘ – gerade bei gedanklichen Folgeketten oder in der Rezeption – immer auch Generalisierungstendenzen einhergehen. Mit Bourdieus Ansatz der Kapitalfeldtheorie (s. die Überlegungen im Fallbeispiel) und den Ausführungen zur Subalternität weiter unten ist eine verallgemeinernde Verwendung des Begriffes ‚Elite‘ im besten Fall noch als Operationsbegriff denkbar.

³ Gramsci lässt neben der ökonomischen und soziopolitischen Verortung sowie Unterscheidung beider gesellschaft-

terschiedlichen Stellen dieses Heftes (bspw. Gramsci 1999 [1934]: 2193–2194) zählt er in einem fließenden Übergang zwischen historischer und gegenwärtiger Dimension darunter Bäuerinnen⁴ wie Bauern*, Proletarier*innen,⁵ ganz allgemein Frauen*, aber auch verschiedene ethnische und religiöse Gruppen sowie Minderheiten. Insbesondere bestimmt er antike römische Sklav*innen, Kolon*innen (Pächter*innen) und Leibeigene als Subalterne. Dabei beschreibt Gramsci jedoch keine homogene und statische Gruppe. Die Subalternen eint allein der Umstand der Marginalisierung bei sonst disparaten Lebensumständen. Nach Gramsci dürfte dies wohl am ehesten unterschiedliche Intensitäten von Subalterneität aufzeigen. Analytisch schwer fassbar, lassen sich die einzelnen subalternen Zustandsformen jedoch kaum voneinander trennen. Sie scheinen vielmehr ineinander überzugehen und situativ zu sein. Sie reichen von unreflektierter sowie uneingeschränkter Selbstunterordnung und Devotion bis zur Artikulation von Emanzipationszielen über organisierte Interessenverbände zur Überwindung der herrschenden Verhältnisse (vgl. hierzu Gramsci 1999 [1934]: 2194–2195). Vorrangig der sog. Arbeiter*innenklasse⁶ bzw. dem Industrieproletariat spricht Gramsci bei der Loslösung aller Subalternen von ihrer Unterdrückungsposition eine explizite Führungsrolle zu. Sie würden nach marxistischem Dafürhalten das Handlungs- und Organisationspotenzial besitzen, um das nötige Gegengewicht zur ‚herrschenden Klasse‘ aufzubringen (vgl. dazu Gramsci 1955 [1926]). Den übrigen subalternen Formationen könne dieser Schulterschluss – sich in einer Bewegung zu organisieren – wohl nicht im gleichen Maße, wenn überhaupt gelingen. Grund hierfür sei ihre starke Determinierung durch die dominanten Herrschaftsstrukturen als Ergebnis beständiger hegemonialer Prägung (Konditionierung der Denk- und Ordnungsstrukturen, -systeme) und die Abkehr der „radikalen Intellektuellen [...] von den Bauernmassen“ (Gramsci 1955 [1926]: 28). Zudem ergeben sich aus ihrer Heterogenität Defizite bezüglich der Kommunikation gemeinsamer Ziele und Emanzipationsabsichten (vgl. Steyerl 2011: 8–9). Allerdings gelinge es nur in einer Allianz zwischen Proletariat, Agrarkräften aber auch Intellektuellen, die benötigte revolutionäre Schlagkraft zu formieren, um die gesellschaftlichen Verhältnisse dauerhaft neu zu ordnen: „Sie [die Proletarier*innen] müssen als Mitglieder einer Klasse denken, die die Bauern und die Intellektuellen führen will, einer Klasse, die nur dann siegen und den Sozialismus aufbauen kann, wenn die große Mehrheit dieser sozialen Schichten sie unterstützt und ihr folgt“ (Gramsci 1955 [1926]: 14–15).

licher Figurationen auch noch eine Komponente auf der wahrnehmungspsychologischen Ebene mit einfließen, wenn er schreibt, dass „für eine gesellschaftliche Elite [...] die Elemente der subalternen Gruppen immer etwas Barbarisches und Krankhaftes an sich [haben]“ (Gramsci 1999 [1934]: 2187). Ferner vgl. Steyerl 2011: 8. Ganz im Sinne Marx'scher Denkformen sieht Gramsci die Herausbildung subalterner Gruppen als Konsequenz der Entwicklung ökonomischer Verhältnisse (Gramsci 1999 [1934]: 2195).

⁴ Grundsätzlich wird in der deutschen Übersetzung von Gramscis Gefängnisheften wie auch im italienischen Original (vgl. dafür <https://quadernidelcarcere.wordpress.com/indici-e-sommario/indici/> [zuletzt besucht am 20.07.2018]) für Gruppen, die Männer wie Frauen umfassen, das generische Maskulinum verwandt. Es ist aber wie auch bei allen weiteren hier angeführten Autor*innen grundsätzlich davon auszugehen, dass die sprachliche Reduzierung nicht mit einem am Geschlecht ausgerichteten bewussten Ausschluss einhergeht. Wir sehen deswegen die Verwendung einer geschlechter- und genderneutralen Schreibweise als möglich begründet, aber auch nötig erachtet. Sie soll versuchen, die durchaus ausdrückbare Diversität auch dort sichtbar zu machen, wo sie zumeist aufgehoben wird und dadurch textliche Unsichtbarkeit hervorruft sowie Differenz ignoriert. Zumal ein zur Norm erhobener sprachlicher Ausschnitt mit Stellvertretungsfunktion schnell auch eine konzeptuelle und gedankliche Nivellierung hervorrufen kann.

⁵ In anderen Zusammenhängen (bspw. Gramsci 1955 [1926]) vor seiner Verhaftung verwendet Gramsci den Begriff des Proletariats im Grunde synonym zur Bezeichnung (industrieller) Arbeiter*innen. Die Gefängniszensur erlaubte es ihm jedoch nicht, diesen Terminus in seinen weiteren Arbeiten fortzuführen. So hält sich die Vermutung, dass Gramsci ihn durch den Begriff der Subalternen einfach ersetzt hat und deswegen nicht mehr explizit aufführte (Steyerl 2011: 8). Da er aber auch weitere gesellschaftliche Gruppen mit dieser Kategorie ‚subalterner‘ umschreibt, muss immer (zunächst) davon ausgegangen werden, dass das Proletariat des Industriealters implizit mitzudenken, wahrscheinlich sogar als (eine) ‚Hauptgruppe‘ zu identifizieren ist, was auch die Heterogenität seiner Überlegungen zur Subalterneität erklären dürfte. Der Proletarier*innenbegriff in Heft 25 geht indes mit einem ‚vormodernen‘ Beispiel einher (Gramsci 1999 [1934]: 2194).

⁶ Ähnlich wie im Fall des Begriffes ‚Elite‘ kann es hier nicht darum gehen, einen möglichst konsistenten Einblick in den Diskurs zu geben. Vielmehr soll auf bestimmte Aspekte, die es zu berücksichtigen und weiterzudenken gilt, aufmerksam gemacht werden. Der Terminus der ‚Klasse‘ folgt in Gramscis Denken dem Marx'schen Begriffsverständnis: Er beschreibt zuallererst ökonomisch gleich oder ähnlich situierte Gruppen und die daraus folgenden soziopolitischen, -kulturellen und erkenntnistheoretischen Implikationen hinsichtlich Ordnungsstrukturen, aber auch in Bezug auf die Verschleierung wie Auflösung von Widersprüchen gesellschaftlicher (Produktions-)Verhältnisse (gut pointiert bei Strasen 2008: 351). Die Reduktion der gesellschaftlichen Konstitution allein auf die Bedingtheit durch die ökonomische Sphäre wurde viel kritisiert. Häufig gänzlich abgelehnt, erfährt der Begriff ‚Klasse‘ gerade in Ergänzung um andere Faktoren der Determinationen und in Reflexion der Marx'schen Prägung immer wieder eine – wenn auch verhaltene – Reaktivierung (vgl. Strasen 2008: 351–352; ferner Rehbein et al. 2009).

Aufgrund der konstitutiven Unterschiede zwischen Arbeiter*innenklasse und den übrigen marginalisierten Gruppen hatte sich der bei Gramsci verwandte Begriff der ‚Subalternen‘ zusehends von dem des ‚Proletariates‘ gelöst und maßgeblich als Bezeichnung für subordinierte Subjekte und Kollektive in einer Gesellschaft jenseits der Arbeiter*innenschaft verfestigt und durchgesetzt (Steyerl 2011: 9). Vor dem Hintergrund der sich in den 1950er und 1960er Jahren ausweitenden postkolonialen Debatte um die Dekolonialisierung und Emanzipation des globalen Südens⁷ und der allgemeinen Forderung „to liberate the past“ (Van Dommelen 2014: 469) hielt schließlich ab den 1970er Jahren zunächst in Indien und später in Lateinamerika der Terminus der ‚Subalternen‘ vermehrt Einzug in den Diskurs (vgl. Steyerl 2011: 10).

Subaltern Studies (Group)

Mit der Unabhängigkeit Indiens 1947 nach über 150-jähriger Fremdverwaltung wurde nicht nur gegenwartsbezogen, sondern auch historiographisch ein neues Kapitel aufgeschlagen. Die am Prozess der nationalen Geschichtsschreibung Beteiligten sahen die politische Überwindung der kolonialen Herrschaft in der Leistung lokaler ‚Elieten‘ begründet und betonten deren Wirkkraft entsprechend. Zugleich minimierten oder ignorierten sie – selbst zumeist aus dem elitären Milieu stammend – den großen Anteil breiter Bevölkerungsschichten an der politischen Emanzipation von Großbritannien.⁸ Gegen diese Vereinnahmung der Geschichte durch und für die ‚Elite‘ bei gleichzeitiger Unterminierung der ‚restlichen Bevölkerung‘ in der indischen Historiographie formierte sich am Ende der 1970er Jahre gerade in England im akademischen Umfeld Widerstand. Eine Gruppe südasiatischer und britischer Intellektueller um den Historiker Ranajit Guha – die er als „an assortment of marginalised academics“ (Guha 1997: xiv) verstand – war bestrebt, dieser mehrdimensionalen Marginalisierung⁹ und dem einseitigen Geschichtsverständnis mit einer neuen Zeitschrift ein Korrektiv entgegenzustellen: So entstand von 1982 bis 1999 die von Oxford University Press in New Delhi herausgegebene Essaysammlung *Subaltern Studies. Writings on South Asian History and Society*.¹⁰ Überwiegend durch Archivarbeit sollte systematisch den ‚Subalternen‘ ihre Rolle in der Geschichte wiedergegeben werden (Steyerl 2011: 10). Unter ‚subaltern‘ begriffen die Forscher*innen dabei „the general attribute of subordination in South Asian society whether this is expressed in terms of class, caste, age, gender and office or in any other way“ (Guha 1982a: vii), demnach all jene marginalisierten Gruppen in einer Gesellschaft außerhalb der ‚Elite‘ (Bier 2009: 2711; Van Dommelen 2014: 470). Die definitorische Nähe zu Gramscis Subalternenbegriff ist evident, entscheidend aber auch der Unterschied: Das Forschungskollektiv schloss zwar die sog. Industriearbeiter*innenklasse nicht gänzlich aus der Fraktion der Subalternen aus, verwies aber darauf, dass in Indien im Vergleich zu Europa eine stark varierende Situation der sozialökonomischen Stratifizierung der Gesellschaft vorliegt. Eine Fokussierung auf die Arbeiter*innenschaft als revolutionäre Klasse mit emanzipativem Potenzial, wie es bei orthodoxen Marxist*innen üblich war, erlaubten die Gegebenheiten nicht, weil es Lohnarbeiter*innen in dem Maße nicht gab. In der Auffassung der Subaltern Studies Group sollten die Agrarkräfte – die einen erheblichen Anteil an der Mobilisierung gegen die britische Kolonialmacht hatten – als politische Größe weder von den Marxist*innen unterschätzt, noch von der nationalen Geschichtsschreibung Indiens herabgesetzt werden.¹¹ So wurde die inhaltliche Bestimmung des Begriffes der Subalternen nicht nur in der spezifischen Auslegung der Forscher*innengruppe um Guha, sondern auch in der Rezeption und Übernahme dieses Verständnisses weitestgehend diskursiv umgeprägt und zunehmend vom ‚Industrieproletariat‘ terminologisch unterschieden.

⁷ Exemplarisch sei hier an die Arbeiten von Frantz Fanon (bspw. 1952) erinnert, der auf die späteren Protagonist*innen der *Postcolonial Theory* der 1970–90er Jahre eine große Anziehungskraft ausübt. Neben Gayatri Chakravorty Spivak dürften wohl Edward Said und Homi Bhabha die meist rezipierten und am einflussreichsten (vgl. Nandi 2012: 121) aber auch am streitbarsten zu bewertenden Theoretiker*innen sein (vgl. a. Bernbeck und Pollock 2014: 210). Diese Auflistung ließe sich etwa um Walter D. Mignolo oder auch Dipesh Chakrabarty ergänzen.

⁸ Vgl. dazu Guha 1982b: „The historiography of Indian nationalism has for a long time been dominated by elitism – colonial elitism and bourgeois-nationalist elitism“ (vgl. Bier 2009: 2711; Steyerl 2011: 10).

⁹ Zum einen die Subordination der Bäuerinnen* und Bauern* unter der lokalen Elite sowie der Kolonialmacht im jeweils spezifischen Gegenwartsraum und letztlich retrospektiv die Unterminierung durch die nationale Historiographie, die sie schlichtweg unerwähnt lässt.

¹⁰ Für einen Überblick und zur Einführung s. Ludden 2002.

¹¹ Vgl. Guha 1982b: 5–6; pointiert: Bier 2009: 2711–2712; ferner Steyerl 2011: 10.

Gayatri Chakravorty Spivak

An die Unternehmung der Subaltern Studies Group, den Ausgeschlossenen durch ein detailliertes Studium der Kolonialarchive ihren Platz in der Ereignisgeschichte wieder zuzuweisen, schloss sich bald auch Skepsis hinsichtlich der Durchführbarkeit und Reichweite an. Zu den einflussreichsten Kritiker*innen dürfte Gayatri Chakravorty Spivak gehören, die zunächst zum Umfeld der Gruppe gehörte und grundsätzlich mit ihnen und ihrer Idee sympathisierte (Bier 2009: 2712; Steyerl 2011: 10; Nandi 2012: 122; Hidalgo 2016: 361). Insofern würde eine etwaige Einschätzung zu kurz greifen, sie als bloße Kontrahentin zu bewerten. Vielmehr muss sie als kritisch-reflexive Prozessbegleiterin gesehen werden, welche die Prämissen der neuen angedachten Historiographie auf den Prüfstand stellte. Durch ihre Denkanstöße trug Spivak maßgeblich zur Neuorientierung der Subaltern Studies Ende der 1980er und Anfang der 1990er Jahre bei (Begrich und Randeria 2012: 78; Hidalgo 2016: 361). Insbesondere in ihrem 1988 erschienenen, viel rezipierten Beitrag *Can the Subaltern Speak?*¹² und ihrer überarbeiteten Fassung von 1999¹³ versucht sie grundlegend herauszustellen, dass den Hinweisen auf Subalterne (nach dem Begriffsverständnis der Subaltern Studies Group), wenn sie sich in den Kolonialarchiven überhaupt nennenswert finden und rekonstruieren lassen, immer der Filter der kolonialen Ordnungsstruktur des Denkens und Wissens anhaftet. Das heißt, der Blick auf die Subalternen stellt nicht einen der Subalternen selbst dar (emisch), sondern einen der Kolonialist*innen bzw. der Machtinstanz (etisch). Er liegt damit zwangsläufig immer interessengebunden ausschnitthaft vor und erscheint verzerrt.¹⁴ Ähnliches gilt auch für Wissensautoritäten resp. „Expert*innen“, welche das „für sich selbst Sprechen“ der Subalternen stellvertretend übernehmen und deren Artikulationen weiterzutragen, zu „übersetzen“ und zu erklären gedenken. Ein „für sie Sprechen“ ist das Ergebnis und damit in gewisser Weise eine weitere Form der Entmündigung und (Wieder-)Verstummung der „Subalternen“, auch wenn hierbei die Intentionen grundlegend andere sein mögen. Darüber hinaus kritisiert Spivak die Nivellierungs- und Subsumierungstendenzen der Subaltern Studies Group. Sie zeigen sich in der Annahme eines einheitlichen und autonomen subalternen Bewusst- bzw. Subjektseins. Dadurch werden Diversität und Pluralität, aber auch Aspekte der Kollaboration sowie Opportunismus gegen bestimmte Interessen subalterner Kollektive vernachlässigt. Schließlich sei gerade die Einteilung in Eliten (oben) und Subalterne (unten) selbst Teil des Kolonialdiskurses und der kolonialen Unterwerfungsstrategie. Eine Weiterverwendung dieses Dualismus stelle demnach eine Fortführung und Festigung dieser Verhältnisse dar.

Spivak gesteht dem Subalternenbegriff jedoch als Analysekategorie für den wissenschaftlichen Studienfortschritt eine gewisse praktikable Notwendigkeit zu und spricht sich für eine Benutzung des Terminus aber im Sinne eines *strategischen Essentialismus* aus.¹⁵ Entgegen der Subaltern Studies Group verknüpft sie Subalternität allerdings nicht länger mit einer Oben-Unten-Kategorisierung entlang politisch-ökonomischer Vektoren, sondern verbindet den Begriff mit einer spezifischen Qualität, unabhängig von der Position im sozialen Raum. Demnach bezieht sich Spivaks *Can the Subaltern Speak?* nicht auf die banale Abfrage der grundsätzlichen Befähigung, sich mit Hilfe von Sprache auszudrücken. Vielmehr zielt die Frage darauf ab, ob das, was Menschen sagen, wenn sie sprechen,¹⁶ wirklich auch das ist, was gehört sowie in ihrem Sinne verstanden wird und nicht in der einen oder anderen Hinsicht den Interessen der Fragenden dient und damit Instrumentalisierung sowie Verformung erfährt.¹⁷ Als rhetorische Frage formuliert, zeichnen sich nach Spivak gerade die „Subalternen“, „deren Identität ihre Dif-

¹² Spivak 2011 [1988]. Der Aufsatz wurde in Teilen bereits drei Jahre zuvor publiziert und baut auf einem Vortrag von 1983 auf (Spivak 1985a; vgl. a. Steyerl 2011: 10; Joskowicz und Nowotny 2011: 149). Der 1985 im 4. Band der *Subaltern Studies* veröffentlichte Beitrag (Spivak 1985b) beinhaltet grundsätzlich ähnliche Aspekte der Kritik (vgl. dazu a. Begrich und Randeria 2012: 78).

¹³ Spivak 1999. Im 3. Kapitel *History* (198–311) findet sich der überarbeitete Essay von 1988 eingebunden, wobei die grundlegende Argumentation weitestgehend übernommen wurde. Die Überarbeitung bezieht sich in erster Linie auf literarische Aktualisierungen und trägt einem sich veränderten globalen Situationsgefüge Rechnung, das neue subalterne Subjekte generiere (vgl. dazu Joskowicz und Nowotny 2011: 150–151).

¹⁴ Doch auch bei einer etwaigen emischen Perspektive sind eventuelle spezifische interessengebundene Überlieferungsabsichten nicht *per se* auszuschließen, sondern müssen in der Gesamtbetrachtung als zu berücksichtigende und nicht zu unterschätzende Größe Beachtung finden.

¹⁵ Zu den Ausführungen zu Spivaks Überlegungen in diesem wie im folgenden Absatz vgl. auch Bier 2009: 2712; Steyerl 2011: 10–13; Begrich und Randeria 2012: 78; Nandi 2012; Hidalgo 2016.

¹⁶ Hier ist von einem sehr abstrakten und weit aufgefassten „Sprechen“ auszugehen, z. B. über Tagebücher.

¹⁷ Spivak geht es demnach um den kompletten Sprechakt: „„Die Subalterne kann nicht sprechen“, das meint also, dass sogar dann, wenn die Subalterne eine Anstrengung bis zum Tode unternimmt, um zu sprechen, dass sie sogar dann nicht fähig ist, sich Gehör zu verschaffen – und Sprechen und Hören machen den Sprechakt erst vollständig.“ (Spivak et al. 2011: 127).

ferenz ist“ (Spivak 2011 [1988]: 52), durch ihre Heterogenität sowie Widersprüchlichkeit und deswegen in dem Unvermögen aus, sich politisch zu organisieren, gemeinsame Ziele zu formulieren, Interessensharmonie herzustellen und sich dadurch Ausdruck sowie Gehör zu verschaffen. Diese fehlende Selbstrepräsentation und die daraus folgende Handlungsunfähigkeit schließe ein ‚für sich selbst Sprechen‘ aus und ließe nur noch ein ‚für bzw. über sie Sprechen‘ zu. Damit verweist sie auf die Position der Subalternen außerhalb des herrschenden Diskurses und nicht innerhalb der gesellschaftlichen Stratifizierung. Für Spivak ist Subalternität demnach ein „Raum, der in einem kolonisierten Land von den Mobilitätslinien abgeschnitten ist. Es gibt eine fremde Elite und eine indigene Elite. Unterhalb dieser finden wir die Vektoren einer Aufwärts-, Abwärts-, Seitwärts- und Rückwärtsmobilität vor. Aber dann gibt es auch einen Raum, der praktisch in jeder Hinsicht außerhalb dieser Linien liegt“ (Spivak et al. 2011: 121). Jede Form, sich als politisches Subjekt zu repräsentieren und Gehör zu verschaffen, beende jedoch den Zustand des Subalternen.¹⁸ „Niemals sehen wir die reinen Subalternen. Es gibt folglich etwas von einem Nicht-Sprechen, das im Begriff der Subalternität selbst liegt“ (Spivak et al. 2011: 121).

Die Herausforderungen, die sich aus Spivaks Überlegungen hinsichtlich der Anwendbarkeit in der Archäologie ergeben, dürften in mindestens zweifacher Hinsicht evident geworden sein: Erstens sehen wir uns in dem Versuch, menschliches Verhalten in der Vergangenheit zu verstehen und zu erklären, dem Dilemma ausgesetzt, nur *über* bzw. *für* Menschen sprechen zu können, womit unsere Aussagen zwangsläufig einem Zerrfilter unterliegen. Zweitens wird Subalternität nach Spivak etisch erst in der Retrospektive, also in dem Moment (be)greifbar, wenn der Umstand der Marginalisierung erfolgreich im Sprechakt kommuniziert und damit zugleich überwunden wird.

Archäologie – (Welcher) Blick in (wessen) Vergangenheit?

Die archäologisch arbeitenden Kulturwissenschaften sehen sich durch die spezifischen Überlieferungsumstände der Quellen (antike Auswahl und Erhaltung) stets der bekannten Problematik des ausschnitthaften Einblicks in die materielle historische Lebenswirklichkeit ausgesetzt. Dieser wird durch die (teils notwendige) Selektivität in der Forschung weiter verengt. Auch auf die Bedingtheit und Implikationen der daraus resultierenden (Re-)Konstruktionen der Vergangenheit in Geschichten wurde inzwischen mehrfach aufmerksam gemacht. Gerade in den letzten Jahren setzte in der deutschsprachigen Archäologie eine intensivere Auseinandersetzung damit ein. Parallel erfolgte ein Nachdenken über das daran angeschlossene Problemfeld der normativ wirkenden Kraft von Vergangenheitsdarstellungen bzw. der „Macht der Erzählung“ (Rieckhoff et al. 2012: 7) auf unser Verständnis zurückliegender Epochen.

Viele Forscher*innen hoffen nicht erst seitdem, sich mit dem Rückzug auf eine möglichst dichte und diverse Quellenlage als vermeintliches Korrektiv abzusichern, um die Asymmetrie zwischen historischer Realität und forschungsbedingter Datenbasis zu mindern, den Einblick in die Vergangenheit zu vergrößern, die (Re)Konstruktionen auf eine sicherere Grundlage zu stellen und so Spekulationsmöglichkeiten zu minimieren. Dies ist mitunter verständlich und durchaus nachvollziehbar. Ein Ausbleiben der damit allerdings nicht unnötig gewordenen Reflexion bzw. Relationierung der Ergebnisse indes nicht.¹⁹ Denn das Bild trügt. „Historische Realität ist eine Lücke im materiellen Bestand, nicht der Bestand selbst“ (Bernbeck 2018: 18). Was mehrheitlich überdauerte, schon allein der Materialität wegen oder darauf angelegt war, erhalten zu bleiben, wird selten den historischen Lebenswirklichkeiten gerecht. Die Problematik wird verstärkt durch die etwaige Konzentration auf möglichst spektakuläre Befunde und Funde, die nicht nur hinsichtlich Zeitbeständigkeit, Qualität, Quantität, Aussagewert sowie Assoziativität, sondern auch bezüglich wissenschaftlicher Anerkennung ein hohes Potenzial versprechen.

¹⁸ Spivak entzieht sich ganz bewusst der Aussage, spezifische Kollektive *per se* als subaltern auszuweisen, weil sie in der Form nicht auszumachen sind; weder unveränderliche noch hermetische oder gar homogene Gruppen repräsentieren. Das verbindende Element ist die Marginalisierung in Bezug auf das ‚für/über sie Sprechen‘ und ‚nicht Zuhören‘. Das können verarmte ebenso wie sozial höhergestellte Personen sein. Die Überwindung dieses Zustands führt – wie oben ausgeführt – indes zu dessen Auflösung. Hierin zeigt sich auch die bereits für Gramsci festgestellte Dimensionalität und der situative Charakter ihres Subalternitätsbegriffes. Insofern dürfte es nach Spivak zulässig sein, von subalternen Situationen zu sprechen, in denen Menschen sich kein Gehör verschaffen können.

¹⁹ Das soll keinesfalls die Bemühungen, ein möglichst dichtes Netz an Quellen für die Interpretation vergangener Prozesse aufzustellen, konterkarieren. Es geht hier vorrangig um das quellenkritische Moment und die Reflexion der Reichweite sowie Konsistenz der aus den Daten gewonnenen Vergangenheitsdarstellungen.

Wo erhalten, wird oft Architektur als Zugang zu vergangenen Lebenswelten herangezogen. Mit Heike Delitz lässt sich diese Gattung als ein Modus kollektiver Existenzen verstehen (s. Delitz in diesem Themenheft): gebauter Raum samt Ausstattung spiegelt demnach nicht nur die Verhältnisse und Prozesse innerhalb einer Gesellschaft lediglich wieder, sondern *ist* gegenständliche, durch z. B. Kämpfe und Aushandlungen strukturierte Ordnungs- und Organisationsstruktur des gesellschaftlichen Gefüges. Sollten Marx und Engels Recht behalten, dass die vorherrschenden Diskurse einer Epoche die Diskurse der ‚Herrschenden‘²⁰ repräsentieren, das heißt „die Klasse, welche die herrschende *materielle* Macht der Gesellschaft ist, [...] zugleich [auch] ihre herrschende *geistige* Macht [ist]“ (Marx und Engels 2013 [1846]: 55, Hervorhebungen im Original), dann bestimmen diese zum (großen) Teil ebenso über die Bedingungen von (Handlungs)Möglichkeiten und ‚Möglichkeitsräumen‘.²¹ Und das nicht nur in materieller Hinsicht, weil sie über die entsprechenden Potenziale und Ressourcen verfügen, sondern ebenso immateriell. Dem folgend wäre Architektur und der Ort ihrer Errichtung zunächst immer auch sichtbare Durchsetzung und Dominanz der Interessen der ‚Herrschenden‘ in stratifizierten Gesellschaften.²² Diese Interessen können dabei gegen Widerstände (u. a. gewaltsam) oder mittels Ideologie umgesetzt werden. Dabei zielt letztere auf eine Manipulation der gesellschaftlichen Ordnungsstruktur des Denkens sowie Wissens ab und soll bei den ‚Beherrschten‘ z. B. Konditionierung, Konformität und Selbstmarginalisierung erzeugen.²³ Nach Realisierung der Ziele der ‚Herrschenden‘ verbleiben den ‚Beherrschten‘ oft nur limitierte Reaktions- und Materialisierungsmöglichkeiten sowie Handlungsspielräume, die sie – im begrenzten Rahmen – allerdings selbstständig verwirklichen. Die ‚Herrschenden‘ müssen diesem Aneignungsprozess nur unter bestimmten Voraussetzungen (etwa bei Erosion der Herrschaft) Aufmerksamkeit entgegenbringen, indem sie die ideologischen Mechanismen verstärken, weitere Optionen *top down* forcieren, von vornherein Handlungsmöglichkeiten minimieren oder unterbinden.²⁴

Ergebnis materialisierter Handlungsspielräume der ‚Beherrschten‘ könnte beispielsweise informelle Architektur aus vergänglichem Material sein. Unter Umständen kann sie zwar für bestimmte Bevölkerungsgruppen die Lebenswirklichkeit formieren, sich bis heute jedoch nicht mehr erhalten haben. Strukturelle Ungleichheit und Ungerechtigkeit etwa in der Frage der Zugänglichkeit und Verteilung sowie Verwendung von Ressourcen, Werkzeug, Arbeitstechniken aber auch der Ortsnutzung schreibt sich so durch Unsichtbarkeit im Befund fort und wird durch die Fokussierung auf z. B. überlieferte monumentale Tempel und Palastanlagen von der Forschung (wenn gleichwohl unbeabsichtigt) reproduziert (s. a. Bernbeck 2005: 112–114).

Die ‚Lücke der historischen Realität‘ zu verringern, dürfte überlieferungsbedingt schwer werden, die forschungsorientierte Perspektive zu verändern weniger. In Monumentalgebäuden nicht nur die überwältigende Leistung eines z. B. bautätigen und damit als erfolgreich angesehenen neuassyrischen Königs zu sehen, sondern auch die Ausbeutungsmechanismen, Opfer und das Leid der Menschen mitzudenken, die einen derartigen Bau begleiten,

²⁰ Gerade in Konsequenz Spivaks Kritik muss die vereinfachende Darstellung gesellschaftlicher Milieus, wie die Subsumierung einer sozialen Formation unter einen Titel wie ‚Herrschende‘ stets reflektiert werden: Zwar erscheinen solche homogenisierende Gruppenbezeichnungen mitunter für eine gemeinsame Verständigung nötig, unterschlagen allerdings die bestehende Heterogenität und damit auch etwaige Gegen- oder Parallelbewegungen innerhalb der Milieus. Wenn also folgend von ‚Herrschenden‘ und ‚Beherrschten‘ gesprochen wird, ist trotz des blockhaften Charakters immer zu berücksichtigen, dass es *die Herrschenden* oder *die Beherrschten* nicht gibt und sie sich jeweils durch ihre Diversität auszeichnen. Werden sie mit konkreten Eigenschaften ausgestattet, treffen diese immer nur für einen bestimmten Teil des Milieus zu. So muss ebenso von kollaborativen Akten zwischen ‚Herrschenden‘ und ‚Beherrschten‘ zu Gunsten und gleichzeitig zum Nachteil jeweils anderer Milieuteile ausgegangen werden. Für die folgende Darstellung haben wir uns für das spezifische Verhältnis zwischen handlungspotenten, zielorientiert agierenden ‚Herrschenden‘ und dadurch limitierten und reagierenden ‚Beherrschten‘ entschieden.

²¹ Zum Begriff ‚Möglichkeitsräume‘ s. Rees und Schreiber in diesem Themenheft.

²² Hinsichtlich der Realisierung ‚eigener‘ Interessen, als auch Vermeidung oder Veränderung ‚anderer‘ Interessen, indem Handlungsoptionen minimiert, Vorgaben gemacht werden und zum bloßen Reagieren gezwungen wird.

²³ Natürlich kann fern ideologischer Aspekte eine unreflektierte Normenerfüllung oder unbewusste strukturkonforme Haltung die Herrschaftsstruktur unwissentlich reproduzieren sowie indirekt festigend und so spezifischen Interessen dienen. Ebenso muss an die bewusste Umsetzung vorgegebener Normen im Sinne kollaborativen Handelns gedacht werden, aus Opportunismus oder anderen Gründen. Auf das Mittel der Ideologie zur Interessendurchsetzung und Verschleierung von Widersprüchen wurde bereits hingewiesen (s. Anm. 2).

²⁴ Zwangsläufig muss dies nicht Optionen von Kollaboration, Ungehorsam, Subversion oder Rebellion minimieren und die ‚Beherrschten‘ nur in einen passiven Modus sowie homogenen Status drängen und belassen. Ganz im Gegenteil ist danach zu fragen, unter welchen Bedingungen und Formaten, wann z. B. etwa Zusammenarbeit unter den ‚Beherrschten‘ und mit den ‚Herrschenden‘ oder Widerstand trotz ideologischer Vereinnahmung möglich wird. S. a. die Ausführungen unten zu Orte, Räume und Aneignungen sowie Scott 1985.

könnte ein Anfang sein. Die Konzentration auf Befunde zu lenken, die einen (indirekten) Zugang zur Erforschung marginalisierter Personen und Gruppen aufzeigen, z. B. formell akzeptierte Orte der Machtausübung und zugleich Unterdrückung wie Sklav*innenunterkünfte oder Bordelle, bietet eine weitere Möglichkeit; ebenso Hinweise auf informelle Aneignungspraktiken formeller Architektur zu untersuchen.²⁵ Freilich ändert das wenig an dem bei Spivak erwähnten Filter des ‚für jemanden Sprechens‘ oder dem Umstand, Geschichten über die Vergangenheit zu entwerfen. Mit einer Perspektiverweiterung können die (Re)Konstruktionen zurückliegender Zeitabschnitte um den Versuch ergänzt werden, Mechanismen von Ausbeutung, Unterdrückung und Ungleichheit aufzuzeigen und dafür ein Bewusstsein zu schaffen, das einer (unbeabsichtigten) Reproduktion der Marginalisierung vorzubeugen sucht.²⁶ Ohne zugleich historische Akteur*innen aus gegenwärtig spezifischen Interessen heraus (politisch) zu instrumentalisieren und in dem Wissen des annäherungshaften Charakters dieses Versuches, ermöglicht dies ein differenzierbareres Verständnis über die Vergangenheit. Die Rückwirkung dieser Sensibilisierung auf die Betrachtung aktueller Phänomene kommt hinzu (Bernbeck 2018: 18–19).

Zur Verwendung des Subalternitätsbegriffes in der Archäologie. Ein Vorschlag

In einer wie auch immer gelagerten ‚Archäologie von unten‘²⁷ kann es jedoch kaum darum gehen, Kriterien zu erarbeiten, die klären sollen, was unter ‚unten‘/„beherrscht“ oder ‚oben‘/„herrschen“ zu verstehen sei. Vielmehr geht es dabei um eine *bottom up* Blickrichtung, die bei den Handlungsspielräumen von Akteur*innen mit gering(st)em Aktionspotenzial ansetzt, sonst aber keine Begrenzung erfährt. Zentral muss immer nach den Bedingungen gefragt werden, unter denen bestimmte Handlungsoptionen möglich sind, Subjektivierungsprozesse²⁸ erfolgen und letztlich spezifische Subjekte erzeugt werden. Vor diesem Hintergrund operieren wir in Anlehnung an obige Ansätze mit einem Subalternitätsbegriff,²⁹ der all jene fasst, die – im weitesten Sinne und in verschiedenen Formen – Marginalisierung, Ausbeutung und Repression erfahren. Dabei wollen wir auf der Überlegung aufbauen, dass Subalternität kein homöostatischer, unveränderlicher Zustand ist, in dem man sich entweder in Gänze befindet oder nicht. Vielmehr ist sie unterschiedlich dimensioniert und kontextabhängig. Diese Überlegung folgt nicht zwangsläufig einer Logik, die antithetisch zwischen Subalternen ‚unten‘ und Elite ‚oben‘ unterscheidet. Vielmehr geschieht Subalternisierung – in Übereinstimmung mit Spivak – entlang der gesellschaftlichen Horizontal- und Vertikallinien. Zugleich muss jedoch davon ausgegangen werden, dass sich Aspekte von ‚Subalternität‘ wohl dort am ehesten finden lassen, wo Menschen und Gruppen über geringe und bedingte Aktionspotenziale oder – nach Bourdieu – Gesamtkapitale³⁰ verfügen. Dies bedeutet jedoch *keine* (generelle) Handlungsunfähigkeit der Subjekte

²⁵ An dieser Stelle möchten wir exemplarisch auf die Sammelbände hinweisen, die sich bereits explizit der Untersuchungen ‚nicht-elitärer‘ Milieus widmen (z. B. Trebsche et al. 2007; Kienlin und Zimmermann 2012).

²⁶ Werden ‚Beherrschte‘ eher mit unbedeutenden Akteur*innen gleichgesetzt und als zu vernachlässigende Größe in der Ereignisgeschichte ignoriert, wiederholt sich die historische Marginalisierung nun allerdings auf dem akademischen Feld. Auch wenn dies oft mit einem Mangel an Hin- und Nachweisen zusammenfällt, der eine Betrachtung oder Analyse der Lebensumstände der ‚Beherrschten‘ verständlicherweise erschwert, schließt dies Fragen nach dem Anderen, also nach dem Nichtsichtbaren – als ein möglicher Annäherungsversuch – nicht aus.

²⁷ Angelehnt an die ‚Geschichte von unten‘, die sich in den 1960er Jahren in der Geschichtswissenschaft entwickelte.

²⁸ Für eine erste Einführung in das Thema ‚Subjektivierung und Subjekt‘ s. Wiede 2014.

²⁹ Verstanden als ein terminologisches Provisorium nach Spivak im Sinne eines strategischen Essentialismus, das sich der Problematik der Nivellierungstendenzen bewusst ist, allerdings für den Moment in der Analyse als Arbeitsmittel fungiert. Es stellt sich der Aufgabe, die Heterogenität der darunter gefassten Menschen explizit mitzudenken.

³⁰ Einführend zum Kapitalformentheorem vgl. Bourdieu 1983. Nach Bourdieu gibt es vier Hauptkapitalformen: das ökonomische, kulturelle (Bildung), soziale (Netzwerke) und das symbolische Kapital. Um sie und viele weitere Unter- oder Parallelformen wird in unterschiedlichen Feldern ein Kampf ausgetragen (z. B. das Ringen um Deutungshoheit im akademischen Feld). Gleichzeitig betrifft ein Individuum nicht voraussetzungslos diese Felder. Über Sozialisation und Prägung greifen Subjektivierungsprozesse von Lebensbeginn an. Es wird ein klassenspezifischer Habitus vermittelt und verkörperlicht, der zugleich strukturierende als auch strukturierte Struktur ist. Auch wenn der Habitus (mit)bestimmt, wieviel oder wenig von einem spezifischen Kapital als Grunddisposition vorliegt, können diese Kapitalverhältnisse im „Feld“ durch erfolgreiche Kämpfe durchaus modifiziert werden und unter Umständen die Lage dauerhaft verändern. Kapitalformen sind darüber hinaus – bedingt – umwandelbar und kompensierbar. Menschen mit dem jeweils höchsten Kapital einer Form bestimmen gleichsam die Regeln und befinden sich im Zentrum des jeweiligen Kräftefeldes. Sie haben demnach ein höheres Handlungs- und stärkeres Einflusspotenzial. Die einzelnen Kapitale zusammengefasst ergibt das Gesamtkapital: ein höheres Kapital mit großem, ein niedrigeres mit geringerem Potenzial. Ein niedrigeres Gesamtkapital heißt gleichwohl nicht, dass sich alle Positionen auf allen Feldern an der Peripherie befinden (z. B. lebt der griechische Lehrer mit hohem kulturellem

und auch *kein* Unvermögen, Sprechakte (im Spivak'schen Sinne) durchzuführen. Subalternität wird dementsprechend nach unserer Definition nicht allein durch den Umstand aufgehoben, sich Gehör zu verschaffen, sondern auch dadurch, sich ebenso unterschiedlichen Marginalisierungsformen dauerhaft zu entziehen.

Orte, Räume und Aneignungen

In diesem Zusammenhang möchten wir noch einmal auf das vielleicht paradox erscheinende Verhalten der Subalternen zwischen Passivität und Widerstand eingehen. Neben dem Umstand, dass sich aus der Heterogenität und Uneinigkeit der Subalternen eine gemeinsame politische Organisation und Artikulation erschwere (s. v. a. Spivak), verweisen wir zugleich auch auf die soziale Normierungs- und Durchsetzungskraft von Herrschaft, Macht sowie Hegemonie (s.o. Gramsci sowie Marx und Engels). Sie entfalten vor allem ihre Wirkung über lange Zeiträume und vor dem Hintergrund alles durchdringender und dominierender Verschleierungs- und Naturalisierungsmechanismen.³¹ Insofern setzt Widerständigkeit zuallererst die Erkenntnis voraus, dass diese Mechanismen keine naturgemäßen Zustände wiedergeben, sondern Konstruktionen sind und Gesellschaftswidersprüche verdecken können. Das Ausloten von Überwindungsmöglichkeit und Opposition findet nach Scott (1985) zunächst gedanklich statt und muss sich nicht notwendigerweise sofort in konkreten Handlungen wiederspiegeln. Entsprechend muss mit längerer Zeit des äußerlich sichtbaren normenkonformen Reagierens gerechnet werden, bevor sich Gegenhaltungen etwa in Despektierlichkeiten und letztlich materiell in Formen der Aneignungen des physischen Raumes (Orte) niederschlagen.

Nach Löw lässt sich Raum als „relationale (An)Ordnung von Lebewesen und sozialen Gütern an Orten“ (Löw 2001: 271) und mit Lefebvre als sozial produziert begreifen (Lefebvre 1991 [1974]; 2006). Ein Raum entsteht also für die Sozialforschung immer erst dann, wenn Menschen unter Verwendung und Erzeugung sozialer Güter (materiell wie immateriell) an Orten handeln. Ort hingegen ist als „ein [...] Platz, eine Stelle“ (Löw 2001: 199) letztlich als eine Lokalität anzusehen. Unserem Verständnis nach kann die Aneignung eines Ortes – wodurch Räume entstehen – in zweifacher Weise geschehen. Zum einen als formelle und akzeptierte Etablierung und Nutzung einer (neuen/spezifischen) baulichen Ordnung (hier mit Fokus auf Mietshäuser, Bordelle und *dipinti*). Zum anderen als informelle Bemächtigung des z. B. gebauten Raumes (als entladener Widerspruch zwischen materieller Präsenz und Vorstellung, z. B. Graffiti; s. a. Tulke in diesem Themenheft), die sowohl toleriert als auch nicht akzeptiert und durch Beseitigung sanktioniert werden kann. Diese Aneignungsformen stellen jeweils anhaltende Kämpfe oder Ergebnisse derselben im sog. Feld um Ressourcen dar (Bourdieu 2003: 122–123; Müller 2014: 79), in dem Fall um die Ordnungsmacht, Deutungshoheit und (symbolische wie physische) Besetzung von Orten. In diesem Ringen werden subalterne Subjekte erzeugt oder Formen bzw. Dimensionen des Subalternen hervorgebracht – z. B. beim Unterliegen in den Kämpfen. Durch spezifische Raumdispositionen wird so an Orten Subalternität (re)produziert.

Foucault verbindet in besonderer Weise in seinen Überlegungen zu „Anderen Räumen“ bzw. Heterotopien physische Raumordnung und informelle Ortsaneignung (Foucault 1992). Im Gegensatz zu Utopien als „Platzierungen ohne wirklichen Ort [...] unwirkliche Räume“ (Foucault 1992: 38–39) versteht er Heterotopien als „wirkliche Orte, wirksame Orte, die in die Einrichtung der Gesellschaft hineingezeichnet sind, sozusagen Gegenplatzierungen oder Widerlager, tatsächlich realisierte Utopien, in denen die wirklichen Plätze innerhalb der Kultur gleichzeitig repräsentiert, bestritten und gewendet sind“ (Foucault 1992: 39) und weiter heißt es, dass „[d]ie Heterotopie [...] an einem einzigen Ort mehrere Räume, mehrere Platzierungen zusammenzulegen [vermag], die an sich un-

Kapital als Sklave in der römischen *domus*) (s. a. Bourdieu 1982; 2003; Rehbein und Saalmann 2009; Jurt 2010). Kritik an Bourdieus Konzept blieb nicht aus. Z. B. bemängelt Graeber 2012, dass Bourdieu in seinen Überlegungen soziales Handeln auf Konkurrenz und Eigennutz reduziere. Auch wenn die Kritik nicht ungerechtfertigt erscheint, möchten wir Bourdieus Konzept hinsichtlich des Ergebnisses (Gesamtkapitalhöhe bestimmt die Ermöglichungen) zur Anwendung bringen, nicht aber bezüglich der Motivationsgrundlage für soziales Handeln.

³¹ Hierbei sei ausdrücklich auch auf die Arbeit von Berger und Luckmann zur gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit und auf Bourdieus Habitus-Konzept aufmerksam gemacht, in denen durch Sozialisation und Prägung strukturelle Konditionen resp. Dispositionen inkorporiert bzw. durch Externalisierung – Objektivierung – Internalisierung vermittelt und normalisiert werden (Berger und Luckmann 2012 [1966]; Bourdieu entwickelt das Habitus-Konzept im Laufe seiner Schriften, einen Einstieg bietet Bourdieu 1982 oder bspw. Rehbein und Saalmann 2009 sowie Jurt 2010). Foucaults Erwägungen zum Dispositivbegriff und zur Machtanfälligkeit von Diskursen, in denen ‚Wahrheiten‘, Normen und Werte als Teil der zu sozialisierenden Struktur formiert und konsolidiert werden, schließen daran an (Foucault 1973; 1978; als erste Annäherung zudem Quadflieg 2008).

vereinbar sind.“ (Foucault 1992: 42). Damit versucht er aufzuzeigen, dass divergierende Formen der Aneignung eines Ortes verschiedene, konkurrierende, widersprüchliche, miteinander vereinbare Räume gleichzeitig entstehen lassen können und damit Gegenorte erzeugen. Sie sind zwar an ihre Lokalität gebunden, aber nicht durch diese vollends (vor)bestimmt sowie festlegbar und müssen keine Auflösungerscheinungen zur Folge haben, weil sie sich entweder nicht materialisieren oder mittlerweile akzeptierter Teil der baulichen Ausgangsbasis sind. „Andere Räume“ können auch Kommunikationsräume bilden, die sich wie in unserem Beispiel in Form von Graffiti als räumliche Praxis (Lefebvre 2006: 335) zeigen. Sie funktionieren zum einen auch als Kommentar ohne Erwartung einer Antwort, zum anderen setzen sie kein spezifisches, vor allem kein zwangsläufig subalternes Subjekt voraus.

Subalternität im Befund. Annäherung an einen Perspektivwechsel

Im Folgenden soll anhand dreier Ortskategorien – *loci plebea* (Orte des *plebs*), *loci servorum* (Orte von Sklav*innen) und *loci scribendi* („beschriebene Orte“)³² – untersucht werden, ob und inwiefern Subalternität im archäologischen Befund nachweisbar ist. Besonders Funde und Befunde vom 2. Jh. v.u.Z. bis in das 1. Jh. u.Z des am Golf von Neapel gelegenen Pompeji (Abb. 1) stehen dabei im Fokus.³³ Die Sequenz endet mit dem Ausbruch des Vesuvs 79 u.Z., der die Stadt vollständig mit Asche bedeckte und so konservierte (Plin. epist. 6, 16).³⁴ Aufgrund dessen ist aus taphonomischer Sicht, trotz Veränderungen auch nach der Eruption, ein fast einmaliger Befund erhalten geblieben, der – um Schriftzeugnisse ergänzt – einen besonderen Einblick in die antike Lebenswelt dieser *colonia* (Cic. Sull. 62) erlaubt.³⁵

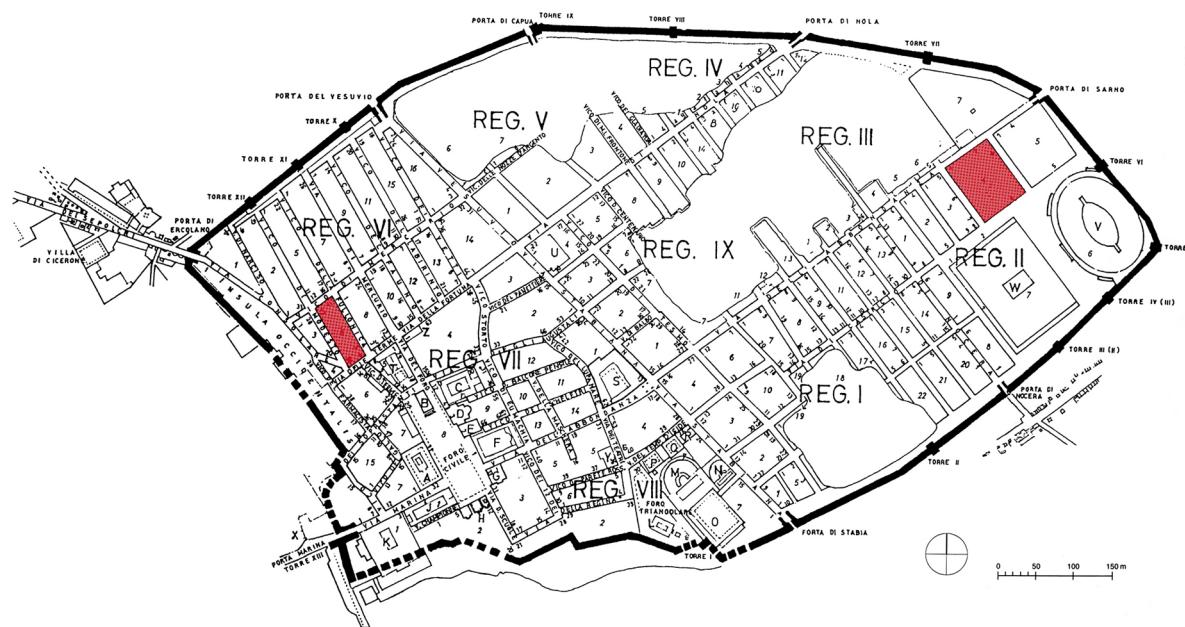


Abb. 1. Plan von Pompeji mit Lage der im Beitrag besprochenen Mietshäuser in Rot
(nach Pirson 1999: 16, Abb. 1, bearb. von Verf.)

³² Die (be)forschungsorientierte und forschungsbasierte Informationsdichte an und zu diesen Orten scheint gegenwärtig ausreichend hoch, um sich der Problematik der Subalternität anzunähern und erste Aussagen zu diesem Thema zu erlauben. Besonders interessant, zugleich aber auch herausforderungsvoll wäre es, allein Frauen* in den Fokus der Betrachtung hinsichtlich etwaiger Subalternitätsmomente zu stellen. Als Sozialmilieu übergreifende Gruppe könnten auch hier exemplarisch vertikale sowie horizontale Marginalisierungsmechanismen untersucht werden.

³³ Die Literatur zu Pompeji ist fast unüberschaubar s. jedoch einführend für ein breiteres Publikum Beard 2011.

³⁴ Die Abkürzungen antiker Autoren und Werktitel folgen den Angaben im Neuen Pauly III (1997): XXXVI–XLIV.

³⁵ Inschriftlich überliefert ist *Colonia Veneria Cornelii Pompeianorum* (CIL VI 3340, 141; 143; 145; 147; CIL X 787).

Loci plebea: vermieterbare Hauseinheiten

Zunächst wenden wir uns dem oft geäußerten Postulat zu, dass gerade die ärmere – und weniger privilegierte – Bevölkerung (assoziiert mit Teilen des *plebs*³⁶) kleinere Wohneinheiten in großen Mehrparteien-Mietshäusern (*insulae*) bezog (Höcker 1998; s. a. Bottke 1999). Vor allem wird dies aus dem in antiken Texten erwähnten z. T. miserbaren Bauzustand und der schlechten Qualität der Mehrgeschosshäuser abgeleitet. Wegen der besseren Quellenlage sollen zuerst die Umstände in Rom skizziert werden, um sie dann mit denen Pompejis zu kontrastieren.

So geht aus Schriftquellen für Rom hervor, dass zur Senkung der Baukosten die Häuser meist aus minderwertigen Ziegeln und Holz errichtet wurden. Die Brandgefahr war dementsprechend hoch und viele Gebäude fielen nachweislich dem Feuer zum Opfer (Vitr. 2, 9, 14–16; s. auch Gell. 15, 1, 2–4). Zudem stürzten sie häufig gerade bei starken Regenfällen oder Hochwasser ein: Zum einen sogen sich die porösen Ziegel voll, zum anderen wurden die Grundmauern wegen nicht ausreichender Fundamentierung unterspült und weggerissen (Cass. Dio 39, 61, 2; Vitr. 6, 8, 1–6; Tac. hist. 1, 86, 2). Trotz äußerst bedenklicher baulicher Zustände mussten Mieter*innen (sog. *insularii*) über ein ausreichend hohes Einkommen verfügen, wie damalige Preise nahelegen.³⁷ Die Höhe der Mieten orientierte sich an der Lage der Wohnung im Haus: Je höher, desto weniger musste dafür gezahlt werden, da sich die Bau- und Wohnqualität nach oben hin noch einmal erheblich verschlechterte (Plut. Sull. 1). Über die Mehrparteien-Mietshäuser berichtet etwa Vitruv, sie würden so weit in die Höhe ragen, dass die Bewohner*innen der oberen Etagen die gesamte Stadt überblicken konnten (Vitr. 2, 8, 17).³⁸ Dass aber solche Wohnungen weder für Senatoren als standesgemäß erachtet wurden (Vell. 2, 10, 1)³⁹ noch den Eigentümer*innen selbst genügten, die sich in anderen Vierteln niederließen (Cic. Mil. 24, 64), belegt die soziale Distinktion auch im Bereich des Wohnens. Neben schriftlichen Hinweisen liegen auch materielle Evidenzen für vielgeschossige Mietshäuser in Rom vor. Ein Beispiel eines solchen Gebäudes ist die sog. *insula* dell’Aracoeli am Nordrand des kapitolinischen Hügels mit insgesamt fünf Geschossen (s. Priester 2002: 47–114).⁴⁰

In Pompeji⁴¹ indes liegt eine mehrheitlich andere Quellenlage vor: Trotz sehr guter Überlieferung sind bislang derartig hoch gebaute Häuser weitestgehend unbekannt. Zumeist sind Komplexe mit lediglich bis zu zwei Geschossen nachgewiesen.⁴² Daneben ist aus dem archäologischen Befund kaum sicher zu beurteilen, ob es sich bei den Architekturen ausschließlich um Wohnhäuser einer Familie handelt oder um Mehrparteienhäuser, gänzlich oder zum Teil vermietet. Dass es hier allerdings Vermietungen gegeben hat, belegen Anzeigen:

HOSPITIVM HIC LOCATVR TRICLINIVM CVM TRIBVS LECTIS ET COMM(odis)

Unterkunft zu vermieten: Zimmer mit drei Betten und gemein(schaftlich)⁴³

³⁶ Wie in Anm. 20 bereits angesprochen, liegt auch mit *plebs* eine bereits in der Antike vorliegende Sammelbezeichnung eines stark heterogenen Milieus vor, das in erster Linie Menschen außerhalb der nicht minder diversen Aristokratie (*patricii*) umschreibt und von den *nobiles* durchaus auch als Stigmatisierung verwendet wurde. Dementsprechend umfasste *plebs* zuvorderst den Bürgerverband von wohlhabenden Handels- und Handwerksfamilien über in der Landwirtschaft Tätige bis hin zu Besitzlosen (s. Kröss 2017).

³⁷ Z. B. musste ein Freigelassener im 1. Jh. u.Z. für eine Unterkunft 2000 Sesterzen im Jahr bezahlen, vgl. Plut. Sull. 1; s. a. Bottke 1999: 60, 91–96.

³⁸ Ähnlich Martial. 7, 20, 20; Iuv. 3, 190–199; Tac. hist. 3, 71; Gell. 15, 1, 2–4 und Tert. Val. 7.

³⁹ So müsste bei einer Wohnungsmiete von 6000 Sesterzen ein Senator um sein Ansehen fürchten.

⁴⁰ Neben Rom sind vor allem in Ostia gut erhaltene Mehrparteien-Mietshäuser nachgewiesen, s. Packer 1971.

⁴¹ Pompeji wird in der modernen Forschung zum besseren Verständnis in *regiones*, *insulae* und Hauseingangsnummern eingeteilt. So befindet sich beispielsweise das *Forum holitorium* (VII 7, 29) in *regio* VII, *insula* 7, mit Hauseingang 29. Der Begriff *insula* ist jedoch doppeldeutig. Zum einen handelt es sich um einen aus der Antike überlieferten Terminus, der Mehrparteien-Miethäuser bezeichnet, wie die bereits angesprochene *insula* dell’Aracoeli. Zum anderen beschreibt der Begriff als *terminus technicus* in der Forschung eine Fläche bzw. ein Baugrundstück, das zumeist von Straßen umgeben ist. Für und in Pompeji ist mit *insula* letzteres gemeint.

⁴² Nur ein Beispiel ist bislang aus Pompeji bekannt, das als Mietshaus angesprochen wird und fünf Stockwerke umfasst (Casa a cinque piani [VIII 2, 14-20]; Eschebach 1993: 356–357). Allerdings reiht sich der gegen den Hang gesetzte Bau mit seiner villenähnlichen Architektur, den Terrassierungen und einer großen Badeanlage eher in die luxuriöseren Beispiele vermieterbarer Räumlichkeiten ein. Zur Mehrstöckigkeit im kaiserzeitlichen Pompeji allg. Oswald 2016.

⁴³ CIL IV 807, Übers. Hunink 2011: 187, Nr. 520; Anzeige an der Fassade der ‚Herberge des Sittius‘ (VII 1, 44-45).

In praedis Iuliae Sp(uri) f(iliae) Felicis locantur balneum Venerium et nongentum tabernae pergulae cenacula ex idibus Aug(ustis) primis in idus Aug(ustas) sextas annos continuos quinque s(i) q(uinquennium) d(ecurrerit) l(ocatio) e(rit) n(udo) c(onsensu)

In den Besitzungen der Iulia Felix, Tochter des Spurius, sind ein *balneum Venerium et nongentum, tabernae, pergulae* und *cenacula* ab dem nächsten 13. August bis zum sechsten 13. August für fünf zusammenhängende Jahre zu vermieten. Nach Ablauf der fünf Jahre kann die Miete formlos fortdauern.⁴⁴

Insula Arriana Polliana [C]n(aei) Al[le]i Nigidi Mai locantur ex [k(alendis)] Iulis primis tabernae cum pergulis suis et c[e]nacula equestria et domus conductor convenito Primum [C]n(aei) Al[le]i Nigidi Mai ser(vum)

Insula Arriana Polliana des Cnaeus Alleius Nigidius Maius.

Es werden vom nächsten Juli an *tabernae* mit ihren *pergulae* und *cenacula equestria* und *domus* vermietet. Der Mieter möge sich an Primus, Sklave des Cnaeus Alleius Nigidius Maius, wenden⁴⁵.

Die in den Anzeigen genannten Gebäude und einige der Mieträume können auch archäologisch belegt werden. Folgend soll auf die beiden letztgenannten Häuserkomplexe eingegangen werden.

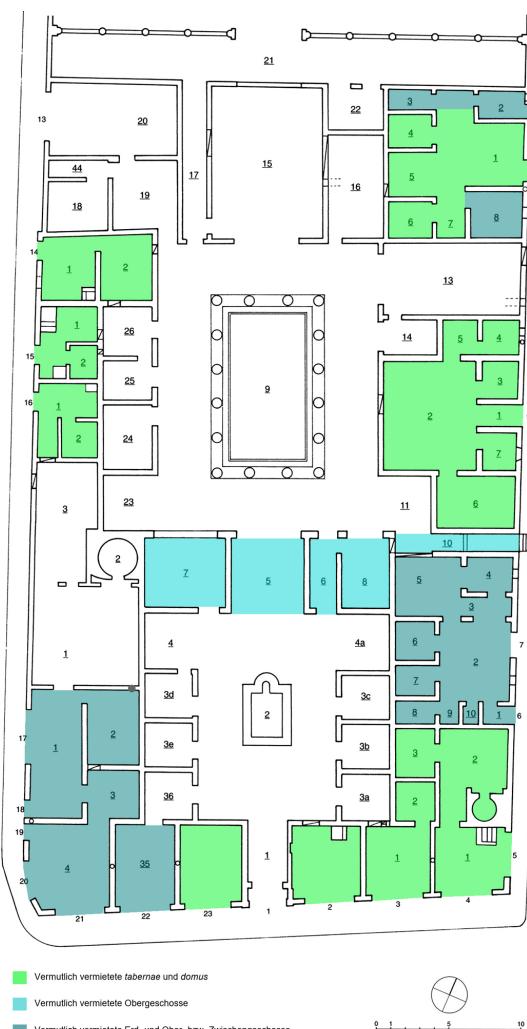


Abb. 2. Grundrissplan der *insula Arriana Polliana* (VI 6) mit vermuteten Mietsräumen
(nach Pirson 1999: 24, Abb. 6, bearb. von Verf.)

⁴⁴ CIL IV 1136, Übers. Zangmeister, Hervorhebung StM; Anzeige westlich des Eingangs von II 4,6.

⁴⁵ CIL IV 138, Übers. Zangmeister, Hervorhebung StM; Anzeige an einem Ziegelpfeiler zwischen Eingang VI 6,19 und 20.

Insula Arriana Poliana (VI 6)⁴⁶

Die *insula* Arriana Poliana befindet sich im Westen der Stadt (s. Abb. 1). Laut Anzeige wurden hier *tabernae*, also Verkaufs- und Handwerksläden mit Zwischengeschossen (*pergulae*), zudem Obergeschosse (*cenacula*) und sogar einzelne Häuser (*domus*) vermietet (Abb. 2). Den Kern der *insula* nimmt ein Atrium-Peristyl-Haus ein (Casa di Pansa VI 6, 1.12.13), in dem eventuell der Besitzer der *insula* mit seiner Familie wohnte (Pirson 1999: 23).

Aufgrund der erhaltenen Ausstattung, der Hinweise auf Installationen und der architektonischen Isolierung der Casa di Pansa schloss Pirson darauf, dass die in Abb. 2 eingefärbten Einheiten wohl am ehesten denjenigen entsprechen, die auch in der Anzeige zur Vermietung ausgeschrieben wurden. Bei den vermietbaren *tabernae* mit separaten Zugängen handelt es sich wahrscheinlich nicht ausschließlich um Verkaufs- und Handwerksläden, sondern partiell auch um kleinere Wohneinheiten, sog. Wohn-*tabernae* (Pirson 1999: 33–34, 176–177). So bestehen etwa die drei *tabernae* VI 6, 14–16 aus zwei Zimmern, die eine Funktionsaufteilung in Verkauf und Wohnen grundsätzlich zuließen. Zudem besaßen sie eine in das Obergeschoss führende Treppe sowie einen Herd und eine Latrine, womit die Voraussetzungen zur Bewohnbarkeit erhöht würden.

Neben den durch Balkenlöcher und Treppen evidenten zweigeschossigen Mieteinheiten finden sich auch Hinweise für eine separate Vermietung von Obergeschosseinheiten. Zum mindesten belegt die von der Straße zugängliche Außentreppe bei Eingang 8 den Zugang zu kleineren Räumen im zweiten Geschoss, die über das Kernhaus offenbar nicht erreichbar waren (Pirson 1999: 34–41).

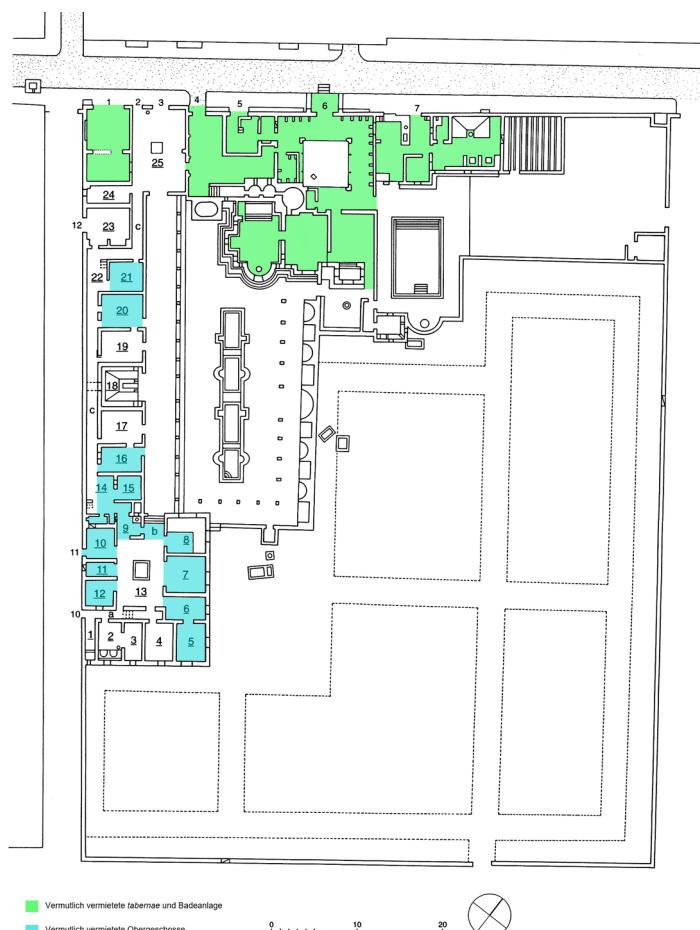


Abb. 3. Grundrissplan der Praedia Iuliae Felicis (II 4) mit vermuteten Mietsräumen
(nach Pirson 1999: 48, Abb. 37, bearb. von Verf.)

⁴⁶ Die anschließenden Ausführungen folgen Pirson 1999: 23–47.

Die Miete kleiner Häuser in *insulae*, wie etwa die im Untergeschoss des Beispiels gelegenen *domus* VI 6, 7; 9 und 10 mit 90 bis 105 m², stellt in Pompeji eher eine Ausnahme dar (Pirson 1999: 41–44). Die drei *domus* waren ursprünglich mit der Casa di Pansa verbunden und wurden erst zu einem späteren Zeitpunkt durch Zusetzung der Türen bewusst voneinander getrennt.

Die Praedia Iuliae Felicis (II 4)⁴⁷

Auch für die Praedia Iuliae Felicis im Südosten der Stadt (s. Abb. 1) werden folgende vermietbare Einheiten in der Anzeige aufgezählt: *tabernae* (Verkaufs- und Handwerksläden), Zwischen- und Obergeschosse (*pergulae* und *cenacula*) sowie in diesem besonderen Fall eine Badeanlage (*balneum*). Leider lassen sich restaurationsbedingt die ausgeschriebenen Räumlichkeiten dem archäologischen Befund nicht mit letzter Sicherheit zuweisen. Dennoch könnten die folgend beispielhaft angeführten Räume den vermieteten Einheiten entsprechen (Abb. 3). Da *tabernae* 5 und 7 in einem architektonischen Zusammenhang mit dem eindeutig zu identifizierenden *balneum* stehen und von den Baustrukturen des restlichen Komplexes der Iulia Felix getrennt sind, dürften diese anscheinend ebenfalls zur Vermietung gedient haben. In diesen *tabernae* war es, wie im obigen Beispiel, anscheinend gleichzeitig auch möglich zu wohnen (Pirson 1999: 49). Anmietbare *cenacula* werden zwar, wie im zuvor besprochenen Fall, über Treppen erschlossen, allerdings befinden sich diese hier unscheinbar in Korridoren verbaut.

Vermietbare Räume als Nachweis für subalterne Gruppen?

Grundsätzlich ist der Umstand des Mietens keiner, in dem sich zwangsläufig Unterdrückung und Ausbeutung zeigen. Wie das oben genannte Beispiel des Velleius Paterculus verdeutlicht, sind auch jenseits des *plebs* Anmietungen üblich und gängige gesellschaftliche Praxis. Entscheidender ist vielmehr die Frage, was konkret wo angemietet wird. Die für Rom angeführten vielgeschossigen Mehrparteien-Mietshäuser mit kleinen Wohneinheiten – wohl ein bis zwei Räume mit insgesamt ca. 20 m² (Bottke 1999, 57) – stehen z. B. der eher großzügigeren Mietvariante der nur zum Teil zweigeschossigen Gebäudekomplexe mit bis zu ca. 100 m² (*domus*) in Pompeji entgegen (Pirson 1999: 42). Beide hier vorgestellten Komplexe relativieren zwar das Bild Pompejis als eine nur aus ‚Luxushäusern‘ der ‚Oberschicht‘ bestehende Stadt (vgl. Pirson 1999: 9).⁴⁸ Im Vergleich zu Rom ergeben sich aber nicht nur bezüglich Größe und Bauhöhe markante Unterschiede. Der Bauzustand pompejanischer Häuser ist kaum mit den miserablen Konstruktionen stadtrömischer Mietshäuser zu vergleichen. Die mitunter exklusive Ausgestaltung (Wandmalerei, Badeanlage) der Mieträume Pompejis tragen ihr Übriges zum Eindruck eines höheren Wohnstandards bei.

Auch wenn in Rom mit den Mieter*innen der vielstöckigen Mehrparteienhäuser grundsätzlich Personen gefasst werden können, die zwar die nötigen Voraussetzungen erfüllen, für ihre Räumlichkeiten einen Mietbetrag zu entrichten und sich damit von den Menschen absetzen, denen dies aufgrund eines geringeren oder fehlenden Einkommens nicht möglich war, können jene dennoch Zwängen, Abhängigkeiten, Kalkül und Willkür der Eigentümer*innen ausgeliefert gewesen sein. Sie müssen aufgrund der Wohnknappheit und Mietpreise u. a. auf engstem Raum⁴⁹ mit vielen (Bottke 1999: 57, 60), vielleicht sogar nicht vertrauten Personen leben oder Wohnungseinschränkungen ohne Mieternachlass hinnehmen (Bottke 1999: 88). Allein die Mietsituation formiert ein potenziell asymmetrisches und ausnutzbares Abhängigkeitsverhältnis zwischen den Mietparteien, vor allem in Bezug auf Kulanz bei ausfallenden Mieten oder nötigen Reparaturen (z. B. Latrine, Wasserversorgung) usw. Außerdem sehen sie sich wegen mangelnder Bausicherheit aufgrund der verwendeten kostensparenden Materialien der Besitzer*innen täglich nicht nur der materiellen Existenz bedroht (trotz im 3. Jh. u.Z. geregelter Anspruch auf Erstattung vorausgezahlter Miete [Dig. 19, 2; 6]). In der Summe können sich unseres Erachtens hieraus Umgangs- und Zustandsformen entwickeln, welche zum Teil die Bedeutungs- und Ausweglosigkeit der Mieter*innen(interessen) unterstreichen oder erst produzieren und damit Momente der Marginalisierung bzw. der Subalternität schaffen oder verstärken. Mieter*innen stellen unserer Definition nach nicht *per se* Subalterne dar, allerdings wird Subalternität situativ erzeugt – beispielsweise durch die erwähnte Existenzbedrohung sowie Abhängigkeit und damit einhergehende mögliche Folgeerscheinungen wie Ausbeutung.

⁴⁷ Die Überlegungen orientieren sich an Pirson 1999: 47–52

⁴⁸ Dieses Bild wird grundsätzlich von der in der Forschung vorgenommenen Auswahl an Architekturen konstruiert.

⁴⁹ Auch wenn hier als eher negative Qualität aufgefasst, sind derartige Einschätzungen ähnlich wie Privatsphäre, Sauberkeit oder olfaktorische Komponenten immer kontextgebunden und damit variabel.

Auch wenn befund- und forschungsbedingt bislang ausreichende Daten fehlen, um konkrete und differenzierbare Aussagen hinsichtlich der Lebensumstände der Mieter*innen solcher Gebäude zu treffen, scheinen im Sinne einer ‚Archäologie von unten‘ weitere Annäherungen Potenzial zu versprechen.

Wie bereits angesprochen, liegt für Pompeji eine etwas anders gelagerte materielle Ausgangsbasis vor: vielgeschossige Mehrparteien-Miethäuser stadtömischer Prägung sind hier die Ausnahme und entsprechen kaum dem Bild in Rom. Auch das Spektrum an vermietbaren Einheiten scheint von Badeanlagen bis *tabernae* besonders breit. Letztgenannte sind in Pompeji mit ca. 270 nachgewiesenen Bespielen vertreten. Größtenteils wurden sie gleichfalls bewohnt; entweder in einem angebundenen, teils mit farbiger Wanddekoration ausgestatteten Zimmer oder in einem Zwischen- bzw. Obergeschoss (*pergulae* bzw. *cenaculum*) (Pirson 1999: 85–99).⁵⁰ Die Forschung benennt entweder den *tabernarius* bzw. den *insistor*⁵¹ – Betreiber*in dieser kleinen Geschäfte – oder weitere Untermieter*innen als Nutzer*innen dieser Schlaf- und Wohnmöglichkeit. Die *tabernarii/insistores* gehörten zum *plebs* und hier insbesondere zu den – um beim in der Forschung immer noch (ein)gängigen pyramidalen Modell zu bleiben (Alföldy 1986: 51, Abb. 1)⁵² – unteren Schichten der römischen Gesellschaft. Sie werden als Personen mit geringem sozialem Status beschrieben (Pirson 1999: 53). Neben Freigeborenen konnten auch Sklav*innen⁵³ oder Freigelassene *tabernarii* gewesen sein (Pirson 1999: 166). Sie besaßen entsprechend diverse, aber dennoch grundlegend niedrige Gesamtkapitale (nach Bourdieu; s.o.) und damit unterschiedliche Handlungspotenziale. Den besonders niedrigen Status (symbolisches Kapital) von weiblichen *tabernarii* verdeutlicht etwa eine spätkaiserzeitliche Rechtsauffassung, die eine *taberna* betreibende Frau *per se* eines unzüchtigen Lebensstils bezichtigt und sie als Rechtssubjekt in Frage stellt (Paul. sent. 2, 26, 11; vgl. Höbenreich 2010: 75–76). Zudem interessiert die ambivalente Situation der Gruppe der Sklav*innen. In der Position der Fremdbetreiber*innen einer solchen Lokalität können sie unmittelbar Verantwortung übernehmen, gestalterisch tätig werden und handeln. Sogar physische Gewaltanwendung gegenüber anderen, sich fehlverhaltenden Sklav*innen, aber auch freigeborenen Gästen schien durchaus erlaubt zu sein. Letztlich bleiben sie aber ebenso wie die jeweilige *taberna* Eigentum (*dominium*) und damit Gegenstände ihrer Herr*innen. Dies verdeutlicht, dass sich das Aktionspotenzial von Sklav*innen nur aus den kontextuell bereitgestellten Handlungsspielräumen, der (Schutz)Verbindung und in Abhängigkeit zu ihren *domini* und *dominae* ergibt. Somit stellt dieses Handeln nur ein bloßes ‚Reagieren‘ im Verfügungsrahmen ihrer Herr*innen dar. Ihr Rechtsstatus bleibt auf den der Unfreiheit beschränkt und die sich daraus ergebende Subalternität wird nicht überwunden.

Loci servorum: Sklav*innen in Pompeji

Wie oben angeführt, stellen für Antonio Gramsci Sklav*innen der römischen Gesellschaft Subalterne dar. Auch unserem Verständnis nach können wir gerade mit den Sklav*innen eine Gruppe fassen, deren situative Subalternität durch ihren Status als unfreie Rechtsobjekte (Sache= *res*) bis zur Freilassung anhält (z. B. Dig. 47, 2, 61; s. Herrmann-Otto 2009: 26).⁵⁴ Sie verbleiben trotz der ihnen z. T. erlaubten Handlungsmöglichkeiten im Eigentum ihrer *domini* und *dominae* und damit in deren Abhängigkeit, die sich von Wohlwollen über Dominanz, Marginalisierung, Willkür, Ausbeutung und Repression äußern kann. In diesem stets kontextbedingten, durch den vorgegebenen Rahmen zwar stark reglementierten aber dennoch Spielräume eröffnenden Handeln konnte ihre Subalternität durchaus unterschiedliche Dimensionen aufweisen.

⁵⁰ Doch nicht jede *taberna* konnte bewohnt werden oder scheint bewohnt worden zu sein. Pirson (1999: 53–55) nennt als Voraussetzungen für die mögliche Bewohnung neben einem weiteren Zimmer und/oder Obergeschoss auch eine Wandausstattung, nachweisbare Latrinen, Bett- sowie Kultnischen.

⁵¹ Unterschieden werden kann zwischen einem *tabernarius*, der sein Geschäft auf eigene Rechnung führt und einem *insistor*, eingesetzt von einem Auftraggeber, die *taberna* zu betreiben (Tregiari 1980: 52–57; Pirson 1999: 166).

⁵² Zur berechtigten Kritik an Alföldys Modell s. z. B. Winterling 2001: 99–106. Eine kritische Reflexion von den Autor*innen selbst zur Anwendung des Alföldy’schen Modells erfolgt an anderer Stelle.

⁵³ Herrmann-Otto (2009: 167) listet z. B. den *faber* (Handwerker) und den *pistor* (Bäcker) als Sklav*innenberufe auf, die in einer *taberna* tätig gewesen sein könnten.

⁵⁴ Mittlerweile finden sich zahlreiche Studien zu „antiken Sklav*innen“. Die allgemeine Darstellung hier folgt, sofern nicht spezifisch angegeben, generell den Ausführungen Herrmann-Otto 2009, die sich dem Thema aus historischer Perspektive einführend annähert (2017 in Neuauflage erschienen mit vor allem ergänzter Bibliographie). Daneben s. auch grundlegend Finley 1981; einen Überblick über die thematische Bibliographie bieten Bellen und Heinen 2003.

Die Einsatzmöglichkeit und Wirksamkeit der durchaus grundsätzlich vorhandenen (Habitus) und erworbenen Kapitalpotenziale (im Sinne Bourdieus) von Sklav*innen (z. B. freigeborener und später versklavter Lehrer oder eine Fertigkeit erlernende, unfrei geborene Sklavin) werden wegen ihres (Rechts)Status erst relevant bzw. zugelassen, wenn sie für die *domini* sowie *dominae* zweckdienlich und vorteilhaft erscheinen. Das Vermögen, eigenes Kapital zu akkumulieren oder einzusetzen ist hier – subversive und widerständige Akte ausgenommen – durch das spezifische Verhältnis zwischen Sklav*innen und Herr*innen situativ bestimmt. Hinzu kommt das Gewicht der Kapitale bzw. des Gesamtkapitals der Herr*innen, das Sklav*innen in Relation zu diesen prinzipiell mitrepräsentieren und sie schützen sowie bevorteilen aber auch benachteiligen kann. In der Summe ergibt sich entsprechend die spezifische Dimension der Subalternität. So waren beispielsweise die *servi publici*⁵⁵ in der Verwaltung einer Stadt tätig und konnten mitunter hohe Posten bekleiden, womit bisweilen gewisse Zugeständnisse, Anerkennung und Ansehen (symbolisches Kapital) einhergehen konnten. Viele Sklav*innen besaßen zudem ein hohes kulturelles Kapital. So konnten viele z. B. im Gegensatz zu ihren Besitzer*innen lesen und schreiben.⁵⁶ Dies befähigte sie dazu, eben jene hohen Posten zu bekleiden als Voraussetzung für den Erwerb von Prestige oder sogar das Anhäufen gewissen Reichtums.⁵⁷ Trotz Wertschätzung oder hohem ökonomischen Kapital: Blieben Sklav*innen im Besitzstand ihrer Herr*innen, waren sie von ihnen und ihren Entscheidungen abhängig. Sie konnten ästiniert aber auch jederzeit und ohne rechtliche Konsequenzen von ihnen (physisch) bestraft oder gar getötet werden (s. Herrmann-Otto 2009: 26).⁵⁸ Sklav*innen mussten sich zwar ständig dem Moment ihrer Abhängigkeit ausgesetzt und mit dem Umstand ihrer existuellen Bedrohung konfrontiert gesehen haben, konnten aber in der Langzeitperspektive auf bessere Umstände hoffen. Im Ergebnis dürfte dieses realistische Hoffen eventuell auch zu mehr Leistungsbereitschaft, Kollaboration, Gehorsamkeit, Opportunismus sowie Gefügigkeit und weniger zu Widerständigkeit und Aufbegehren im großen Umfang ermutigt haben.⁵⁹ In der Tat wurden Sklav*innen in den meisten Fällen nach mehreren Jahren freigelassen.⁶⁰ Ihre Marginalisierung scheint allerdings nur auf den ersten Blick überwunden, denn eine Gleichstellung mit Freigeborenen war nicht erreicht. Zum einen verwies ihre neue feste Titulatur *liberti* (Freigelassene) fortwährend auf ihre Herkunft.⁶¹ Zum anderen wurden ehemalige Sklav*innen nach ihrer Freilassung in die Klientel ihres einstigen Herrn integriert – der nun vom *dominus* zum *patronus* wurde. Auch weiterhin standen sie somit in einem – wenngleich anders gewichteten – Abhängigkeits- und Restriktionsverhältnis zu diesem. Darüber hinaus erhielten Freigelassene zwar das römische Bürgerrecht, durften aber nicht wählen.⁶² Sie blieben demnach teilweise in einer kontextabhängigen Subalternität verhaftet. Dennoch konnte ein Freigelassener eines einflussreichen

⁵⁵ Die Heterogenität der Gruppe zeigt sich ebenso in der Namensgebung. Während der Terminus *servus* alle Sklav*innen bezeichnet, wird in vielen Fällen die Sklav*innenart unterschieden, etwa *servus urbanus* oder *servus publicus* (Herrmann-Otto 2009: 14). Auch gibt es unterschiedliche ‚Erwerbsarten‘ von Sklav*innen, die dann wiederum einen unterschiedlichen Status innehatten. So konnten sie im Haus geboren, auf einem Markt gekauft worden, vererbt oder als Kriegsgefangene in einen Besitz gelangt sein (Quint. inst. 5, 10, 67; Herrmann-Otto 1994: 3).

⁵⁶ Z. B. ist eine Rechtsurkunde auf einer Wachstafel aus Pompeji mit folgendem Wortlaut erhalten: „Ich, Nardus, Sklave des Publius Annius Seleucus, habe geschrieben in Anwesenheit und auf Geheiß des Seleucus, meines Herrn, weil er sagte, dass er nicht zu schreiben wisse“ (Nardus Publili Anni Seleuci servus scripsi coram et iussu Publili Anni Seleuci domini mei quod is negaret se litteras scrire [...]] [TPSulp. 46]; s. Terpstra 2013: 41–42 mit englischer Übersetzung).

⁵⁷ Dass Sklav*innen qualifikationsentsprechend unterschiedliches Ansehen besaßen, zeigt sich auch in den Kaufpreisen. So ist etwa für Pompeji belegt, dass Umbricia Antiochis für den Verkauf ihres Sklaven 6252 Sesterzen erhalten hat, was die bislang höchste bekannte Verkaufssumme darstellt (CIL IV 3340, 24; Weiß 2011: 180).

⁵⁸ Für Nichteigentümer*innen galt: Wurden Sklav*innen verletzt oder getötet, stellte dies nach der *lex Aquilia* aus dem 3. Jh. v.u.Z. lediglich eine Sachbeschädigung dar. Erst mit Sulla im späten 1. Jh. v.u.Z. konnten die Täter*innen wegen Mordes angeklagt werden (z. B. Dig. 9, 2, 23, 9; 47, 10, 7, 1; 48, 8, 1, 2; s. a. Knoch 2017: 26).

⁵⁹ Zu den Sklav*innenaufständen am Ende der römischen Republik s. Herrmann-Otto 2017: 147–167.

⁶⁰ Herrmann-Otto (2009: 164) spricht von einem ‚Freilassungsboom‘ ab der späten Republik. Vermutlich wurde ein Sklave im 1. Jh. u.Z. im Alter von etwa 30 Jahren freigelassen (Weiß 2011: 182). Gladiatoren hingegen wurden freigelassen, wenn sie drei Jahre im Kampf überlebten (Coll. 11, 7, 4; s. Alföldy 1986: 286–332).

⁶¹ Was durchaus auch positiv gewandt als eine besondere soziale Mobilitätsleistung (über)betont werden konnte. So ist in Pompeji der Wahlauftruf des Fabius Eupor – ein reicher Weinhändler – überliefert, der einen Bürgermeister-Kandidaten unterstützt und sich selbst als *princeps libertinorum*, also als Erster unter den Freigelassenen, bezeichnet (CIL IV 117; Weiß 2011: 183). – Wenn es sich bei dem Beispiel nicht um eine Anordnung einer nachgekommenen (nachdrücklichen) Bitte handelt, welche die *clementia* des Kandidaten hervorzuheben suchte.

⁶² Herrmann-Otto 2009: 199–200; Weiß 2011: 180, 182; zum Klientelwesen und zur *salutatio* in römischer Republik und Kaiserzeit s. einführend Goldbeck 2010. Auch wenn eine Ausführung an dieser Stelle den Rahmen sprengen würde, sei dennoch erwähnt, dass gleichfalls Frauen kein Wahlrecht besaßen. Außerdem durften sie in der Öffentlichkeit keine Reden halten oder sonst in irgendeiner Form politisch sichtbar aktiv werden. Sie wurden regelrecht ‚zum Schweigen gebracht‘

chen, wohlhabenden Bürgers mehr Reputation haben als ein Senator (vgl. Herrmann-Otto 2009: 179–181, 188).

Indes mussten Sklav*innen nicht auf ihre Freilassung warten. Erhielten sie von ihren Herr*innen das Einverständnis, etwaige Löhne (*peculium*) für bestimmte Arbeiten zu behalten, erlaubte dies ihnen nicht nur gewisse Handlungsspielräume, sondern auch, sich später sogar selbst freikaufen zu können (Herrmann-Otto 2009: 155).



Abb. 4. Grundrissplan der Casa del Menandro (I 10, 4.14-17) mit unterschiedlichen Wohn- und Arbeitsbereichen (Quelle: Bremen 2011: 247, Abb. 1)

Dies verweist auf die hohe soziale Mobilität von Sklav*innen und die zwar prinzipiell scharfe, aber nicht unüberwindbare Grenze zwischen Freien und Unfreien (Weiß 2011: 180). Statuswechsel und der damit eventuell verbundene soziale Aufstieg ehemaliger Sklav*innen waren gesamtgesellschaftlich akzeptierte Praxis.

Obwohl es zum gegenwärtigen Zeitpunkt (nicht nur) für Pompeji befund- und gleichsam forschungsbedingt schwierig erscheint, die Gruppe der Sklav*innen konkret zu fassen (Berry 2008: 91),⁶³ soll im Folgenden den (auch indirekten) archäologischen Hinweisen dieser subalternen Gruppe⁶⁴ nachgegangen werden. Dabei steht grundsätz-

(s. Beard 2018). Die Analyse der römischen Frau* als Subalterne *per se* etwa in der römischen Kaiserzeit wird an anderer Stelle von den Autor*innen kritisch reflektiert.

⁶³ Römische Sklav*innen machten zwar wohl das zahlenmäßig größte gesellschaftliche Milieu aus, ihre archäologische Erforschung ist allerdings ein Desiderat (vgl. Webster 2008).

⁶⁴ Sklav*innen sind ihrem Status entsprechend – jenseits von Situationen und Momenten, die durch selbstbewusste, emanzipative oder widerständige Handlungen zur Überwindung der gegebenen Verhältnisse beitragen, ob dauerhaft oder temporär

lich ein breites Spektrum an Ausgangspunkten zur Verfügung. Obgleich für soziale Fragestellungen vielversprechend, konnten in diesem Beitrag beispielsweise die Nachweise von Materialisierungsformen keine Beachtung finden, welche sich vereinzelt in Grabsteinen von Sklav*innen überliefert haben, die mit im Familiengrab ihrer Besitzer*innen bestattet wurden. So im Fall der beiden Grabstätten des Gaius Munatius Faustus und seiner Frau Naevoleia Tyche – die zudem selbst eine Freigelassene war – vor dem Herkulaner Tor in Pompeji (Kockel 1983: 100–109, bes. 107; ferner Weiß 2011: 184).⁶⁵ Vielmehr möchten wir uns dem Themenfeld der Einsatz- und Verwendungsmöglichkeiten von Sklav*innen zuwenden. Es scheint jedoch, dass es typische ‚Sklav*innentätigkeiten‘ nicht gegeben hat (Herrmann-Otto 2017: 271). Sklav*innen konnten im Haus, Bergbau und in der Landwirtschaft eingesetzt werden, als Schauspieler*innen fungieren, Prostituierte* sein und Gladiator*innen⁶⁶ stellen, um nur einige allgemein bekannte ‚Arbeitsfelder‘ anzuführen (Schumacher 2001: 91–238; Herrmann-Otto 2017: bes. Kap. 3 *passim*; vgl. ferner Herrmann-Otto 1994: 340–398, 421–422). Gerade letztgenannte erfreuten sich in Pompeji großer Beliebtheit,⁶⁷ denn obwohl sie als Subalterne einem nicht privilegierten Milieu angehörten, vertraten sie durch die bewaffnete Auseinandersetzung in der Arena den typischen, hoch angesehenen und für die römische Gesellschaft konstitutiven Wert der *virtus* (Tapferkeit). Gleichzeitig waren sie aber neben dem Belieben der Spielgeber*innen und -leiter*innen völlig dem Wohlwollen des Publikums ausgesetzt, das in vielen Fällen entschied, ob Gladiator*innen nach einem Kampf zu leben verdienten (Jacobelli 2003: 25). Hier erscheinen Subalternität und unmittelbare Lebensbedrohung erneut miteinander verflochten. Tatsächlich ist aber zugleich bekannt, dass sich ebenso freigeborene Menschen freiwillig dazu entschieden, Gladiator* zu werden, auch um das Ansehen der Kämpfenden zu erlangen und dadurch ihr eigenes Prestige zu steigern. Bewusst wurde sich – wenngleich zeitbegrenzt – physischen und psychischen Bedrohungssituationen ausgesetzt, die mit Selbstreglementierung und – bedingt – mit Selbstunterwerfungsmechanismen einhergingen.⁶⁸

*Sklav*innen im Haus*

Einen Großteil der Unfreien in Pompeji repräsentierten wahrscheinlich die Haussklav*innen. Sie gehörten als fester Bestandteil neben der eigentlichen biologischen Kernfamilie zur *familia* des Hauses, die als soziales Gefüge verstanden wurde (Wallace-Hadrill 1994: 92, 116–117; Herrmann-Otto 2009: 160–161). Sklav*innen genossen im Haus wahrscheinlich – ebenso wie andernorts – unterschiedliches Ansehen, das wohl maßgeblich von der (freundschaftlichen?) Beziehung zum *dominus*/zur *domina* abhängig gewesen sein dürfte. Je nach Wohlstand der *familia* und damit auch abhängig von der Hausgröße variierte die Anzahl der Sklav*innen in der *domus*, die dort in unterschiedlichen Bereichen verschiedene Aufgaben verrichteten.⁶⁹ Für die Hausbesitzer*innen, vor allem aber für Besucher*innen sollten sie im Haupttrakt möglichst unauffällig agieren (z. B. als Bedienung bei der *cena*, als Lehrer usw.), mehrheitlich jedoch bewusst unsichtbar bleiben und ihre Arbeiten im Verborgenen verrichten (z. B. im Versorgungsraum; Bremen 2011: 246). Häufig werden im Wohnhaus bestimmte Zimmer als Sklav*innenunterkünfte und -wirkstätten gedeutet, die z. T. über dunkle, fensterlose Gänge zugänglich und vom Haupttrakt separiert waren. Es handelt sich dabei oft um besonders kleine Räume, häufig mit schlichter Ausstat-

– während ihres ‚Sklav*innen-Seins‘ *permanent* an den Zustand der Subalternität gebunden und damit *dauerhafte* und nicht nur situationsgebundene, temporär subalterne Subjekte.

⁶⁵ In Rom findet sich z. B. ein Nachweis von 634 Sklav*innen im *columbarium* der Statilier (Herrmann-Otto 2009: 167, Anm. 156; allgemein zu Grabreliefs römischer Freigelassener s. Zanker 1975).

⁶⁶ Für Indizien von Gladiatorinnen* s. Manas 2011; Kyle 2015: 304.

⁶⁷ Besonders Graffiti, Reliefs, Lampen u. a. mit Darstellungen von Gladiatoren* bestätigen diese Popularität in Pompeji (s. Jacobelli 2003: 39–106). Zudem ist in Pompeji das älteste datierbare in Stein errichtete Amphitheater erhalten (ca. 80 v.u.Z.), der Ort, an dem die Gladiator*innenspiele stattfanden. Einen generellen ersten Einblick in diese Thematik bieten neben Jacobelli 2003 (mit Fokus auf Pompeji) auch allgemein Köhne und Ewigleben 2000.

⁶⁸ Sen. epist. 37, 1–2 berichtet, dass sich Freiwillige für die Dauer ihres Vertrages in sklav*innenähnliche Zustände begaben. Wie aber sahen die konkreten vertraglich geregelten Bedingungen und Grenzen aus? Sicherlich muss hier deutlich unterschieden werden zwischen freiwilliger, temporärer Verdingung nach (gezieltem) Training (?) aus Eiderfüllung, Geltungsbedürfnis, zum eigenen Amusement oder Gelderwerb (oder stellt es die Folgeleistung einer Anordnung dar [?]) einerseits und erzwungener und gewährter Kampfbereitschaft aus Überlebenswillen oder aus Hoffnung auf gesellschaftliche Teilhabe und sozialem Aufstieg andererseits (Kyle 2015: 303).

⁶⁹ Plin. epist. 47, 6–8 verweist darauf, dass es neben dem Türsteher auch Sklav*innen dafür gab, den Gästen die Füße zu waschen, das Geflügel zu tranchieren oder nur für die Zubereitung von Fisch verantwortlich zu sein (s. Herrmann-Otto 1994: 340–398; Herrmann-Otto 2009: 160–177).

tung und fehlender Dekoration oder um Bereiche, die mit der Bewirtschaftung des Hauses zusammenhängen, wie etwa die Küche oder die Betriebsräume einer Therme (s. Bremen 2011). In der Casa del Menandro (I 10, 4.14-17) (Abb. 4) lassen sich anhand des architektonischen Befundes aber auch aufgrund der Ausstattung drei unterschiedliche Bereiche im Erd- und Obergeschoss nachweisen, in denen Sklav*innen wohnten und arbeiteten: Der Versorgungsstrakt im Westen, ein größerer östlicher Wohnbereich sowie die Anlieferungs- und Lagerräume im Südosten. Jeder Trakt weist eine eigene Wasserversorgung, separate Sanitäranlagen, Möglichkeiten zum Kochen sowie Schlafplätze auf (Bremen 2011: 254–255).⁷⁰ Aber auch in Kellerräumen unterhalb des Hauses wohnten und arbeiteten vermutlich Sklav*innen: unter der Therme beispielsweise sind schlichte Räume nachgewiesen, die wohl neben dem Thermenbetrieb als Schlafkammer, Küche (Nachweis eines Herdes) und als Backstube (Ofen) genutzt worden sein dürften (vgl. Bremen 2011: 246, 248–249; Dickmann 2011: 210).

Im Vergleich aller Wohn-, Arbeits- und Repräsentationsräume der Casa del Menandro zeigen sich nicht nur erhebliche Unterschiede im jeweiligen Lebensstandard und Wohnkomfort zwischen Sklav*innen und Hausbesitzer*innen, sondern auch innerhalb der Sklav*innenschaft.⁷¹ So findet sich im Obergeschoss des östlichen Wohntraktes der Sklav*innen der für diesen Bereich singuläre Befund eines mit einfachen Wandmalereien ausgeschmückten Raumes, der womöglich als eigenes Speisezimmer gedient haben könnte. Es wird vermutet, dass es nur den in diesem Trakt untergebrachten Sklav*innen vorbehalten war, dieses Zimmer zu benutzten. Innerhalb des Hausstandes würde dies eine Hierarchisierung der Sklav*innengruppe bedeuten (vgl. Bremen 2011: 250–251, 255). In der forumsnahen Casa di Championnet (VII 2, 1) zeigt sich indes ein anderes Bild der Unterkünfte: hier ist ein sehr



Abb. 5. Grundrissplan der *insula* (I 10) mit Kartierung der Graffiti (Quelle: Mouritsen 2011: 278, Abb. 1)

⁷⁰ Zu den unterschiedlichen Bereichen der Casa del Menandro s. Bremen 2011. Allerdings lässt sich das strikte Ausweisen von Arbeitsbereichen so nicht aufrechterhalten, da Sklav*innen aufgrund ihrer unterschiedlichen Posten grundsätzlich im gesamten Haus tätig waren.

⁷¹ Allerdings können die Wohnumstände von in großen *domus* lebenden Sklav*innen vermutlich zum Teil – vielleicht sogar erheblich – besser gewesen sein als die von einer Person in einer kleinen *taberna*.

dunkles, lediglich durch Lichtschächte beleuchtetes Untergeschoss nachgewiesen, in dem ein Dienstbotentrakt mit Küche und kleinen Räumen lag. Mutmaßlich bis zu 50 Sklav*innen sollen dort unter schlechten Bedingungen im Verborgenen untergebracht worden sein.⁷² Beide Beispiele zeigen, dass sich Sklav*innen sogar innerhalb eines Haushaltes diversen Lebensbedingungen und Wohnstandards gegenübergestellt sahen.

An dieser Stelle weisen wir bereits auf eine Gattung hin, die spezifische Benutzung von Orten anzeigt. So haben sich in der *insula* (I 10) der Casa del Menandro insgesamt 330 informelle Graffiti⁷³ unterschiedlichen Formates erhalten (Mouritsen 2011) (Abb. 5).

Unter den Schreibenden sollen sich den Charakteristika des Befundspektrums nach zu urteilen Männer und Frauen, Freie, Freigelassene sowie Sklav*innen, d. h. Erwachsene genauso wie eventuell Kinder befunden haben. Doch bleibt eine genaue Zuordnung der Schreiber*innen zu den einzelnen Inschriften vor große Herausforderungen gestellt. Zwei Drittel der eingeritzten Kurzmitteilungen der Casa del Menandro (I 10, 4) enthalten zwar Personennamen, in einigen Fällen ist auch der Beruf⁷⁴ angegeben. Ob die inschriftlich Erwähnten das Graffito allerdings selbst geschrieben haben oder lediglich genannt wurden und ob sie zum Haus gehörten oder Gäste waren, ist kaum zu eruieren (vgl. Mouritsen 2011: 279–283). Vor allem im Wirtschaftstrakt dieser *domus* (Wohn- und Arbeitsbereich der Haussklav*innen, vgl. Abb. 4 und 5) haben sich nur spärlich Wandverputzreste und damit Graffiti überliefert (Mouritsen 2011: 280). Die Lücken in der Kartierung sind demnach zuallererst erhaltungsbedingt zu erklären. Sie spiegeln nicht zwangsläufig sklavische Inaktivität wider, wenn dem Postulat gefolgt wird, dass Inschriften in diesen Hausbereichen eher auch Diener*innen zuzuordnen sind. Stimmt diese Annahme, könnte das Gros der Graffiti in I 10, 4 vor der Latrine (Nr. 26, Abb. 5) sowie im Küchenflur (M und M1, Abb. 5) Sklav*innen zugewiesen werden (Mouritsen 2011: 281). In diesem Küchenareal, nicht aber darauf beschränkt, findet sich zudem die höchste Dichte an sog. Abecedaria – Buchstaben des Alphabets – in ganz Pompeji. Zum Teil auf Griechisch werden sie häufig als Lernübung verstanden und im Umfeld des Schulkontextes bzw. – allgemeiner – der (Aus)Bildung verortet (vgl. Mouritsen 2011: 281, 283; ferner Lohmann 2018: 95–97, 282).⁷⁵ Gehören die Buchstabenfolgen tatsächlich in diesen Sektor und sind ihre Urheber*innen wirklich – wenn auch nur zum Teil – mit Haussklav*innen korrelierbar, könnte somit ein Verweis auf einen gewissen Bildungsanspruch oder -standard derselben fassbar werden,⁷⁶ wenn nicht bloße Imitation oder andere Gründe vorliegen.⁷⁷ Auch im repräsentativen Haustrakt lassen sich Graffiti identifizieren, die sich mit Sklav*innen in Verbindung bringen lassen könnten. So ist eine auf Latein geschriebene, teilweise erhaltene Nachricht einer gewissen Chloe an Eutychia (CIL IV 8321a) im Peristyl des Hauses überliefert (Lohmann 2018: 219). Die griechischen Namen der Protagonistinnen verdeutlichen möglicherweise ihren Status als Hausdienerinnen (Mouritsen 2011: 281). Interessanterweise hielt Chloe ihre Botschaft in

⁷² Andrew Wallace-Hadrill in der Dokumentation *Pompeji, in Stein verewigit*, GB 2016, Arte, 00:48:59–00:53:26.

⁷³ Neben den 330 Graffiti, also eingeritzten Inschriften, haben sich noch 12 weitere Inschriften gefunden, die allerdings aufgemalt wurden (Mouritsen 2011: 279).

⁷⁴ So z. B. *fullo* ([Tuch-]Walker) und *textor* (Weber) (CIL IV 8288; 8259); s. Mouritsen 2011: 281.

⁷⁵ Alphabetfolgen müssen natürlich nicht ausschließlich ein Hinweis auf Lernen im schulischen Bereich sein oder auf Kinder hindeuten. Ebenso wäre an Übungen im Kontext der Erwachsenenbildung zu denken. Daneben könnte den Abecedaria gleichfalls ein apotropäischer (s. Lohmann 2018: 97 mit Anm. 403) oder gar magischer Charakter innewohnen. Für letzteres vgl. das bekannte sog. SATOR-Quadrat (CIL IV 8623), dass sich horizontal, vertikal, vorwärts und rückwärts lesen lässt, ähnlich wie CIL IV 8297 (s. Lohmann 2018: 82–83, Abb. 24 und 25).

⁷⁶ Bildung (kulturelles Kapital nach Bourdieu) verstanden als eventuelle Voraussetzung zur Überwindung der statusbedingten Subalternität (Freilassung/Freikauf) durch Erhöhung des Leistungsspektrums bzw. der damit einhergehenden Einsatzoptionen? Folgt man Bremen (2011), dass im östlichen Wohntrakt der Casa del Menandro diejenigen Sklav*innen untergebracht wurden, die ein höheres Ansehen bei den Hausbesitzer*innen besaßen, im westlichen Küchentrakt hingegen niedriger gestellte Diener*innen arbeiteten und wohnten, erscheint es interessant, dass gerade bei letztgenannten ein eventueller ‚Bildungsaspekt‘ ihr Leben mitbestimmt haben könnte. Wird hier die vielleicht weniger stark ausfallende Beziehung zu den Hausherr*innen zu kompensieren versucht? Oder sind ausgeschmückter Speisesaal dort und ‚Bildungsmöglichkeit‘ hier nur unterschiedliche Formen der Hausbesitzer*innen, ihr Wohlwollen auszudrücken oder Zugeständnisse strategisch letztlich zu ihrem Nutzen (z. B. größerer Gehorsam) einzusetzen?

⁷⁷ Wie bereits oben ausgeführt, sehen wir den Subalternitätsbegriff weiter gefasst als Spivak, die den ‚Sprechakt‘ in das Zentrum ihrer Analyse stellt. Gerade dieses Beispiel zeigt (unter oben genannter Voraussetzung), dass Sklav*innen grundsätzlich fähig waren, sich auszudrücken, hier in Form von Graffiti und damit auch ein ‚für sich Sprechen‘ zumindest auf Mikroebene möglich war. Ob sie sich jedoch auch Gehör verschaffen konnten, was nach Spivak den Sprechakt erst komplettiert und die Subalternität ihrem Verständnis nach beende, bleibt schwierig zu beurteilen. Selbst wenn dieser Umstand erfüllt würde, wären sie u. E. dem Umstand ihrer Marginalisierung noch nicht entkommen. Erst ihre Freiheit lässt sie die statusbedingte Subalternität überwinden.

einem der öffentlichsten Bereiche des Hauses fest, ohne dass der Kommentar entfernt wurde. Auf die Akzeptanz von Graffiti und deren Bedeutung als möglicher Anzeiger von Ortsaneignung und spezifischer Raumproduktion subalterner Gruppen wird weiter unten noch einmal einzugehen sein.



Abb. 6. Lupanar VII 12,18 (Foto S. Merten 2017, su concessione del Ministero per i Beni e le Attività Culturali – Parco Archeologico di Pompei)

*Sklav*innen und Prostitution*

Eine weitere größere Sklav*innengruppe bilden Prostituierte* (Herrmann-Otto 2009: 164). Dass aber nicht alle sich Prostituierenden diesen Status aufwiesen, ist anzunehmen. Vielmehr muss damit gerechnet werden, dass auch Freigelassene oder -geborene diesem Gewerbe nachgekommen sein dürften, wobei eine explizite Zuordnung am konkreten Beispiel auf Grundlage der Funde und Befunde heute wohl schwierig erscheint (McGinn 2004: 59–60). Genauso herausfordernd ist mitunter die genaue Identifizierung der Ausübungsorte von Prostitution. Auf der einen Seite ist wegen der Quellenlage recht sicher davon auszugehen, dass im Lupanar VII 12, 18 (Abb. 6) – dem wohl bekanntesten Bordell Pompejis – sexuelle Praktiken gegen Geld angeboten wurden. So belegen vor allem Graffiti obszönen Inhaltes⁷⁸ und erotische Wandmalereien in Verbindung mit dem Mobiliar bzw. Bettinstallationen die Gebäudefunktion eindrücklich (vgl. Guzzo und Scarano Ussani 2000; McGinn 2002; McGinn 2004: 220–239; Guzzo und Scarano Ussani 2009; Guzzo 2012).

⁷⁸ Beispielsweise CIL IV 2217: *fututa sum hic* = hier wurde ich gefickt; CIL IV 2273: *Murtis bene / fel(l)as* = Myrte, du bläst gut; CIL IV 2175: *hic eg(o) puellas multas futui* = hier habe ich viele Mädchen gefickt; Übers. nach Hunink 2011: 223, Nr. 638, 229, Nr. 661, 230, Nr. 663.

Andererseits ist die Entscheidung bei anderen Lokalitäten, die Orte der Prostitution repräsentieren sollen, etwas schwieriger. Oft werden kleine, von der restlichen *insula* abgegrenzte Räume (*cellae meretriciae*⁷⁹), aber auch Hinterzimmer von *tabernae* bzw. *cauponae*⁸⁰ oder Separées in Thermen anhand eindeutiger Zeichen wie etwa plastisch ausgearbeitete Phalli im Fußboden und über der Tür oder aufgrund erotischer Wandmalereien als Prostitutionsorte interpretiert.⁸¹ Ob es sich dabei aber tatsächlich immer um bordellähnliche kleine Räumlichkeiten handeln muss oder ebenso an vermietbare ‚Stundenzimmer‘ für Paare zu denken ist, bleibt offen (Neudecker 2012: 101). Darüber hinaus ist aus antiken Schriftquellen bekannt, dass sich ebenso Personal (nicht zwangsläufig Sklav*innen) etwa von *tabernae* oder Thermen zur Prostitution anbot (Dig. 23, 2, 43, 9; Guzzo und Scarano Ussani 2000: 255–263; Neudecker 2012: 101).⁸² An Orten, an denen sich Sklav*innen prostituierten mussten und gegen ihren Willen unter Zwang den Beischlaf erduldeten, wurde ihnen nicht nur ihre statusbedingte Subalternität permanent gewahr, sondern gleichfalls beständig reproduziert. Entsprechend Löw (2001: 271) formieren sich hier im Zusammenspiel zwischen Gütern (z. B. Bordellen und Ausstattung), Menschen (sklavische Prostituierte*, ‚Zuhälter*innen‘ und ‚Freier*innen‘) und Handlungen (Prostitution) Räume, in denen Subalternität (re)produziert wird. Prostituierte* dienten dort der Bedürfnisbefriedigung ihrer Kund*innen, waren ihrer Dominanz ausgeliefert und wurden auf den Vollzug des Geschlechtsaktes entsprechend fremder Vorstellungen und Wünsche reduziert. Körperliche Ausbeutung, die nicht nur in physischer, sondern auch psychischer Gewalt wirksam werden konnte, bestimmte das Macht- und Abhängigkeitsverhältnis, letztlich die Lebenswirklichkeit zwischen ‚Zuhälter*innen‘, Besucher*innen und besonders sklavischen Prostituierten*. Aber auch hier galt, wie bei anderen Sklav*innen: Konnte Geld einbehalten werden, bestand irgendwann die Möglichkeit, sich freizukaufen, dem Einverständnis der Eigentümer*innen vorausgesetzt.⁸³

Loci scribendi: Ortsaneignung und Raumproduktion durch Graffiti und dipinti

Unser letztes Beispiel thematisiert die Aneignung architektonisch gefasster Orte und die damit verbundene Erzeugung spezifischer Räume mittels Graffiti und *dipinti*, von denen in Pompeji etwa 10.000 nachgewiesen sind (Hunink 2011: 9). Graffiti der römischen Antike sind sowohl in technischer Hinsicht als auch inhaltlich nicht gleichzusetzen mit Graffiti nach unserem heutigen Verständnis (s. Tulke in diesem Themenheft). Während letztere meist mit Farbe aufgetragen und häufig als ein Akt des Vandalismus verstanden werden,⁸⁴ wird in der archäologischen Forschung im römischen Kontext von Graffiti gesprochen, wenn Inschriften oder auch Bilder auf Wände oder andere Objektträger wie Keramik eingeritzt sind.⁸⁵ Mit Farbe aufgemalte Inschriften hingegen werden als *dipinti* bezeichnet (Lohmann 2018: 12). Tatsächlich unterscheiden sich antike Graffiti und *dipinti* nicht nur in ihrer Technik, sondern meist auch inhaltlich: während erstere oft (aber nicht ausschließlich) für flüchtig erstellte, kurze Botschaften individuell-privaten Inhaltes verwendet wurden, sind bei letzteren größtenteils politische Themen zu finden, wie etwa offizielle Wahlwerbungen, sog. *programmata* (s. einführend Franklin 1980). Diese wurden meist von professionellen Schreibern (*scriptores*; s. Franklin 1978; Baratta 2016) an Hausfassaden aufgemalt und finden sich vor allem entlang der Via dell’Abbondanza, einer der großen West-Ost verlaufenden Hauptstraßen (*decumanus*) Pompejis (vgl. Abb. 1 und 7; ferner Mouritsen 1988, 31–69; Viitanen und Nissi 2017).

⁷⁹ Bspw. VII 11, 12 mit überdimensioniertem Glied über der Tür (Neudecker 2012: 101, Anm. 50; Guzzo und Scarano Ussani 2009: 44–45, Nr. 35) oder die *cella* neben *caupona* VII 13, 20–21, s. dazu a. McGinn 2002: 41, Nr. 30; Guzzo und Scarano Ussani 2009: 50, Nr. 41.

⁸⁰ Ein Beispiel solcher gelegentlich auch als *caupona-lupanar* oder *taberna-lupanar* bezeichneten Lokale ist die *caupona ad Mercurium* (VI 10, 1) mit Wandmalereien pornographischen Inhaltes (Neudecker 2012: 97–101, bes. 100–101).

⁸¹ Guzzo und Scarano Ussani 2000; Guzzo und Scarano Ussani 2009; Guzzo 2012.

⁸² Dies hat auch zu dem zweifelhaft anrüchigen Ruf geführt, den *taberna*-Betreiber*innen sich unterstellen lassen mussten (s. o. *Loci plebea*).

⁸³ Es ist unklar, wie viel Geld die Sklav*inneneigentümer*innen bekamen und wie viel die Prostituierten* behalten durften. Dion. Hal. 4, 24, 4 und Priap. 40 verweisen zumindest darauf, dass Sklav*innenprostituierte durch ihre Arbeit Geld verdienen konnten (vgl. McGinn 2004: 52).

⁸⁴ s. dazu die Diskussionen in einschlägigen Feuilletons wie <http://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2014-04/graffiti-sprayer-kunst-vandalismus-jena-reportage> (zuletzt besucht am 04.01.2018), <http://www.faz.net/aktuell/wissen/graffiti-forschung-lucifer-war-hier-1983152.html> (zuletzt besucht am 04.01.2018).

⁸⁵ Der Begriff Graffito leitet sich vom italienischen (*s*)*graffiare* ab, was sowohl (zer)kratzen als auch (ein)ritzen bedeuten kann (Lohmann 2018: 3). Zur Gegenüberstellung antiker und moderner Graffiti s. Lohmann 2018: 19–37.



Abb. 7. *programma* (rot hervorgehoben) an der Fassade des Thermopoliums der Asellina (IX 9, 2)
(Foto S. Merten 2017, su concessione del Ministero per i Beni e le Attività Culturali – Parco Archeologico di Pompei, Umzeichnung Verf.)

Wie oben ausgeführt können sich Gegenhaltungen – etwa in Bezug auf Machtverhältnisse – zunächst in Despektierlichkeiten äußern oder in materieller Form z. B. in einer alternativen und emanzipativen Ortsaneignung sowie -besetzung niederschlagen und durchaus somit Gegenräume erzeugen. Graffiti allerdings nur als Momente soziopolitischer Gegenräume zu verstehen, würde zu weit greifen; in ihnen materialisierte Projektions- und Reflexionsflächen spontaner, durchaus auch politischer Äußerungen oder Interaktionsformen zu sehen, die im Kontrast zwischen vorhandener Realität und Imagination ‚Andere Räume‘ (Foucault 1992) entstehen lassen, indes nicht. In Bezug auf *dipinti* und Graffiti, die eine gängige soziale Praxis nicht nur in Pompeji darstellten (Hunink 2011; Lohmann 2018), unterscheiden wir eine formelle, gesellschaftlich akzeptierte Ortsaneignung mittels dieser Medien von einer informellen, akzeptierten und einer informellen, nicht akzeptierten Aneignung.

Zu den formellen und akzeptierten Aneignungen des physischen Raumes gehören die bereits erwähnten Wahlwerbungen. So wird beispielsweise in einem *programma* an einer Hausfassade dazu aufgefordert, Caius Iulius Polybius zum Bürgermeister der Stadt zu wählen (Abb. 7).⁸⁶

Wie bereits erwähnt, können hinsichtlich der genauen Identifizierung der Schreiber*innen keine validen Aussagen getroffen werden, wohingegen Auftraggeber*innen als auch der Adressatenkreis (männlich, da Frauen nicht wählen durften) ganz allgemein wohl dem bürgerlichen Milieu zuzurechnen sein dürfen.⁸⁷

Informelle, nicht akzeptierte Aneignung von Orten kann von einer entsprechenden Instanz oder der herrschenden Ordnungsmacht durch vorherige Minimierung der Handlungsoption (s.o.) erreicht oder durch Verbote und Sanktionen (Lösung, Bestrafungskatalog, kultische Flüche oder gewaltsame Drohgebärende) vermeintlich kontrolliert werden. Generell sind Orte, an denen informelle Graffiti nicht akzeptiert waren, archäologisch indirekt über die (Straf)Androhung oder in eventuellen Löschrückständen und als -artefakte fragmentiert nachweisbar.

⁸⁶ Wahlwerbung am *thermopolium* der Asellina (IX 11, 2): CIP Ilvir(um) d(ignum) r(ei) p(ublicae) = Wählt C(aius) I(ulius) P(olybius) zum Bürgermeister, er ist der *res publica* würdig (CIL IV 7872). Übers. der Verf.

⁸⁷ Mit dem Wahlauftruf des Freigelassenen Fabius Eupor (CIL IV 117; Weiß 2011: 183) wird zumindest deutlich, dass nicht nur die ‚Oberschicht‘ damit in Verbindung zu bringen war (s. Anm. 61)

Das Beispiel eines offensichtlich wenig Zuspruch erfahrenden Graffito belegt die übliche Vorgehensweise, unerwünschte Verlautbarungen auszuradieren. Die letzten drei Zeilen (grau) sollen wohl schon in der Antike zu löschen versucht worden sein (s. Hunink 2011: 187, Nr. 522), allerdings mit nur mäßigem Erfolg:

SECVNDVS

HIC (C)ACAT

HI(C CAC)AT

HIC CACAT⁸⁸

Als ein ‚Verbot‘ mit ‚Fluchformel‘ zu deutendes Graffito stellt etwa CIL IV 538 dar: „Die Pompejanische Venus sei böse über den, der dies [gemeint ist eine Wandmalerei] beschädigt“.⁸⁹ Die große Anzahl an nachgewiesenen informellen Graffiti legt allerdings nahe, dass diese Form der Ortsaneignung in Pompeji weitestgehend akzeptiert war und Graffiti als gängige räumliche Praxis verschiedene Kommunikationsräume aufspannten. Sie sind insgesamt mit einer sehr großen Breite an Inhalten sowohl in privaten als auch an öffentlichen Gebäuden zu finden. Eine Auswahl soll einen kurzen Eindruck des Spektrums⁹⁰ vermitteln. So finden sich Dichterzitate:

SVRDA SIT ORANTI TVA IANVA LAXA FERENTI AVDIAT EXCLVSI VERBA RECEPTVS (A)MAN(S)

Deine Tür soll dem, der bittet, ihr Ohr verschließen und dem, der etwas mitbringt, aufgehen. Möge der eingelassene Liebhaber die Worte hören von dem, der ausgeschlossen ist.⁹¹

Aber auch wütende Angriffe:

SAMIVS CORNELO SVSPENDRE

Samius an Cornelius: erhäng dich!⁹²

Ironische Bemerkungen:

ADMIROR PARIENS TE NON CECIDISS E RVNIS QVI TOT SCRIPTORVM TAEDIA SVSTINEAS

Ich staune, Wand, dass du nicht zerfallen bist, da du so viel Blödsinn von Schreibern ertragen musst.⁹³

Obszönitäten:

FORTVNA TE LINGE CVLVI

Fortuna leck dir den Hintern.⁹⁴

⁸⁸ CIL IV 3146: Secundus kackt hier, kackt hier, kackt hier; vgl. Hunink 2011: 187, Nr. 522. Es befand sich in einer Latrine eines Hauses mit Bäckerei VII 2, 3-6.

⁸⁹ Übers. Hunink 2011: 195, Nr. 546. Evtl. wäre hier noch CIL IV 813 anzuführen, das sich an der Hausfassade der *caupona* und der *cellae meretriciae* VII, 11, 12-13 in der Nähe eines gemalten Altars befindet und übersetzt werden kann mit: „Für Müßiggänger ist hier kein Platz. Hau ab Faulenzer“ (Hunink 2011: 214, Nr. 604). Hier bestünde also die potenzielle Gefahr, dass möglicherweise vor dem Gasthaus sitzende Personen aus Langeweile anfangen könnten, Graffiti zu zeichnen (s. a. Lohmann 2018: 105; allgemein zu ‚Verboten‘ Lohmann 2018: 26–27 mit Anm. 108).

⁹⁰ Dies umfasst Namen, Grüße, Glückwünsche, Verkündigungen, persönliche Nachrichten, Liebesbotschaften, Beleidigungen, Erotisches, Witziges, Zahlen, Daten, Preise, Stichreihen und Alphabete (Lohmann 2018: 5, 136–139).

⁹¹ CIL IV 1895; Übers. Hunink 2011: 254, Nr. 743; vgl. Ov. am. 1, 8, 77–78; an der Nordwand der Basilika (VIII 1, 1). Literarische Zitate, Verse und Sentenzen scheinen in der Forschungsliteratur überproportional repräsentiert, dabei machen sie gerade einmal 2% des gesamten Spektrums aus (Lohmann 2018: 136, 138, Abb. 34).

⁹² CIL IV 1864; Übers. Hunink 2011: 251, Nr. 734, an der Nordwand der Basilika (VIII 1, 1). Diese Art Graffiti – (längere) Nachrichten oder Ankündigungen – sind mit etwa 19% vertreten (Lohmann 2018: 136, 138, Abb. 34).

⁹³ CIL IV 1904; Übers. Hunink 2011: 257, Nr. 750; an der Nordwand der Basilika (VIII 1, 1); ähnlich auch am Großen Theater (VIII 7, 20.21.27.30; CIL IV 2461). Dieses Graffito gehört ebenfalls zur Gruppe der Nachrichten oder Ankündigungen.

⁹⁴ CIL IV 4954; Übers. Hunink 2001: 268, Nr. 791, an der Fassade von VIII 6, 5. Erotik sind wie Dichterzitate u. ä. in der

Zungenbrecher:

BARBARA BARBARIBVS BARBABANT BARBARA BARBIS

Barbarische Sachen bebarten barbarisch mit barbarischen Bärten.⁹⁵

Oder Wünsche an den Kaiser:

NERON(I) CAESRI AGVSTO

Dem Nero Caesar Augustus (alles Gute).⁹⁶

Gerade in der älteren Forschung wurde oft die Vermutung geäußert, dass Graffiti eine Ausdrucksform der ‚Unterschichten‘ gewesen seien.⁹⁷ Entsprechend der Bewertung ihrer eigenen Zeit, in den durch eingeritzte oder aufgemalte Schriftzüge, Zeichen und Bildchen informell veränderten Wandoberflächen ‚Schmierereien‘ und ‚Gekritz‘, Vandalismus oder Übermut und verquer-naive Botschaften zu sehen, konnte die frühe Forschung auch antike Graffiti kaum mit den als gebildet erachteten *patricii* gedanklich in Verbindung bringen.

Die hohe Anzahl und ebenso der Inhalt der Graffiti selbst deuten auf die Alltäglichkeit des Beschreibens von Wänden. Bezuglich der Frage der Autor*innenschaft kann, wie bereits mehrfach angeführt, nur schwer nachgewiesen werden, wer die tatsächlichen Verfasser*innen von Graffiti waren. Zwar finden sich immer wieder Namen in den kurzen Nachrichten an Wänden z. B. im öffentlichen Raum, etwa von Sklav*innen: Philodamous war (Sklave) des Crudelius Festus, nun ist er Sklave des Marcus Marianus.⁹⁸ Allerdings ist zwischen Nachrichteninhalt und -urheber*innen bzw. -initiator*innen zu unterscheiden. Ob nun im Beispiel der Sklave, seine Besitzer*innen oder andere die Botschaft verfassten (aus eigenem Anlass oder in Auftrag), weder über den Inhalt noch die Schreibweise kann sicher auf das Alter, Geschlecht oder den sozialen Status der Schreiber*innen geschlossen werden (ähnlich Lohmann 2018: 6). Oft wurde allerdings in Bezug auf die konkrete Ausführung von Graffiti postuliert, dass die dort vermehrt zu findenden grammatischen und lexikalischen Abweichungen, wie etwa willkürliche Orthographie oder Monophthongierung (z. B. wird ae zu e) – in Relation zu zeitgleich überlieferten literarischen Texten – auf die Umgangssprache (Vulgärlatein) der ‚Unterschichten‘ verweise (s. Lohmann 2018: 42). So müsste zwar z. B. das bereits erwähnte Graffito NERON(I) CAESRI AGVSTO = dem Nero Caesar Augustus (alles Gute) der Grammatik nach richtig ‚Neroni Caesari Augusto‘ geschrieben werden (s. Solin 2006: 530). Dem/der Schreiber*in deswegen aber einen spezifischen sozialen Status zuweisen zu wollen, wäre nicht haltbar. Ebenso wenig ist die (Schrift-)Sprache der ‚Oberschicht‘ mit dem literarischen Latein als deckungsgleich und Maßstab für alle Äußerungen anzunehmen. Neben dem bekannten Umstand, dass geschriebene und gesprochene Sprache nie kongruent sind,⁹⁹ ist der gezielte und adressat*innenkreisabhängige Einsatz unterschiedlicher Schreib- und Ausdrucksformen gleichwohl als Stilmittel (vgl. heutige Nachahmung von bestimmten Slangs, um sich ein gewisses Image zu geben) sicher nicht nur als zeitgeschichtlich jüngeres Phänomen aufzufassen. Darüber hinaus hatten zugleich Dialekte Einfluss auf die Schreibweise¹⁰⁰ und Fehler bzw. Abweichungen könnten ebenso zufällig wie eine bewusst zur Verschleierung eingesetzte Form sein.

Die Zuweisung des Vulgärlateins zur ‚Unterschicht‘ folgt einer überkommenen dichotomischen Vorstellung, die zwischen derben, ungebildeten sowie einfachen Menschen sozialhierarchisch ‚unten‘ und gebildeten Personen ‚oben‘ unterscheidet, die sich gepflegt sowie eloquent auszudrücken vermögen. Die Ausführungen v. a. im Abschnitt *Loci servorum* sollten diese Vorstellung jedoch relativiert haben. In diesem Zusammenhang wird zumeist die zum gegenwärtigen Zeitpunkt schwer zu beantwortende Frage diskutiert, wer überhaupt lesen und schreiben

Forschungsliteratur überrepräsentiert, machen aber lediglich 5% aus (Lohmann 2018: 136, 138, Abb. 34).

⁹⁵ CIL IV 4235; Übers. Hunink 2011: 122, Nr. 297; in einem kleinen Raum in V 2, 1. Dieses Graffito gehört ebenfalls zur Gruppe der Nachrichten oder Ankündigungen.

⁹⁶ CIL IV 2124; Übers. Hunink 2011: 184, Nr. 509; an den Stabianer Thermen (VII 1, 8). Grüße oder Glückwünsche repräsentieren 8% (Lohmann 2018: 136, 138, Abb. 34).

⁹⁷ So etwa Mau (1908: 510–511), um eines der früheren Beispiele zu nennen. Dass sich diese Ansicht lange hielt, zeigt Lohmann 2018: 39–44 in ihrer Reflexion zur älteren Forschung.

⁹⁸ CIL IV 1783, Basilika (VIII 1, 1), Eingangsbereich auf der Westseite. Übers. Hunink 2011: 240, Nr. 701.

⁹⁹ s. für das heutige Deutsch etwa Dürscheid 2006.

¹⁰⁰ s. dazu die bei Lohmann 2018: 42, Anm. 146 angegebene Literatur.

konnte (s. dazu Lohmann 2018: 86–101). Wie bereits oben angesprochen, verfügten einige Sklav*innen teilweise über eine sehr gute Ausbildung (Kulturkapital) und waren bezüglich Lese- und Schreibleistung zum Teil ihren Herr*innen gegenüber im Vorteil. Außerdem sind intellektuelle Berufe von Sklav*innen wie jener des *paedagogus* ([Haus]Lehrer) oder des *tabularius* (Archivar) häufig belegt.¹⁰¹

In der Summe entbehrt also die lang etablierte Annahme früherer Forscher*innen jeder Grundlage, die gehobenen Einwohner*innen Pompejis von der Graffiti-Anbringung und -nutzung grundsätzlich auszunehmen. Letztlich konnten Graffiti von verschiedenen Personen und -kreisen verwandt werden, um Botschaften unterschiedlichen Inhaltes (von vulgären Äußerungen über Verbote, Angriffe und Despektierlichkeiten bis zu Wahlempfehlungen) an eine gezielte oder anonyme Leser*innschaft zu richten. Sie sind Anzeiger spezifischer, hauptsächlich informeller Aneignung der gebauten Umgebung, die im Ergebnis ortsgebunden und situativ ‚Andere Räume‘ (z. B. politische) formiert. Wer im einzelnen Graffiti jedoch tatsächlich anbrachte, ist nur schwer zu beurteilen und muss nicht in jedem Fall mit Menschen in subalternen Umständen verbunden werden.

Resümee

Nach einem kurzen Abriss zur Geschichte und Entwicklung des Begriffes der Subalternität anhand ausgewählter Stationen, angefangen bei Antonio Gramscis Ausführungen über den Ansatz der Subaltern Studies Group bis hin zu Gayatri Chakravorty Spivaks Reflexionen, haben wir in Anlehnung hieran einen Subalternitätsbegriff erarbeitet, der zwar weiter gefasst ist, aber uns durch seinen Charakter erlaubt, Subalternität situativ und weniger sozi-altspezifisch zu verorten. Wir möchten ihn in Anlehnung eines strategischen Essentialismus als Operationsbegriff auffassen, der sich dem Versuch stellt, das statische Moment, das mit solchen Terminen zwangsläufig immer auch einhergeht, wieder etwas aufzulösen und seiner notwendigen Weiterentwicklung eine Grundlage zu bieten. Unter ‚subaltern‘ verstehen wir all jene Umstände, in denen – im weitesten Sinne und in verschiedenen Formen – Menschen marginalisiert und ausgebeutet werden, Repression, Willkür sowie Erniedrigung erfahren, aber auch auf die Infragestellung einer Person bzw. deren Integrität, Glaubwürdigkeit oder ihrer Wirk- und Handlungsfähigkeit abzielen, genauso wie auf deren gezielte Unsichtbarmachung. Subalternität ist dabei kein unveränderlicher Zustand, sondern ein Prozess, der kontextabhängig verschiedene Dimensionen aufweisen und vielschichtig sein kann. Es wird also danach gefragt, in welchen Momenten und unter welchen Bedingungen Menschen in Umstände und Situationen gebracht oder gezwungen werden, die sie Marginalisierung u. a. erfahren lassen. Insofern ermöglicht uns dieses Verständnis, Subalternität viel grundsätzlicher sowie weitreichender zu untersuchen und es nicht auf ein Milieu zu beschränken. Zum Beispiel ist die wohlhabende und gesellschaftlich anerkannte römische Händlerin nicht wahlberechtigt und kann keine politischen Ämter übernehmen. Sie ist, um ihren politischen Einfluss zu sichern und geltend zu machen, auf männliche Unterstützung angewiesen. Sie erfährt also dahingehend eine Benachteiligung. Der Begriff des Subalternen ist demnach eng verknüpft mit Handlungs- und Aktionspotenzialen bzw. dem Nicht-Verfügen solcher. Mit Bourdieus Kapitelbegriff verknüpft gehen wir davon aus, dass Subalternität umgekehrt proportional zum sog. Gesamtkapital steht. Ein niedriges Gesamtkapital und damit erhöhte Momente der Subalternität finden sich häufig bei Milieus an der Peripherie des sozialen Raumes. Diese Milieuvertreter*innen sind es nicht, die die *Spielregeln* eines *Feldes im Kampf um Ressourcen* (Wissen, Besitz, Autorität, Aktionspotenzial, Handlungsfreiheit usw.) bestimmen (Bourdieu). Im Sinne einer ‚Archäologie von unten‘ setzt unsere Perspektive hier an. Von den ‚Subalternen‘ zu sprechen, ist allerdings nur unter bestimmten Voraussetzungen möglich. Wir möchten daher vorschlagen, von subalternen Dimensionen oder Momenten zu sprechen, in denen Menschen verhaftet oder in die sie geraten sein können. In unserem angeführten Beispiel der Sklav*innen der römischen Gesellschaft finden wir Subalternität in verschiedener Hinsicht und Dimensionalität bzw. liegt sie vielschichtig vor. Zum einen ist sie hier zunächst grundsätzlich statusbedingt (Sklav*in zu sein, bedeutet Eigentum bzw. ein Sachgegenstand von jemandem zu sein), hinzu kommen weitere Situationen bzw. Momente, die dies noch verstärken bzw. verschlimmern und die von den Handlungen der Herr*innen abhängig sind. Gleichzeitig schließt Subalternität eine (Teil)Überwindung der Umstände ebenso wenig grundsätzlich aus wie emanzipative Akte und Widerständigkeit.

¹⁰¹ Herrmann-Otto 2009: 163–167. So war etwa der Beruf des Hauslehrers so wichtig, dass sich Cicero einen solchen für seinen Sohn sogar ausleihen musste, da er selbst keinen besaß (Cic. Att. 4, 15, 10).

Bezogen auf die Komponente des (sozialwissenschaftlich verstandenen) Raumes zeigt sich, dass durch die relationale Anordnung von Dingen (z. B. Architektur: Küchentrakt einer *domus*), Menschen (Sklav*innen und Herr*innen der *domus*) und Handlungen (Arbeit der Sklav*innen nach Anweisung/mittels Zwang der Herr*innen) an einem Ort Subalternität bzw. unterschiedliche subalterne Dimensionen (re)produziert werden können. Dass aber gerade spezifische, gebaute Orte auch unterschiedliche und widersprüchliche Räume durch verschiedene Aneignungsformen vereinen kann, dürfte das Beispiel der Graffiti gezeigt haben.

Diese erste hier vorgestellte Annäherung an Subalternität im theoretischen Rahmen wie im archäologischen Befund sollte dafür sensibilisieren, eine Perspektivverschiebung sowie -öffnung zu wagen und einen Weg zu versuchen, den es u. E. weiterzugehen lohnt.

Bildnachweise: Alle Nachweise wie angegeben. In einem Fall erhielten wir leider keine Antwort des*der Rechtsinhaber*in der Abbildung. Berechtigte Ansprüche werden im Rahmen der üblichen Vereinbarungen abgolten.

Bibliografie

- Alföldy, Géza. 1986. *Die römische Gesellschaft. Ausgewählte Beiträge*. Stuttgart: Steiner.
- Baratta, Giulia. 2016. L'epigrafia dipinta. Scriptores e botteghe scrittorie a Pompei. In Angela Donati, Hrsgin.: *L'iscrizione esposta. Atti del Convegno Borghesi 2015*, S. 97–119. Faenza: Arbor Sapientiae.
- Beard, Mary. 2011. *Pompeji. Das Leben in einer römischen Stadt*. Stuttgart: Reclam.
- Beard, Mary. 2018. *Frauen und Macht. Ein Manifest*. Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- Begrich, Roger und Shalini Randeria. 2012. Historiographie und Anthropologie. Zur Kritik hegemonialer Wissensproduktion bei Talal Asad, Bernard S. Cohn und der Subaltern Studies Group. In Julia Reuter und Alexandra Karentzos, Hrsgin.: *Schlüsselwerke der Postcolonial Studies*, S. 69–81. Wiesbaden: Springer VS.
- Bellen, Heinz und Heinz Heinen, Hrsg. 2003. *Bibliographie zur antiken Sklaverei. Im Auftrag der Kommission für Geschichte des Altertums der Akademie der Wissenschaften und der Literatur (Mainz)*. Stuttgart: Steiner.
- Bernbeck, Reinhard. 1997. *Theorien in der Archäologie*. Tübingen: Francke.
- Bernbeck, Reinhard. 2005. The Past as Fact and Fiction. From Historical Novels to Novel Histories. In Susan Pollock und Reinhard Bernbeck, Hrsg_in.: *Archaeologies of the Middle East*, S. 97–122. Oxford: Blackwell.
- Bernbeck, Reinhard. 2018. Archäologie als Zukunft vergangener Subjekte. *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 56: 16–21.
- Bernbeck, Reinhard und Randall H. McGuire. 2011. A Conceptual History of Ideology and its Place in Archaeology. In Reinhard Bernbeck und Randall H. McGuire, Hrsg.: *Ideologies in Archaeology*, S. 15–59. Tucson: The University of Arizona Press.
- Bernbeck, Reinhard und Susan Pollock. 2014. Postkoloniale Archäologie. In Doreen Mölders und Sabine Wölfel, Hrsgin.: *Schlüsselbegriffe der Prähistorischen Archäologie*, S. 209–213. Münster: Waxmann.
- Berger, Peter L. und Thomas Luckmann. 2012 [1966]. *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. 24. Auflage Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- Berry, Joanne. 2008. *Pompeji*. Frankfurt a.M.: Zweitausendeins.
- Bier, Jess. 2009. Subaltern Studies. In Barney Warf, Hrsg.: *The Encyclopedia of Geography* V, S. 2711–2713. Los Angeles: Sage.

- Bourdieu, Pierre. 1982. *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 1983. Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. In Reinhard Kreckel, Hrsg.: *Soziale Ungleichheiten*, S. 183–198. Göttingen: Schwartz.
- Bourdieu, Pierre. 2003. Über einige Eigenschaften von Feldern. In Joseph Jurt, Hrsg.: *Absolute. Pierre Bourdieu*, S. 122–128. Freiburg: Orange-Press.
- Bottke, Hans-Dieter. 1999. *Römische Mietshäuser. Die Wohnverhältnisse sozialer Unterschichten von der ausgehenden Republik bis zur hohen Kaiserzeit und deren bautechnische sowie ökonomische Ursachen*. Unveröffentlichte Dissertation, Universität Duisburg-Essen.
- Bremen, Maja Bettina. 2011. Verborgene Welten. Arbeiten und Wirtschaften in der Casa del Menandro. In Harald Meller und Jens-Arne Dickmann, Hrsg.: *Pompeji – Nola – Herculaneum. Katastrophen am Vesuv*, S. 206–214. München: Hirmer.
- Dickmann, Jens-Arne. 2011. Die Casa del Menandro und ihre Nachbarn. In Harald Meller und Jens-Arne Dickmann, Hrsg.: *Pompeji – Nola – Herculaneum. Katastrophen am Vesuv*, S. 246–255. München: Hirmer.
- Dommelen, Peter van. 2014. Commentary. Subaltern Archaeologies. In Neal Ferris, Rodney Herrison und Michael V. Wilcox, Hrsg.: *Rethinking Colonial Pasts through Archaeology*, S. 469–475. Oxford: Oxford University Press.
- Dürscheid, Christa. 2006. Äußerungsformen im Kontinuum von Mündlichkeit und Schriftlichkeit. Sprachwissenschaftliche und sprachdidaktische Aspekte. In Eva Neuland, Hrsg.: *Variation im heutigen Deutsch. Perspektiven für den Sprachunterricht*, S. 375–388. Frankfurt a.M.: Lang.
- Eschebach, Hans. 1993. *Gebäudeverzeichnis und Stadtplan der antiken Stadt Pompeji*. Köln: Böhlau.
- Fanon, Frantz. 1952. *Peau noire, masques blancs*. Paris: Éditions du Seuil.
- Finley, Moses I. 1981. *Die Sklaverei in der Antike. Geschichte und Probleme*. München: Beck.
- Foucault, Paul Michel. 1973. *Archäologie des Wissens*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Foucault, Paul Michel. 1978. *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Berlin: Merve.
- Foucault, Paul Michel. 1992. Andere Räume. In Karlheinz Barck, Peter Gente, Heidi Paris und Stefan Richter, Hrsg.: *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*, S. 34–46. Leipzig: Reclam.
- Franklin, James L. 1978. Notes on Pompeian Prosopography. Programmatum scriptores. *Cronache Pompeiane* 4: 54–74.
- Franklin, James L. 1980. *Pompeii. The Electoral Programmata, Campaigns and Politics, A.D. 71–79*. Rom: American Academy.
- Goldbeck, Fabian. 2010. *Salutationes. Die Morgenbegrüßungen in Rom in der Republik und der frühen Kaiserzeit*. Berlin: Akademie-Verlag.
- Graeber, David. 2012. *Die falsche Münze unserer Träume. Wert, Tausch und menschliches Handeln*. Zürich: Diaphanes.
- Gramsci, Antonio. 1955 [1926]. Einige Gesichtspunkte zur Frage des Südens. In Antonio Gramsci, *Die Süditalienische Frage. Beiträge zur Geschichte der Einigung Italiens*, S. 5–31. Berlin: Dietz.
- Gramsci, Antonio. 1999 [1934]. Fünfundzwanzigstes Heft 1934. An den Rändern der Geschichte (Geschichte der Subalternen gesellschaftlichen Gruppen). In Peter Jehle, Klaus Bochmann und Wolfgang Fritz Haug, Hrsg.: *Antonio Gramsci Gefängnishefte*. Hefte 22 bis 29, S. 2185–2200. Hamburg: Argument.

- Guha, Ranajit. 1982a. Preface. In Ranajit Guha, Hrsg.: *Subaltern Studies 1. Writings on South Asian History and Society*, S. vii–viii. New Delhi: Oxford University Press.
- Guha, Ranajit. 1982b. On Some Aspects of the Historiography of Colonial India. In Ranajit Guha, Hrsg.: *Subaltern Studies 1. Writings on South Asian History and Society*, S. 1–8. New Delhi: Oxford University Press.
- Guha, Ranajit. 1997. Introduction. In Ranajit Guha, Hrsg.: *A Subaltern Studies Reader, 1986–1995*, S. ix–xxii. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Guzzo, Pier Giovanni. 2012. Statuto e funzione delle pitture erotiche di Pompei. In Francesco de Angelis, Jens-Arne Dickmann, Felix Pirson und Ralf von den Hoff, Hrsg.: *Kunst von unten? Stil und Gesellschaft in der antiken Welt von der „arte plebea“ bis heute*, S. 77–91. Wiesbaden: Reichert.
- Guzzo, Pier Giovanni und Vincenzo Scarano Ussani. 2000. *Veneris Figurae. Immagini di prostituzione e di sfruttamento a Pompei*. Neapel: Electa Napoli.
- Guzzo, Pier Giovanni und Vincenzo Scarano Ussani. 2009. *Ex corpore lucrum facere. La prostituzione nell'antica Pompei*. Rom: L'Erma di Bretschneider.
- Herrmann-Otto, Elisabeth. 1994. *Ex ancilla natus. Untersuchungen zu den „hausgeborenen“ Sklaven und Sklavinnen im Westen des römischen Kaiserreiches*. Stuttgart: Steiner.
- Herrmann-Otto, Elisabeth. 2009. *Sklaverei und Freilassung in der griechisch-römischen Welt*. Hildesheim: Georg Olms.
- Herrmann-Otto, Elisabeth. 2017. *Sklaverei und Freilassung in der griechisch-römischen Welt*, 2. Auflage. Hildesheim: Georg Olms.
- Heyman, Sabine. 2008. Gramsci, Antonio. In Ansgar Nünning, Hrsg.: *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie*, S. 263–264. 4. Auflage. Stuttgart: Metzler.
- Hidalgo, Oliver. 2016. Gayatri Chakravorty Spivak. Can the Subaltern Speak? In Samuel Salzborn, Hrsg.: *Klassiker der Sozialwissenschaften. 100 Schlüsselwerke im Portrait*, S. 361–365. 2. Auflage. Wiesbaden: Springer VS.
- Höbenreich, Evelyn. 2010. Nichts leichter als Frau. Über das Gewicht des römischen Rechts. In Irmtraud Fischer und Christoph Heil, Hrsg._in.: *Geschlechterverhältnisse und Macht. Lebensformen in der Zeit des frühen Christentums*, S. 54–77. Münster: Lit.
- Höcker, Christoph. 1998. Insula. In Hubert Cancik und Helmuth Schneider, Hrsg.: *Der Neue Pauly V*. <http://referenceworks.brillonline.com/entries/der-neue-pauly/insula-e525120>. Zuletzt geöffnet am 13.05.2018.
- Hunink, Vincent. 2011. *Glücklich ist dieser Ort! 1000 Graffiti aus Pompeji*. Stuttgart: Reclam.
- Jacobelli, Luciana. 2003. *Gladitors at Pompeii*. Los Angeles: Getty Publications.
- Joskowicz, Alexander und Stefan Nowotny. 2011. Zur zweiten Fassung von „Can the Subaltern Speak?“. Editiorische Nachbemerkung der Übersetzer. In Gayatri Chakravorty Spivak, Hrsg.: *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*, S. 149–159. Wien: Turia + Kant.
- Jurt, Joseph. 2010. Die Habitus-Theorie von Pierre Bourdieu. *LiTheS* 3: 5–17.
- Kienlin, Tobias L. und Andreas Zimmermann, Hrsg. 2012. *Beyond Elites. Alternatives to Hierarchical Systems in Modelling Social Formations*. Bonn: Habelt.
- Knoch, Stefan. 2017. *Sklavenfürsorge im Römischen Reich. Formen und Motive zwischen humanitas und utilitas*. Hildesheim: Georg Olms.
- Kockel, Valentin. 1983. *Die Grabbauten vor dem Herkulaner Tor in Pompeji*. Mainz: Philipp von Zabern.

- Köhne, Eckart und Cornelia Ewigleben, Hrsg._in. 2000. *Caesaren und Gladiatoren. Die Macht der Unterhaltung im antiken Rom*. Mainz: Philipp von Zabern.
- Kröss, Katja. 2017. *Die politische Rolle der stadtrömischen Plebs in der Kaiserzeit*. Leiden: Brill.
- Kyle, Donald G. 2015. *Sport and Spectacle in the Ancient World*, 2. Auflage. Malden: Blackwell.
- Lefebvre, Henri. 1991 [1974]. *The Production of Space*. Oxford: Blackwell.
- Lefebvre, Henri. 2006. Die Produktion des Raums. In Jörg Dünne und Stephan Günzel, Hrsg.: *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*, S. 330–342. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Lohmann, Polly. 2018. *Graffiti als Interaktionsform. Geritzte Inschriften in den Wohnhäusern Pompejis*. Berlin: De Gruyter.
- Löw, Martina. 2001. *Raumsoziologie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Ludden, David. 2002. Introduction. A Brief History of Subalternity. In David Ludden, Hrsg.: *Reading Subaltern Studies. Critical History, Contested Meaning and the Globalization of South Asia*, S. 1–39. London: Anthem Press.
- Manas, Alfonso. 2011. New Evidence of Female Gladiators. The Bronze Statuette at the Museum für Kunst und Gewerbe of Hamburg. *The International Journal of the History of Sport* 28: 2726–2752.
- Marx, Karl und Friedrich Engels. 2013 [1846]. Die deutsche Ideologie. Kritik der neusten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten. In Hans-Joachim Lieber, Hrsg.: *Karl Marx, Werke, Schriften II. Frühe Schriften Teil II*, S. 5–655. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Mau, August. 1908. *Pompeji in Leben und Kunst*. Leipzig: Engelmann.
- McGinn, Thomas A. 2002. Pompeian Brothels and Social History. In Thomas A. McGinn, Paolo Carafa, Nancy T. de Grummond, Bettina Bergmann und Tina Najbjerg, Hrsg._in.: *Pompeian Brothels, Pompeii's Ancient History, Mirrors and Myteries, Art and Nature at Oplontis and the Herculaneum 'Basilica'*, S. 7–46. Portsmouth: JRA.
- McGinn, Thomas A. 2004. *The Economy of Prostitution in the Roman World. A Study of Social History and the Brothel*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Mouritsen, Henrik. 1988. *Elections, Magistrates and Municipal Élite. Studies in Pompeian Epigraphy*. Rom: L'Erma di Bretschneider.
- Mouritsen, Henrik. 2011. Die Inschriften aus der Insula I 10 in Pompeji. In Harald Meller und Jens-Arne Dickmann, Hrsg.: *Pompeji – Nola – Herculaneum. Katastrophen am Vesuv*, S. 277–283. München: Hirmer.
- Müller, Hans-Peter. 2014. *Pierre Bourdieu. Eine systematische Einführung*. Berlin: Suhrkamp.
- Nandi, Miriam. 2012. Sprachgewalt, Unterdrückung und die Verwundbarkeit der postkolonialen Intellektuellen. Gayatri Chakravorty Spivak: „Can the Subaltern Speak“ und „Critique of Postcolonial Reason“. In Julia Reuter und Alexandra Karentzos, Hrsg._in.: *Schlüsselwerke der Postcolonial Studies*, S. 121–130. Wiesbaden: Springer VS.
- Neudecker, Richard. 2012. „Felix et tu“. Bilder aus Kneipen und Lokalen in Pompeji. In Francesco de Angelis, Jens-Arne Dickmann, Felix Pirson und Ralf von den Hoff, Hrsg.: *Kunst von unten? Stil und Gesellschaft in der antiken Welt von der „arte plebea“ bis heute*, S. 93–108. Wiesbaden: Reichert.
- Oswald, Debora. 2016. *Entwicklung und Funktionen der Mehrstöckigkeit in der frühkaiserzeitlichen Wohnarchitektur in Pompeji*. E-Dissertationen, Universität Hamburg. <http://ediss.sub.uni-hamburg.de/volltexte/2016/8105/pdf/Dissertation.pdf>. Zuletzt geöffnet am 13.05.2018.
- Packer, James E. 1971. *The insulae of Imperial Ostia*. Rom: American Academy.

- Pfeifer, Wolfgang, Hrsg. 2018 [1993]. *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*, 2. Auflage, s. v. subaltern, digitalisierte und von Wolfgang Pfeifer überarbeitete Version im Digitalen Wörterbuch der deutschen Sprache. <https://www.dwds.de/wb/subaltern>. Zuletzt geöffnet am 13.05.2018.
- Pirson, Felix. 1999. *Mietwohnungen in Pompeji und Herkulaneum. Untersuchungen zur Architektur, zum Wohnen und zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Vesuvstädte*. München: Pfeil.
- Priester, Sascha. 2002. *Ad summas tegulas. Untersuchungen zu vielgeschossigen Gebäudeblöcken mit Wohneinheiten und Insulae im kaiserzeitlichen Rom*. Rom: L'Erma di Bretschneider.
- Quadflieg, Dirk. 2008. Sprache und Diskurs. Von der Struktur zur différence. In Stephan Moebius und Andreas Reckwitz, Hrsg.: *Poststrukturalistische Sozialwissenschaften*, S. 93–107. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Rehbein, Boike und Gernot Saalmann. 2009. Habitus. In Gerhard Fröhlich und Boike Rehbein, Hrsg.: *Bourdieu-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, S. 110–118. Stuttgart: Metzler.
- Rehbein, Boike, Christian Schneickert und Anja Weiß. 2009. Klasse. In Gerhard Fröhlich und Boike Rehbein, Hrsg.: *Bourdieu-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, S. 140–147. Stuttgart: Metzler.
- Rieckhoff, Sabine, Ulrich Veit und Sabine Wolfram. 2012. Der Archäologe als Erzähler. *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 51: 7–9.
- Schumacher, Leonhard. 2001. *Sklaverei in der Antike. Alltag und Schicksal der Unfreien*. München: Beck.
- Scott, James C. 1985. *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.
- Solin, Heikki. 2006. Eigennamen und Vulgärlatein. In Carmen Arias Abellán, Hrsgin.: *Latin vulgaire – latin tardif*, S. 527–534. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1985a. Can the Subaltern Speak? Speculations on Widow Sacrifice. *Wedge* 7/8: 120–130.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1985b. Subaltern Studies. Deconstructing Historiography. In Ranajit Guha, Hrsg.: *Subaltern Studies 4. Writings in South Asian History and Society*, S. 330–363. New Delhi: Oxford University Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1999. *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge: Harvard University Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 2011 [1988]. Can the Subaltern Speak? In Gayatri Chakravorty Spivak: *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*, S. 17–118. Wien: Turia + Kant.
- Spivak, Gayatri Chakravorty, Donna Landry und Gerald MacLean. 2011. Ein Gespräch über Subalternität. In Gayatri Chakravorty Spivak: *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*, S. 119–148. Wien: Turia + Kant.
- Steyerl, Hito. 2011. Die Gegenwart der Subalternen. In Gayatri Chakravorty Spivak: *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*, S. 7–16. Wien: Turia + Kant.
- Strasen, Sven. 2008. Klasse. In Ansgar Nünning, Hrsg.: *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie*, 4. Auflage, S. 351–352. Stuttgart: Metzler.
- Terpstra, Taco. 2013. *Trading Communities in the Roman World. A Micro-Economic and Institutional Perspective*. Leiden: Brill.
- Trebsche, Peter, Ines Balzer, Christiana Eggel, Julia K. Koch, Hans Nortmann und Julian Wiethold, Hrsg. in.: *Die unteren Zehntausend. Auf der Suche nach den Unterschichten der Eisenzeit*. Langenweissbach: Beier & Beran.

- Treggiari, Susan M. 1980. Urban Labour in Rome. Mercennarii and tabernarii. In Peter Garnsey, Hrsg.: *Non-Slave Labour in the Greco-Roman World*, S. 48–64. Cambridge: Cambridge Philological Society.
- Viitanen, Eeva-Maria und Laura Nissin. 2017. Campaigning for Votes in Ancient Pompeii. Contextualizing Electoral Programmata. In Irene Berti, Katharina Bolle, Fanny Opdenhoff und Fabian Stroth, Hrsg._in.: *Writing Matters. Presenting and Perceiving Monumental Inscriptions in Antiquity and the Middle Ages*, S. 117–144. Berlin: De Gruyter.
- Wallace-Hadrill, Andrew. 1994. *Houses and Society in Pompeii and Herculaneum*. Princeton: Princeton University Press.
- Webster, Jane. 2008. Less Beloved. Roman Archaeology, Slavery and the Failure to Compare. *Archaeological Dialogues* 15 (2): 103–123.
- Weiβ, Alexander. 2011. Sklaven und Freigelassene in Pompeji und ihre soziale Mobilität. In Harald Meller und Jens Arne Dickmann, Hrsg.: *Pompeji – Nola – Herculaneum. Katastrophen am Vesuv*, S. 180–184. München: Hirmer.
- Wiede, Wiebke. 2014. Subjekt und Subjektivierung. *Docupedia-Zeitgeschichte*, 10.12.2014. http://docupedia.de/zg/wiede_subjek_v1_de_2014. Zuletzt geöffnet am 19.7.2018.
- Winterling, Aloys. 2001. „Staat“, „Gesellschaft“ und politische Integration in der römischen Kaiserzeit. *Klio* 83: 93–112.
- Zangemeister, Karl Friedrich Wilhelm und Richard Schöne, Hrsg. 1871. *Corpus Inscriptionum Latinarum IV. Inscriptiones Parietariae Pompeianae, Herculaneenses, Stabianae*. Berlin: Reimer.
- Zanker, Paul. 1975. Grabreliefs römischer Freigelassener. *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 90: 267–315.

„Wall for sale, with Acropolis view!“
Street Art, Graffiti und die Archäopolitik der Krise

Julia Tulke

Zitiervorschlag

Julia Tulke. 2019. „Wall for sale, with Acropolis view!“ Street Art, Graffiti und die Archäopolitik der Krise, in Reinhard Bernbeck und Vera Egbers, Hrsg._in.: Subalterne Räume (Themenheft), Forum Kritische Archäologie 8:167–182.

URI http://www.kritisearchaeologie.de/repositorium/fka/2019_8_9_Tulke.pdf

DOI <https://doi.org/10.6105/journal.fka.2019.8.9>

ISSN 2194-346X



Dieser Beitrag steht unter der Creative Commons Lizenz CC BY-NC-ND 4.0 (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung) International. Sie erlaubt den Download und die Weiterverteilung des Werkes / Inhaltes unter Nennung des Namens des Autors, jedoch keinerlei Bearbeitung oder kommerzielle Nutzung.

Weitere Informationen zu der Lizenz finden Sie unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>.

„Wall for sale, with Acropolis view!“ Street Art, Graffiti und die Archäopolitik der Krise

Julia Tulke

University of Rochester (NY), U.S.A., Department of Art and Art History; julia.tulke@gmail.com

Abstract

In contemporary Athens, emerging from an urban landscape deeply transformed by crisis and austerity, the cultural practice of street art has gained enormous significance as a self-authorized medium of public expression. Under the prolonged state of emergency, the walls of the city have come to life with poetic scribbles and political slogans, with portraits of protest and struggle, and expressive depictions of everyday life in the city, forming a living archive of the current historical conjuncture. Following the empirical case study of Athens, this contribution traces the political potential of visual interventions into urban space, focusing specifically on artworks that engage critically with the symbolic purchase of antiquity.

How do the words and images on the walls of the city impact the urban everyday as well as the collective political consciousness? And which political, perhaps subaltern, spaces of possibility emerge from the encounter between urban dwellers and street art and graffiti within the material configuration of the city? I here argue that that street art and graffiti are never merely static representations of their given socio-cultural context. Rather, they also have the potential to actively transform urban space and reimagine everyday life by inscribing alternative histories and possibilities into the very surface of the city.

Zusammenfassung

Im Athen der Gegenwart, getragen von einer städtischen Landschaft geprägt von Krise und Austerität, haben sich Street Art und Graffiti als gesellschaftlich bedeutsame Medien politischer Subversion im öffentlichen Raum etabliert. Die Wände der Stadt legen Zeugnis ab von einem anhaltenden Ausnahmezustand: politische Slogans und Symbole, Portraits von Protest und sozialen Kämpfen sowie expressive Darstellungen des gelebten Alltags der Krise formen ein lebendes Archiv des historischen Momentes. Entlang des empirischen Beispiels Athen widmet sich dieser Beitrag dem politischen Potenzial von visuellen Interventionen im urbanen Raum. Der Fokus liegt dabei explizit auf Arbeiten, die sich kritisch mit dem symbolischen Erbe der Antike auseinandersetzen.

Wie wirken die Worte und Bilder an den Wänden der Stadt auf den urbanen Alltag sowie das kollektive politische Bewusstsein ein? Und welche politischen, womöglich subalternen Möglichkeitsräume entstehen in der Begegnung zwischen Stadtbewohner_innen und Street Art innerhalb der materiellen Konfiguration der Stadt? Die Bedeutung von Street Art und Graffiti liegt hier nicht allein in ihrer repräsentativen Funktion, stets gebunden an den gegebenen sozio-politischen Kontext. Als performative Praxen gestalten sie aktiv den öffentlichen Raum um und schreiben alternative Vorstellungen und politische Möglichkeiten in die Oberfläche der Stadt ein.

Keywords

Street art, graffiti, Athens, crisis, antiquity

Schlagwörter

Street Art, Graffiti, Athen, Krise, Antike

Einleitung: Ästhetik der Krise

Kerameikos, ein Wohnviertel im Zentrum Athens. Inmitten einer verlassenen Gasse, eingefasst von einer bröckelnden Gebäudefassade, bietet ein vernageltes Fenster den Rahmen für einen vertrauten Anblick: eine Schwarz-Weiß-Fotografie des Parthenon, thronend auf dem Akropolis-Hügel über den Dächern der Stadt (Abb. 1).



Abb. 1. Bleeps, Wall for Sale, Athen-Kerameikos (Foto: Julia Tulke, 2016)

Kleine Farbtupfer auf Giebel und Säulen des Tempelgebäudes enthüllen sich bei genauerer Betrachtung als gesprühte Schriftzüge, teils Signaturen im Stil von Graffiti, teils Slogans mit politischen Botschaften wie „Resistance???” und „Consensus!“ Ein separates Schild neben dem Foto verkündet: „Wall for sale, with Acropolis view!“¹ Die Installation des griechischen Künstlers Bleeps aus dem Jahr 2015 liefert einen zynischen Kommentar zum Ausverkauf der Stadt im Zuge der anhaltenden Finanzkrise und setzt sich dabei zugleich kritisch mit dem symbolischen Erbe der klassischen Antike auseinander, welches nach wie vor den wichtigsten Referenzpunkt für die Bedeutung Griechenlands und insbesondere Athens innerhalb der Europäischen Union darstellt. Zum Fuße des Parthenon, welcher hier als „most important signifier of modern Greek national identity“ (Hamilakis 2007: 6) das Zentrum der Bildkomposition einnimmt, erscheint eine dicht bebaute Stadtlandschaft, bestehend aus den für Athen typischen fünf- bis sechs-geschossigen modernen Wohnhäusern, den *Polykatoikia*.² In dieser Gegenüberstellung

¹ Während ich die Arbeit im Juni 2015 ausschließlich mit ihrer englischsprachigen Beschriftung vorfand, existiert auf der Facebookseite des Künstlers ein Foto vom April des gleichen Jahres, auf dem neben der englischen auch eine griechische Schrifttafel mit dem gleichen Satz zur linken Seite des Fensterrahmen zu erkennen ist. Zum Verschwinden der griechischen Tafel liegen keine Informationen vor. Das Wandbild befindet sich darüber hinaus zum Schreibzeitpunkt unverändert in situ.

² Für eine detaillierte Abhandlung zur Bedeutung der Polykatoikia s. Theocharopoulou 2017.

zwischen dem romantisierten Bild des antiken Athen und der „visuellen Anarchie“ der Gegenwart verweist Bleeps auf das historische Stadtgefüge Athens als Ort komplexer politischer Aushandlungsprozesse sowie als mögliche Grundlage für Intervention und Widerstand.

Politische Interventionen im öffentlichen Raum wie die oben beschriebene Arbeit von Bleeps sind im Athen der Gegenwart zu einem bestimmenden Bestandteil des Stadtbildes geworden. Im Zentrum der Stadt sind die Wände geradezu übersättigt, jeder Quadratmeter dicht beschrieben, beklebt oder bemalt. Die Krise, welche hier im Sinne der Anthropologin Lauren Berlant als Ausnahmezustand der Reproduktion des Alltags verstanden wird (2011), ist mit dieser Entwicklung eng verknüpft. Zum einen werden ob des derzeitigen Defizites im Budget der Stadt Graffiti und Street Art nur sporadisch von den Wänden entfernt und bleiben selbst an öffentlichen Gebäuden über lange Zeiträume hinweg sichtbar (s. Pangalos 2014: 162). So ist etwa die Trilogie, ein klassizistisches Gebäudeensemble bestehend aus der Nationalbibliothek, der Universität und der Akademie, zu fast jedem Zeitpunkt mit politischen Slogans beschrieben – die Gebäude befinden sich entlang einer der wichtigsten Protestrouten Athens – welche oft monatelang fortbestehen (Abb. 2).



Abb. 2. Politische Slogans auf der Akademie von Athen (Foto: Julia Tulke, 2013)

Eine juristische Grundlage für die strafrechtliche Verfolgung von Graffiti und Street Art als Sachbeschädigung existiert zwar, wird aber nur in den seltensten Fällen aktiv durchgesetzt, sodass Künstler_innen in der Regel ungestört und bei Tageslicht arbeiten können. Darüber hinaus entstehen durch die Krise neue Freiräume und Oberflächen im städtischen Raum, die sich besonders zur künstlerischen Aneignung anbieten. Leerstehende Häuser mit vernagelten Fenster- und Türrahmen, brachliegende Werbetafeln und Schaufenster sowie Bauruinen stellen vielfach die Grundlage für kreative Experimente. Die gegenwärtige Ausbreitung von Street Art und Graffiti wird zudem katalysiert durch die weitreichende Prekarisierung der Gesellschaft, vor allem die massive Arbeitslosigkeit und Unterbeschäftigung junger Griech_innen.³ Das dadurch freigesetzte kreative Potenzial hat die gegenwärtige

³ Die statistisch erfasste Jugendarbeitslosigkeit in Griechenland – diese betrifft Menschen im Alter von 15 bis 24 Jahren – erreichte ihren Höchststand 2015 mit 49,8 Prozent und blieb auch 2016 und 2017 jeweils über 40 Prozent, mit leicht sinkender Tendenz. Im Jahr 2018 unterschritt der Wert erstmals seit 2014 die 40-Prozent-Hürde: er lag bei 39,9 Prozent (s. Eurostat o.J.; OECD o.J.).

Erneuerung vor allem der informellen Kulturszenen Griechenlands überhaupt erst ermöglicht.⁴ Die Künstlerin Refur beschreibt die Entwicklung während eines Interviews im Jahr 2013 folgendermaßen:

And through all this crisis I think we should all actually feel lucky – in quotation marks – because it makes us more creative. I was talking with another artist yesterday exactly about that. We are creative now because if we were in a period where everything is calm and nothing really happens, we wouldn't have the motivation to express ourselves. It's not a good situation to be in, I'm not saying that; but I think it makes you creative.

Während Künstler_innen aus der Athener Street Art- und Graffiti-Szene in der Regel eine differenzierte Perspektive auf die Verbindung von Krise und Kultur einnehmen und darin sowohl produktive als auch negative Aspekte verorten, besteht gleichzeitig auch ein romantisierender Diskurs über die kulturelle Revitalisierung der Stadt, der seinen vorläufigen Höhepunkt im Gastspiel der *documenta 14* in Athen 2017 fand. Die Großausstellung, welche sich thematisch an der Maßgabe „Learning from Athens/Von Athen Lernen“ ausrichtete, war fortwährender Kritik ausgesetzt, die sich auch in Form von Street Art und Graffiti an den Wänden der Stadt widerspiegeln.⁵ Ein Schablonengraffito am zentralen Omonoia-Platz etwa verkündete „Dear Documenta: I refuse to exoticize myself to increase your cultural capital.“ Am Beispiel *documenta* entzündeten sich auch Fragen nach der Kommerzialisierung von Kunst und Krise. Nicht umsonst wurde der umstrittene Titel „Learning from Athens“ vielfach in „Earning from Athens“ umgewandelt. Diese Debatte bricht sich auch im Bereich der Street Art und Graffiti Bahn, wo Künstlerinnen und Künstlern zwar im Kontext der Krise vermehrt die Aufmerksamkeit von Medien, Wissenschaft und der Kunstwelt zuteil wird, während nur vereinzelte Akteur_innen von ihrer kreativen Arbeit leben können.⁶

Letztlich setzt sich ein Teil der Street Art und Graffiti Athens auch inhaltlich explizit mit den multiplen Artikulationen der Krise sowie dem mit ihr einhergehenden politischen Mandat der Austeritätspolitik auseinander. So finden sich an den Wänden der Stadt etwa kritische Verweise auf Institutionen und Personalien, die im griechischen Kontext mit der Verwaltung der Krise betraut sind – allen voran die Europäische Union – neben expressiven Darstellungen von Protest, sozialen Kämpfen sowie dem gelebten Alltag der Krise. Die Wände der Stadt legen so Zeugnis ab von dem anhaltenden gesellschaftlichen Ausnahmezustand und bilden gewissermaßen ein lebendes Archiv des historischen Momentes. Ähnlich drückt es auch die Soziologin Myrto Tsilimpounidi aus, wenn sie schreibt: „Street art becomes a visual history of nonhegemonic voices [...] that points towards the wider sociopolitical tensions in the era of austerity and crisis“ (2015: 72).

Athener Künstler_innen bedienen sich dabei einer Vielzahl verschiedener ikonographischer und diskursiver Bezugsrahmen, von international lesbaren politischen Symbolen und Inschriften in englischer Sprache, die sich strategisch an ein kosmopolitisches Publikum richten, bis zu subtilen Verweisen auf Aspekte griechischer Geschichte und Kultur, welche nur mit der entsprechenden Expertise zu entschlüsseln sind. Die Wände der Stadt bieten hier nicht nur ein Archiv der politischen Gegenwart, sondern bilden vielmehr ein komplexes Palimpsest historischer Inschriften. Vor allem das Schreiben von politischen Slogans hat in Griechenland eine lange, jedoch nur sporadisch dokumentierte Geschichte und spielt etwa im Kontext verschiedener Widerstandsbewegungen des 20. Jahrhunderts eine wichtige Rolle.⁷ Tsilimpounidi (2015: 74) beschreibt darüber hinaus eine Verbindung zwischen zeitgenössischer Street Art und Graffiti und *ancient graffiti*:

Street art and wall writing is hardly a new phenomenon in the Athenian urban aesthetics. A short walk in the city center reveals writings on ancient columns, poems on marble signs, and names and quotations of ancient philosophers on marble monuments, with some of the inscriptions going back to the fifth century BCE. Next to the ancient ruins, as the

⁴ Für einen Überblick über die Entwicklung verschiedener Bereiche des Kulturbetriebes im Kontext der Krise siehe Tziovas, Hrsg. 2017.

⁵ Für einen Überblick zur Kritik an der Präsenz der *documenta* sowie Reaktionen im öffentlichen Raum siehe Tulke 2017.

⁶ Hier unterscheidet sich der Fall Griechenlands maßgeblich von der internationalen Graffiti- und Street Art-Szene, wo viele Künstler_innen das kreative Kapital aus ihrer Arbeit im öffentlichen Raum in lukrative Karrieren in der Kunst- und Designwelt umsetzen können – wie etwa Banksy oder Shepard Fairey (s. Derwanz 2013).

⁷ Ein wichtiges Indiz für politische Graffiti als Teil des Widerstandes gegen die Besetzung Griechenlands durch NS-Deutschland liefert etwa Alinda Dimitrious Dokumentarfilm *Poulia sto Balto* (Vögel im Sumpf) aus dem Jahr 2008. Hier erzählen Frauen, welche im politischen Widerstand aktiv waren, von nächtlichen Aktionen des Slogan-Schreibens. Eine Frau erzählt: „Wir gingen kurz vor der Sperrstunde aus dem Haus. Sobald die Sperrstunde anfing, schrieben wir an die Wände.“ Eine andere beschreibt: „Ein Slogan war ‚Freiheit oder Tod.‘ Oder ‚5 Minuten vor 12,‘ hier meinten wir, dass der Faschismus kurz vor seinem Ende steht. ‚Tod dem Faschismus,‘ ‚Tod den Kollaborateuren.‘ Dies waren einige unserer wichtigsten Slogans.“ Eine andere bedeutsame Quelle belegt politische Studierendengraffiti aus den 1970er und 80er Jahren (Dimara 1981).

current layers of the city intersect with the old city center, the passer-by experiences a visual bombing of graffiti writing, street art, stencils, stickers, and political slogans, [creating] an elaborate juxtaposition of historical layers.⁸

Die komplexe und historisch eingebettete *Ästhetik der Krise* ist in den vergangenen Jahren eingehend beschrieben und aufgearbeitet worden (Leventis 2012; Avramidis 2012; Tulke 2013; Pangalos 2014; Tsilimpounidi 2015), und bildet den Ausgangspunkt für diesen Beitrag, welcher der Frage nach subalterner Raumproduktion nachgeht. Entlang des empirischen Beispiels Athen widmet sich dieser Aufsatz dem politischen Potenzial von visuellen Interventionen im urbanen Raum. Wie wirken die Worte und Bilder an den Wänden der Stadt auf den urbanen Alltag sowie das kollektive politische Bewusstsein ein? Und welche politischen, womöglich subalternen Möglichkeitsräume entstehen in der Begegnung zwischen Stadtbewohner_innen und Street Art innerhalb der materiellen Konfiguration der Stadt? Meine Überlegungen fußen auf einem seit 2013 fortlaufenden ethnographischen Forschungsprojekt, welches sich unter dem Titel *Aesthetics of Crisis* mit politischer Street Art in Athen im Kontext der Krise auseinandersetzt. Seit Projektbeginn habe ich ein umfassendes Archiv an Fotografien, Interviews und Feldnotizen zusammentragen können, auf welches ich im Folgenden mehrfach zurückgreifen werde.

Der erste Teil dieses Aufsatzes befasst sich zunächst mit der breit angelegten Frage nach der Raumpolitik von Graffiti und Street Art als Teil von komplexen Aneignungs- und Aushandlungsprozessen in der Stadt. Im zweiten Teil werden mehrere konkrete Beispiele aus Athen herangezogen, in denen durch eine kritische Auseinandersetzung mit der symbolischen Bedeutung der Antike im Kontext der Krise eine produktive Aneignung und Umdeutung des Stadtraumes evident ist. Die abschließenden Überlegungen widmen sich dann dem Konzept der subalternen Raumproduktion und dessen Deutungspotenzial für die hier diskutierte Fallstudie.

The City Belongs To Us: Die Raumpolitik von Street Art und Graffiti

Einer Betrachtung der raumpolitischen Bedeutung von Street Art und Graffiti muss zunächst eine Verdeutlichung des Raumbegriffs selbst vorhergehen. Raum wird im Kontext dieses Aufsatzes mit Henri Lefebvre als das dynamische Produkt eines komplexen sozialen Aushandlungsprozesses verstanden, welcher sich zwischen drei spezifischen Spannungsfeldern abspielt: der Raumpraxis [*espace perçu*], den Raumrepräsentationen [*espace conçu*] und den Repräsentationsräumen [*espace vécu*] (Lefebvre 2006: 333). Die Raumpraxis ergibt sich aus der Summe der gesellschaftlichen Reproduktionsverhältnisse in ihrem jeweiligen ideologischen Kontext. Im Neokapitalismus, wie ihn Lefebvre nennt, umfasst dies etwa die funktionale Parzellierung der Stadt in Arbeitsplätze, Orte des Privatlebens und der Freizeit. Das Konzept der Raumrepräsentation hingegen bezieht sich auf die Konzeptualisierung des physischen Raumes entlang der rationalen Organisationsprinzipien von Stadtplanung und Architektur sowie auf die symbolische Durchdringung des visuellen Raumes. Die strategische Aneignung dieser Strukturen und Symbole im gelebten Alltag der Stadtbewohner_innen wiederum beschreiben die Repräsentationsräume (Lefebvre 2006: 335–340). Städtischer Raum ist also einerseits tief durchwirkt mit bestehenden Machtverhältnissen, ermöglicht andererseits aber auch temporäre Aneignungs- und Umdeutungsprozesse. In dieser Lesart ist die Produktion von Raum als ein grundlegend instabiles System zu verstehen. In ständiger Oszillation zwischen Vergangenheit und Gegenwart befindlich, hinterlässt sie immerzu Brüche und Leerstellen in der materiellen Landschaft, welche zumeist von subalternen Akteur_innen besetzt und umgedeutet werden (s. Tonkiss 2013). In Athen etwa, wo seit Beginn der Krise ein dramatischer Rückzug von Kapital aus dem städtischen Raum zu verzeichnen ist, besetzen Geflüchtete und Aktivist_innen regelmäßig leerstehende Gebäude, um dort selbstverwaltete Strukturen aufzubauen, die dort intervenieren, wo der Staat wegen des ihm auferlegten Austeritätsmandates handlungsunfähig geworden ist. Eines der bekanntesten Beispiele ist City Plaza, ein ehemaliges Hotel unweit des Stadtzentrums, welches seit seiner Besetzung im Jahr 2016 etwa 400 Geflüchteten eine autonom verwaltete Unterkunft bietet (Forschungsgesellschaft Flucht und Migration e.V. o.J.). Ein ähnliches Beispiel aus dem Kulturbetrieb ist das seit 2011 selbstverwaltete Theaterprojekt Empros im Stadtteil Psirri (Empros o.J.). Auch Street Art und Graffiti basieren im Kern auf einer Aneignung und Besetzung von Bruchstellen in der materiellen Konfiguration des öffentlichen Raumes. Daher ist es nicht verwunderlich, dass Projekte wie City Plaza oder Empros in der Regel auch deutlich durch eine Verdichtung von Wandbildern, Slogans und anderen Inschriften markiert sind (Abb. 3).

⁸ Zum Thema *ancient graffiti* siehe Ragazzoli u.a. 2018; Keegan 2014.



Abb. 3. Graffiti und Street Art auf der Fassade des selbstverwalteten Theaterraumes Empros im Athener Viertel Psirri (Foto: Dimitris Kamaras, 2015)

In meinem Verständnis entfaltet sich die politische Bedeutung von Street Art und Graffiti als kulturelle Praxis auf drei eng miteinander verwobenen Ebenen.⁹ Im weitesten Sinne können alle Manifestationen von Street Art und Graffiti unabhängig von den ihnen impliziten Intentionen und Botschaften als semantische Interventionen in die visuelle Konfiguration der Stadt verstanden werden, als kreative Aneignung, Umdeutung und Umgestaltung urbanen Raumes. Gleichsam stellt jedwede kreative Aktivität im öffentlichen Raum auch kritisch die Frage nach dem von Lefebvre formulierten Recht auf Stadt – dem Recht der Stadtbewohner_innen, sich aktiv und entlang ihrer eigenen Bedürfnisse und Anliegen an der Planung und Gestaltung ihrer Städte zu beteiligen (Harvey 2012: 4). Darüber hinaus können Street Art und Graffiti auch über ihre expliziten Inhalte sowie die Positionierung des Künstlers oder der Künstlerin politische Bedeutung erhalten. Letztlich schafft der performative Akt des Schreibens, Malens und Klebens im öffentlichen Raum auch alternative Kommunikationskanäle, die eine Vielzahl zufälliger Begegnungen im öffentlichen Raum ermöglichen.

Eine analytische Betrachtung von Street Art und Graffiti muss entsprechend immer dialektisch vorgehen und diese sowohl als visuelle Artefakte wie auch als situierte performative Praxen zu verstehen wissen. Kreative Interventionen im öffentlichen Raum sind keinesfalls nur statische Repräsentationen ihres gegebenen sozio-politischen Kontextes, sondern besitzen auch das Potenzial, die Stadt aktiv umzugestalten und alternative Vorstellungen von Geschichte, Gegenwart, und Zukunft in diese einzuschreiben. Mit dem US-amerikanischen Queer-Theoretiker Michael Warner können Street Art und Graffiti so auch als Medien einer Gegenöffentlichkeit gelesen werden. Insbesondere seine Beschreibung des „poetic world-making“ im Aufsatz „Publics and Counterpublics“ ist hierfür relevant. Dort heißt es: „All discourse and performance addressed to a public must characterize the world in which it attempts to circulate, projecting for that world a concrete and liveable shape, and attempting to realize that world through address“ (Warner 2002: 81).

⁹ Die von mir beschriebene Typologie ist beeinflusst von mehreren Autor_innen, die maßgeblich zum in der Entstehung befindlichen Forschungsbereich der Street Art und Graffiti-Forschung beigetragen haben (s. insbesondere Deutsche 1992; Chaffee 1993; Dickens 2008; Baudrillard 2010; Schacter 2014a).

Bezogen auf den empirischen Kontext Athens verstehe ich die Wände der Stadt also keinesfalls als authentische Widerspiegelung des Krisenalltags, wie es etwa häufig in Medienberichten angedeutet wird, sondern vielmehr als ein fließendes, oft in sich widersprüchliches Bedeutungsgefüge.¹⁰ Der Künstler Cacao Rocks etwa mag an eine Wand *Athens is the new Berlin* schreiben, und an die nächste *Athens is not Berlin*, nur um anderswo zu verkünden *Athens is the new Athens*; er mag sich in einem Interview als apolitisch bezeichnen und im nächsten als Aktivist (vgl. Cacao Rocks 2013). Was seiner Arbeit politische Bedeutung verleiht, ist nicht die unmittelbare Intention oder Botschaft sondern die performative Situierung im öffentlichen Raum, in dem sich einzelne Arbeiten in einen sich kontinuierlich ausdehnenden dialogischen Textkörper einfügen. Künstlerische Arbeiten im öffentlichen Raum beziehen ihre Bedeutung demnach nicht autonom aus sich selbst, sondern erst durch ihre Situierung innerhalb des komplexen Palimpsests bestehender Bilder und Inschriften an den Wänden der Stadt, sowie durch den Dialog mit den Stadtbewohner_innen, die zwischen ihnen ihren Alltag gestalten. Zwar haben Graffiti kaum das Vermögen, klare Identitäten oder Handlungspotenziale für urbane Subjekte zu stiften. Durch die stetige Überlagerung der gebauten Umwelt mit ephemeren Spuren können sie aber durchaus Möglichkeitsräume innerhalb der Stadt aufzeigen. Möglichkeitsräume verstehe ich hierbei in Anlehnung an Michel Foucaults Begriff der Heterotopie als (Gegen)Räume außerhalb des linear verlaufenden Zeitgefüges, die einerseits die Ausschlussmechanismen und ideologische Durchdringung des verbleibenden Raumes sichtbar machen, andererseits aber auch die Realisierung utopischer Vorstellungen ermöglichen (Foucault 2013). Wie dies im Konkreten aussehen kann, wird im folgenden Abschnitt anhand einiger Beispiele aus Athen dargelegt.



Abb. 4. Dimitris Taxis, I wish you could learn something useful from the past, Athen-Kerameikos
(Foto: Julia Tulke, 2013)

¹⁰ Für ein Beispiel für den Mainstreamdiskurs zu Street Art und Graffiti in der Krise s. Asche 2015.

I Wish You Could Learn Something Useful From the Past: Kritische Begegnungen mit der griechischen Antike

Um aufzuzeigen, wie in Athen öffentlicher Raum durch Street Art und Graffiti umgedeutet und mit widerständiger Bedeutung aufgeladen wird, bietet sich eine Reihe von Möglichkeiten an, etwa die Darstellung von Protest oder Verbildlichungen des Zusammenhangs zwischen Krise und Affekt. Für diesen Beitrag, in dem ich mich einer archäologischen Ausrichtung wenn schon nicht methodisch dann doch zumindest inhaltlich ein wenig annähern möchte, richte ich den Fokus auf Arbeiten, die sich kritisch mit dem symbolischen und materiellen Erbe der griechischen Antike im Kontext der Krise auseinandersetzen. Ein Paste-up des Künstlers Dimitris Taxis mit dem vielsagenden Titel *I wish you could learn something useful from the past* bietet sich hier als idealer Ausgangspunkt an (Abb. 4).

Die Zeichnung zeigt einen Jungen, bewegungslos eingeklemmt zwischen zwei Bücherstapeln. „Socrates“, „Plato“, „Modern Greek History“ und „Democracy“ steht geschrieben auf den Büchern, auf denen er sitzt. „Athens means Luxury“, „No Future“ und „Survival Guide“ zierte jene, die gleichzeitig auf seinem Kopf ruhen und ihn niederrütteln scheinen. Ein dunkler Schatten verdeckt die obere Hälfte seines Gesichtes, doch sein Ausdruck ist deutlich zu erkennen: resigniert, die Mundwinkel nach unten gezogen, sein leerer Blick nach oben gerichtet. Die Figur des Kindes erscheint schlaff und bewegungslos, den Rumpf nach vorne übergebeugt, die Hände regungslos zwischen den Knien herunterhängend, die Schnürsenkel offen. Taxis’ Arbeit verbildlicht auf eindringliche Art und Weise die komplexen Subjektivierungsprozesse der Krise. Festsitzend zwischen einer durch romantisierte Vorstellungen der Antike geprägten Vergangenheit und einer durch die Krise bestimmten Gegenwart, ohne Aussicht auf eine absehbare Zukunft, verdeutlicht die Position des Jungen, wie in der andauernden Krise lineare Konzeptionen von Zeit außer Kraft gesetzt werden. Der italienische Theoretiker Maurizio Lazzarato (2012: 55) beschreibt diesen Zustand der Verzerrung als „das merkwürdige Gefühl, in einer Gesellschaft ohne Zeit zu leben, ohne Mögliches, ohne bevorstehenden Bruch.“ Gefangen in diesem liminalen Zeitgefüge, in Abwesenheit einer absehbaren Zukunft, kehrt sich die griechische Gesellschaft zunehmend der Vergangenheit zu, um der als prekär empfundenen Gegenwart einen Sinn zu verleihen (Knight 2015: 3–5; Tziovas 2017: 20).



Abb. 5. Achilles, Untitled, Athen-Kerameikos (Foto: Julia Tulke, 2015)

In Street Art und Graffiti finden solche Auseinandersetzungen häufig über visuelle Bezüge zur griechischen Antike statt, etwa durch statuenhafte Figuren, Elemente klassizistischer Architektur oder Darstellungen von griechischen Philosophen. Diese finden sich zumeist fernab der ihnen sonst zugeschriebenen Aura der ehrwürdigen Monumentalität in banalen und absurdnen Kontexten wieder und zeugen so von einem kritischen Verständnis der Antike als Topos der imaginären Konstruktion Griechenlands als Nation sowie deren Verortung innerhalb der symbolischen Geographie Europas (s. Hamilakis 2007: 16–18; Papageorgiou-Venetas 1994; Leontis 1995; Bastéa 2000; Theocharopoulou 2017).

Der Künstler Achilles, dessen Pseudonym selbst bereits die Mythologie der griechischen Antike heraufbeschwört, bezieht häufig statuenhafte Elemente in seine Wandbilder ein. Das vermutlich bemerkenswerteste Beispiel ist eine im Jahr 2015 entstandene unbetitelte Arbeit im Stadtteil Kerameikos. Verborgen in einer engen Gasse zeigt diese eine überlebensgroße Darstellung eines Kopfes, welche der Pallas Athene nachempfunden zu sein scheint und stilistisch an die Konventionen der klassischen Bildhauerei angelehnt ist (Abb. 5).¹¹

Das ausdruckslose Gesicht schwebt einige Zentimeter über dem Boden und setzt sich durch eine leuchtend gelbe Konturlinie von dem mit einer Vielzahl von Tags gesättigten Hintergrund ab. Überlagert ist die Figur von einer Hand, die vor ihrer Stirn Daumen und Zeigefinger zum Buchstaben L formt – eine international lesbare Geste, die gemeinhin auf das Wort *Loser* hindeutet. Es ist genau diese Spannung zwischen der abwertenden Geste, die als Bezug auf die Position des hochverschuldeten griechischen Staates gegenüber der europäischen Union verstanden werden muss, mit der idealisierten Ästhetik der Antike, besonders hervorgehoben durch den übergroßen Maßstab der abgebildeten Figur, die dem Wandbild seine Bedeutung verleiht. Um diese zu entschlüsseln, lohnt es sich, das Werk des britischen Anthropologen Michael Herzfeld, insbesondere den von ihm entwickelten theoretischen Ansatz des *crypto-colonialism* heranzuziehen. In seinem Artikel „The Absent Presence: Discourses of Crypto-Colonialism“ beschreibt Herzfeld (2002: 899) zunächst die Reduzierung Griechenlands auf eine romantisierte Vorstellung der Antike: „Greece *tout court* is almost always automatically assumed to be *ancient* Greece; the modern country, even in its own travel brochures, yields to the commanding presence of a high antiquity.“ Hinter dieser Fokussierung auf Griechenland als Topos der Antike verbirgt sich, so Herzfeld weiter, die politische Marginalisierung des modernen Staates: „One begins to suspect that they have been placed, or place themselves, on high cultural pedestals that effectively isolate them from other, more brutally material forms of power, and that this ironic predicament is the defining feature of crypto-colonialism“ (2002: 902).¹²

Noch deutlicher beschreibt es Herzfeld in einem Artikel aus dem Jahr 2011, in welchem er in den ökonomischen Abhängigkeitsverhältnissen der Krise eine historische Kontinuität ausmacht. Hier heißt es:

From its declaration of independence in 1821, in reality Greece has always been highly dependent both economically and politically. It looked to the West (as well as to Russia) for support in its struggle for emancipation from Ottoman rule, in doing so carefully eliding the history by which ‘it’ became an imperfect and Athenocentric simulacrum of the West’s image of the ancient glories. Its survival has always depended on heavy infusions of economic assistance, usually in the form of loans – the very phenomenon that has prompted the present crisis (Herzfeld 2011: 25).

Visuelle und diskursive Bezüge zur Antike, wie sie in Mediendiskursen zur Krise nach wie vor üblich sind – man denke nur an das viel bemühte Motiv der „Wiege der Demokratie“ – sind demnach nicht nur eine harmlose Frage der Rhetorik bzw. Ästhetik, sondern vielmehr Teil einer politischen Strategie, die eine langfristige, in der Lesart Herzfelds quasi-koloniale politische Abhängigkeit Griechenlands aufrechterhalten will. Der Archäologe Yannis Hamilakis (2016: 238–239) beschreibt diese „Archäopolitik der Krise“ als eine Funktion von zwei verschränkten Diskursen von Schuld/Verschuldung: einerseits der finanziellen Verschuldung des griechischen Staates in der Gegenwart, andererseits der kryptokolonialen Vorstellung einer ererbten historischen Schuld Europas gegenüber Griechenland als Ursprung der europäischen Moderne (s. a. Hanink 2017). In Athen, gleichermaßen zentraler Topos der Antike wie symbolisches Epizentrum der Krise, ist die Archäopolitik der Krise allgegenwärtig und durchwirkt die (Re)Produktion des Raumes in allen ihren Aspekten. Die oben beschriebene Arbeit von Achilles zeugt von einem feinen Gespür für diese Machtssymbolik und entblößt sie auf humorvolle Art und Weise als absurd, zum einen durch die Bildkomposition selbst, zum anderen durch ihre Situierung im öffentlichen Raum – das Wandbild befindet sich in einem engen Spalt zwischen zwei leer stehenden Wohnhäusern, dessen Boden mit Unrat und dessen Wände mit Tags und Graffiti übersät sind.

¹¹ Für die ihre Hinweise zur Entschlüsselung spezifischer Bildbezüge im Laufe dieses Artikels gilt mein Dank Reinhard Bernbeck und Vera Egbers.

¹² Der Plural ‘they’ im zitierten Satz bezieht sich hier auf alle vom *crypto-colonialism* betroffenen Staaten, neben Griechenland schreibt Herzfeld dieses Phänomen auch Thailand zu.



Abb. 6. Bleeps, Wir bitten nicht um Hilfe, wir können es alleine schaffen, Athen-Kerameikos (Foto: Julia Tulke, 2013)



Abb. 7. Bleeps, Eros and Revolution, Athen-Kerameikos (Foto: Julia Tulke, 2013)

Auch der Künstler Bleeps, dessen Arbeit *Wall for Sale* bereits am Anfang des Aufsatzes besprochen wurde, greift auf eine strategische Mobilisierung materieller und symbolischer Bezüge zur Antike zurück. Ein Schablonengrafito am Rande des ehemaligen Industrieviertels Gkazi etwa zeichnet eine vereinfachte Statue einer weiblichen Figur nach, die wieder der Göttin Athena nachempfunden scheint (Abb. 6).

Während sie die rechte Hand in einer bittenden Geste von sich streckt, hält die linke ein Schild vor dem Körper, auf welchem auf Griechisch geschrieben steht: „Wir bitten nicht um Hilfe, wir können es alleine schaffen“ – eine in sich widersprüchliche Darstellung. Wieder wird hier der aktuelle Kontext der Krise, in diesem Falle durch eine explizite Anspielung auf die Abhängigkeit Griechenlands von externen Zuwendungen, mit antiker Ikonographie in Verbindung gesetzt. Wieder ist es ein absurdes Bild, das in den öffentlichen Raum projiziert wird, und wieder trägt auch der räumliche Kontext selbst, eine Bauruine, in der sich zum Zeitpunkt meiner Begegnung mit dem Wandbild im Frühling 2013 mehrere Wohnungslose einquartiert hatten, zu der Atmosphäre des Absurden bei.

Unweit der Athena, entlang einer viel befahrenen Hauptverkehrsstraße, befindet sich eine weitere Schablonenarbeit von Bleeps, die den Titel *Eros and Revolution* trägt – eine explizite Anspielung auf das Werk des Soziologen Herbert Marcuse (vgl. Bleeps.gr o.J.; Abb. 7).

Vor einem dynamisch gemalten blauen Hintergrund ist es wieder die Figur der Athena, welche die Bildmitte besetzt. Diesmal jedoch trägt sie in jeder Hand einen Gegenstand, einerseits eine schmale Fahne, auf welcher in großen Lettern das Word „Epanastasi [Revolution]“ zu lesen ist, andererseits eine Flasche, die durch ein Stück Stoff im Flaschenhals deutlich als Molotowcocktail erkennbar ist und deren Etikett ein rotes Herz trägt. Diese Darstellung zeigt deutliche Parallelen zu Phidias' „Athena Parthenos“, der monumentalen Kultstatue des Parthenon, die in der Gegenwart nur in Form von Repliken überdauert. In Phidias' Abbildung hält Athena in der linken Hand Schild und Speer und in der rechten eine kleine Figur der Siegesgöttin Nike, die einen Siegerkranz hochhält (s. dazu Nick 2002). Bei Bleeps finden Speer und Nike ihr visuelles Äquivalent in Fahnenstab und Molotowcocktail. Zwar mag man auch diese Darstellung als absurd empfinden, doch scheint ein anderer Aspekt ins Zentrum zu rücken: die Vorstellung einer breiten politischen Mobilisierung, die durch die Figur der Athena in einen breiten historischen Kontext eingeordnet wird. Die Mobilisierung einer transhistorischen politischen Symbolik durch die Statue macht hier die anhaltende Wirkmacht des *crypto-colonialism* nicht nur sichtbar, sondern deutet auch auf die Möglichkeit hin, sich diese als eine Ressource politischen Widerstands aktiv anzueignen. Ein Wandgemälde des Künstlers WD im als „anarchistische Hochburg“ (s. Vradis 2012: 88) bekannten Studierendenviertel Exarcheia greift auf eine ähnliche Rhetorik zurück (Abb. 8).

Das im Jahr 2012 entstandene Werk, welches sich über die gesamte Fläche einer Häuserwand erstreckt, porträtiert den griechischen Philosophen Aristoteles in deutlicher Abwandlung einer römischen Kopie einer Statue des Lykipp aus dem 4. Jh. v. u. Z.¹³ Die Darstellung der Figur erscheint in einer dynamischen Bewegung begriffen, den rechten Arm wie zum Wurf bereit ausgestreckt, in der Hand einen brennenden Molotowcocktail. „Poverty is the Parent of Revolution and Crime“, ein Zitat entnommen aus Aristoteles' zweitem Buch der *Politik*, zierte den oberen Bildrand. Körper und Worte Aristoteles' werden somit zu einer Projektionsfläche einer für Exarcheia typischen Protestästhetik. Das Bild des Philosophen, welches häufig mit dem romantisierten Topos von Griechenland als „Wiege der Demokratie“ und Ursprung der europäischen Moderne assoziiert wird, wird hier als eine Ikone des Widerstandes dargeboten, deren Worte selbst im Kontext der Krise hochaktuell erscheinen. Diese Umdeutung wird durch die unmittelbare Umgebung des Wandbildes, den Campus der Polytechnischen Universität, nur vertieft. Das *Polytechneio* nimmt innerhalb der modernen Geschichte Griechenlands eine hervorgehobene politische Bedeutung ein. Im November 1973 fand hier ein massiver Studierendenaufstand gegen die damalige Militärjunta statt, welcher zwar zunächst gewaltsam niedergeschlagen wurde, aber letztendlich den Niedergang dieses Regimes einleitete (Leontis 2016; s. a. Clogg 1979: 197). Seit dem Ende der Diktatur genießt der Campus den Status einer entmilitarisierten Zone und funktioniert damit als eine Art geschützter Bereich für Aktivist_innen, sowie in den letzten Jahren vermehrt für Geflüchtete. Dieser Sonderstatus des *Polytechneio* in der symbolischen Geographie Athens wird unterstrichen durch eine beachtliche Dichte an großflächigen politischen Wandbildern, Slogans, und Bannern, die oft entsprechend der politischen Lage wechseln – auch WDs Aristoteles ist bereits unter mehreren Schichten Farbe verschwunden – und so das im Ort eingeschriebene symbolische Potenzial für gegenwärtige politische Kämpfe mobilisierbar machen. Das *Polytechneio*, durch seine klassizistische Architektur selbst als ein „Topos des Hellenismus“ markiert (Leontis 2016), erscheint so als eine Blaupause für die Möglichkeit der wider-

¹³ Die Büste ist heute zu sehen im Museo Nazionale Romano di Palazzo Altemps in Rom.

ständigen Aneignung, auf die Bleeps und WD in ihren Arbeiten hindeuten. Während derweil im benachbarten Archäologischen Museum das Simulakrum der Antike mühsam gepflegt und aufrechterhalten wird, um dieses innerhalb einer sterilen Museumsästhetik für Tourist_innen und Schulklassen zur Schau zu stellen, ist das *Polytechnio* tief mit dem Alltag der Bewohner_innen Exarcheias verwoben. Durch performative Aneignungsprozesse der im Kontext der Krise prekarisierten Akteur_innen – neben Graffiti, Street Art, und anderen kreativen Interventionen finden hier auch regelmäßig Versammlungen, Besetzungen und Proteste statt – wird das historische Potenzial des Bauwerkes in eine dynamische Ressource für aktuelle soziale Kämpfe umgeformt. Eine ähnliche Beobachtung macht auch Herzfeld, der die Anfänge der Anti-Austeritäts-Bewegung im Athen des Jahres 2011 miterlebte:

After the demonstrations were over, the jagged edges of marble facings in the centre of Athens offered expressive testimony to the rampaging demonstrators. These young people, clearly unimpressed by the neo-classical pretensions on display in these extravagances, but perhaps with fine historical sensibility associating them with both wealth and Western domination, had torn off chunks of the stonework and hurled them at the police. (Herzfeld 2011: 23)

Kritische Begegnungen mit der Antike, so wird hier deutlich, beschränken sich also nicht auf explizite figurative Beziehe, wie ich sie hier für einige Beispiele aus der Athener Street Art herausgearbeitet habe, sondern entstehen vielmehr aus verschiedenartigen performativen Aktivierungsprozessen im öffentlichen Raum der Stadt, sei es das Abbrechen von Fassadenfragmenten während eines Straßenkampfes oder das Taggen eines Denkmals im Zuge einer Demonstration, das Besetzen eines klassizistischen Gebäudes oder einfach die Praxen des gelebten Alltag, die sich zwischen den Altertümern der Stadt abspielen (Hamilakis 2007: 18). Solche Auseinandersetzungen widersetzen sich der archäopolitischen Konfigurierung der Stadt insofern, als sie das materielle und symbolische Erbe der Antike einbinden in sensorisch und affektiv aufgeladene Interaktionen. Urbane Akteur_innen werden so zu Protagonist_innen einer alltäglichen Raumpolitik, deren Verhältnis zur Stadt Athen an Yannis Hamilakis' Entwurf einer kritischen, alter-modernen Archäologie erinnert: „An archaeology that resides in the in-between spaces, rather than on objectified, reified and thus easily commodified entities. This alter-modern, undisciplined archaeology of flows, of affectivity, care, and of the in-between, will be continually resisting the logic of capital“ (2015: 734).

4. Prekäre Subjekte, Subalterne Räume?

Wie fügt sich nun also der Begriff des Subalternen bzw. das Konzept der Subalternen Raumproduktion in das hier dargelegte Beispiel der Stadt Athen ein? Lassen sich überhaupt subalterne Akteur_innen, subalterne Praxen und subalterne Räume verorten?

Als autonome Ausdrucksformen können Street Art und Graffiti zwar von subaltern positionierten Akteur_innen – „all derjenigen, die an hegemonialen Diskursen nicht teilhaben können“ – beansprucht werden, um sich in den Raum einzuschreiben, doch ist nicht jede Intervention im öffentlichen Raum automatisch als subaltern oder marginal zu verstehen.¹⁴ Tatsächlich ist das zeitgenössische kulturelle Feld der Street Art und Graffiti in vielerlei Hinsicht hegemonial strukturiert, etwa durch die hartnäckige Dominanz männlicher Akteure oder durch die Verbindung von Street Art und Gentrifizierung entlang des sogenannten *Creative City*-Diskurses (see Schacter 2014b; Clay-Robinson und Gaia 2016). Auch im Athener Kontext, wie er in diesem Aufsatz beschrieben worden ist, manifestieren sich mehrere hegemoniale Beziehungen. Die Arbeiten männlicher Künstler dominieren den öffentlichen Raum Athens wie auch die hier vorgestellten Beispiele. Zudem arbeiten viele der hier porträtierten Künstler bevorzugt mit der englischen anstatt der griechischen Sprache – eine strategische Maßnahme, um auch innerhalb internationaler Mediendiskurse wahrgenommen zu werden. Es sind oft genau diese anglophonen Künstler und Arbeiten, die in der Aufmerksamkeitsökonomie der Krise, vor allem in den Bereichen Journalismus und Wissenschaft, eine privilegierte Position einnehmen.¹⁵ Von einer autoethnografischen Perspektive aus betrachtet, reproduziert auch mein eigenes Engagement mit Athen eine hegemoniale Wissensordnung der Krise, die Ursprung und Epizentrum der Krise in der europäischen Peripherie verortet, während die Produktion von Wissen und politische Strategien im vermeintlich stabilen Zentrum stattfindet – ein Diskurs, der oft über den Antagonismus zwischen Deutschland und Griechenland konstruiert wird.

¹⁴ Reinhard Bernbeck und Vera Egbers in der Einleitung zu diesem Themenheft.

¹⁵ Zum Begriff der Aufmerksamkeitsökonomie s. Franck 2002.

Vermutlich sind es die Subjektivierungsprozesse der Krise selbst, die vom Begriff des Subalternen am treffendsten erfasst werden. Gemeint ist hier, in Anlehnung an die Anthropologin Athena Athanasiou, die weitreichende Prekarisierung des Sozialen, die durch eine krass ungleiche Verteilung von Ressourcen und Vulnerabilität den Handlungsspielraum von Subjekten – „differently racialized, gendered, and classed bodies“ – reguliert (Athanasiou 2014: 1). Prekarität und Subalternität, zwei Termini, die in unterschiedlichen Diskursen zirkulieren und unterschiedliche Vorstellungen von politischem Handlungspotenzial implizieren, stehen sich dabei als affine Konzepte gegenüber (do Mar Castro Varela und Dhawan 2017). Beiden ist gemein, dass sie keine klar umrissene Subjektposition oder Identitäten beschreiben, sondern aus relationalen Aushandlungsprozessen hervorgehen, gleichzeitig aber auch als strategische Mittel politischer Positionierung und Mobilisierung zur Verfügung stehen (do Mar Castro Varela und Nikita Dhawan 2017: 18). Von subalternen Räumen zu sprechen setzt also entweder voraus, dass der Begriff bewusst angenommen wird, um aktiv Raum für subalterne Positionen zu schaffen – obschon dies in der Lesart Spivaks ein Widerspruch in sich ist – oder kann entstehen, wenn durch performative Aneignungsprozesse Brüche im Bedeutungsgewebe des Raumes freigelegt werden. Street Art und Graffiti besitzen also insofern das Vermögen, an Prozessen der subalternen Raumproduktion teilzuhaben, als sie den Raum mit immer neuen ephemeren Spuren widerständiger Handlungen überziehen und diesen offen und elastisch halten. In Athen, wo Street Art und Graffiti ein fester Bestandteil der visuellen Erscheinung der Stadt geworden sind, signalisieren diese Zeichen, was möglich sein kann, wenn reguläre Formen der urbanen Governance aufbrechen und autonomen Handlungen im Sinne des Rechts auf Stadt weichen.



Abb. 8. WD, Poverty is the Parent of Revolution and Crime, Athen-Exarcheia (Foto: Julia Tulke, 2013)

Bibliografie

- Asche, Christoph. 2015. Graffiti in Athen: 19 Bilder, die Sie kennen müssen, um junge Griechen besser zu verstehen. *Huffington Post* 14. Juni 2015. https://www.huffingtonpost.de/2015/06/14/graffiti-in-athen-19-bilder-die-sie-kennen-mussen-um-junge-griechen-zu-verstehen_n_7579544.html. Stand: 9. März 2019.
- Athanasiou, Athena. 2014. Precarious Intensities: Gendered Bodies in the Streets and Squares of Greece. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 40(1): 1–9.
- Avramidis, Konstantinos. 2012. „Live your Greece in Myths“: Reading the Crisis on Athens’ Walls. *Professional Dreamers Working Paper* 8: 1–17. http://www.professionaldreamers.net/_prowp/wp-content/uploads/AvramidesReading-the-Crisis-on-Athens-walls-fld.pdf. Stand: 12. März 2019.
- Baudrillard, Jean. 2010 [1978]. *Kool Killer oder der Aufstand der Zeichen*. Berlin: Merve.
- Bastéa, Eleni. 2000. *The Creation of Modern Athens: Planning the Myth*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Berlant, Lauren. 2011. Austerity, Precarity, Awkwardness. Vortrag beim Annual Meeting der American Anthropological Association in Montréal. <https://supervalenthought.files.wordpress.com/2011/12/berlant-aaa-2011final.pdf>. Stand: 20. März 2019.
- Bleeps. o.J. *Eros kai Epanastasi* [Eros and Revolution]. <http://bleeps.gr/main/outdoor/> [ερως-και-επανάσταση]. Stand: 9. April 2019.
- Blog des selbstverwalteten Theater Empros. o.J. <http://embrostheater.blogspot.com/>. Stand: 9. April 2019.
- Cacao Rocks. 2013. Interview mit der Autorin. <http://aestheticsofcrisis.org/2013/interview-with-cacao-rocks/>. Stand: 9. April 2019.
- Chaffee, Lyman G. 1993. *Political Protest and Street Art: Popular Tools for Democratization in Hispanic Countries*. Westport: Greenwood Press.
- Clay-Robinson, Shelly, and Gaia. 2016. Street Art and Civic Dialogue: An Interview with Gaia. *Journal for Cultural and Religious Theory* 16(1): 89–93.
- Derwanz, Heike. 2013. *Street Art-Karrieren. Neue Wege in den Kunst- und Designmarkt*. Bielefeld: transcript.
- Deutsche, Rosalyn. 1992. Art and Public Space: Questions of Democracy. *Social Text* 33: 34–53.
- Dickens, Luke. „Finders Keepers“: Performing the Street, the Gallery and the Spaces In-Between. *Liminalities: A Journal of Performance Studies* 4(1): 1–30.
- Dimara, Yianni. 1981. *Empros ston Etsi pou Charakse o Teteios* [Komm mit (auf den Pfad), den der Andere beschrieben hat]. Athen: Kaktos.
- do Mar Castro Varela, María, und Nikita Dhawan. 2017. Precarity and Subalternity Connections and Differences. *Shedhalle Zeitung* 2: 18–20.
- Eurostat. o.J. Unemployment Statistics. https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Unemployment_statistics. Stand: 26. April 2019.
- Forschungsgesellschaft Flucht und Migration e.V. o.J. City Plaza – The Best Hotel in Europe. <https://best-hotel-in-europe.eu/>. Stand: 9. April 2019.
- Foucault, Michel. 2013. *Die Heterotopien. Der utopische Körper: Zwei Radiovorträge*. Berlin: Suhrkamp.
- Franck, Georg. 2002. The Scientific Economy of Attention: A Novel Approach to the Collective Rationality of Science. *Scientometrics* 55(1): 3–26.
- Hamilakis, Yannis. 2007. *The Nation and Its Ruins: Antiquity, Archeology, and National Imagination in Greece*. Oxford: Oxford University Press.

- Hamilakis, Yannis. 2015. Archaeology and the Logic of Capital: Pulling the Emergency Break. *International Journal of Historical Archaeology* 19: 721–35.
- Hamilakis, Yannis. 2016. Some Debts Can Never Be Repaid: The Archaeo-Politics of the Crisis. *Journal of Modern Greek Studies* 34: 227–64.
- Hanink, Johanna. 2017. *The Classical Debt: Greek Antiquity in an Era of Austerity*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Harvey, David. 2012. *Rebel Cities. From the Right to the City to the Urban Revolution*. London: Verso.
- Herzfeld, Michael. 2002. The Absent Presence: Discourses of Crypto-Colonialism. *The South Atlantic Quarterly* 101(1): 899–926.
- Herzfeld, Michael. 2011. Crisis Attack: Impromptu Ethnography in the Greek Maelstrom. *Anthropology Today* 27(5): 22–26.
- Keegan, Peter. 2014. *Graffiti in Antiquity*. London: Routledge.
- Knight, Daniel. 2015. *History, Time, and Economic Crisis in Central Greece*. New York: Palgrave Macmillan.
- Lazzarato, Maurizio. 2012. *Die Fabrik des verschuldeten Menschen*. Berlin: b_books.
- Lefebvre, Henri. 2006. Die Produktion des Raumes. In Jörg Dünne und Stephan Güntzel, Hrsg.: *Raumtheorie: Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*, S. 330–341. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Leontis, Artemis. 1995. *Topographies of Hellenism: Mapping the Homeland*. Ithaca: Cornell University Press.
- Leontis, Artemis. 2016. Not Another Polytechnic Occupation! Reading the Graffiti on the Athens Polytechnio, March 2015. *Cultural Anthropology* 2016. <https://culanth.org/fieldsights/not-another-polytechnic-occupation-reading-the-graffiti-on-the-athens-polytechnio-march-2015>. Stand: 9. April 2019.
- Leventis, Panos. 2013. Walls of Crisis: Street Art and Urban Fabric in Central Athens, 2000–2012. *Architectural Histories* 1(1): 1–10.
- Nick, Gabriele. 2002. *Die Athena Parthenos: Studien zum griechischen Kultbild und seiner Rezeption*. Mainz: Philipp von Zabern.
- OECD. o.J. Youth Unemployment Rate. <https://data.oecd.org/unemp/youth-unemployment-rate.htm>. Stand: 26. April 2019.
- Pangalos, Orestis. 2014. Testimonies and Appraisals on Athens Graffiti, Before and After the Crisis. In Myrto Tsilimpounidi and Alywyn Walsh, Hrsgin.: “*Remapping Crisis*”: A Guide to Athens, S. 154–176. London: Zero Books.
- Papageorgiou-Venetas, Alexander. 1994. *Hauptstadt Athen: Ein Stadtgedanke des Klassizismus*. Berlin: Deutscher Kunstverlag.
- Ragazzoli, Chloé, Ömür Harmanshah, Chiara Salvador und Elizabeth Frood, Hrsg_in. 2018. *Scribbling through History. Graffiti, Places and People from Antiquity to Modernity*. New York: Bloomsbury.
- Refur. 2013. Interview mit der Autorin. <http://aestheticsofcrisis.org/2013/interview-with-refur/>. Stand: 9. April 2019.
- Schacter, Rafael. 2014a. *Ornament and Order: Graffiti, Street Art and the Parergon*. Surrey: Ashgate.
- Schacter, Rafael. 2014b. The Ugly Truth: Street Art, Graffiti and the Creative City. *Art & the Public Sphere* 3(2): 161–176.
- Theocharopoulou, Ioanna. 2017. *Builders, Housewives and the Construction of Modern Athens*. London: Black Dog Publishing.

- Tonkiss, Fran. 2013. Austerity Urbanism and the Makeshift City. *City* 17(3): 312–324.
- Tsiliimpounidi, Myrto. 2015. “If These Walls Could Talk”: Street Art and Urban Belonging. *Laboratorium* 7(2): 71–91.
- Tziovas, Dimitris, Hrsg. 2017. *Greece in Crisis: The Cultural Politics of Austerity*. London: I.B. Tauris.
- Tziovas, Dimitris. 2017. Narratives of the Greek Crisis and the Politics of the Past. In Dimitris Tziovas, Hrsg.: *Greece in Crisis: The Cultural Politics of Austerity*. S. 19–64. London: I.B. Tauris.
- Tulke, Julia. 2013. Aesthetics of Crisis: Political Street Art in Athens in the Context of the Crisis. Masterarbeit eingereicht an der Humboldt Universität Berlin, 2013. <http://aestheticsofcrisis.org/thesis/>.
- Tulke Julia. 2017. Sincerely, the Indigenous: Street Level Responses to Documenta 14 in Athens. *Aesthetics of Crisis* 24. Juni 2017. <http://aestheticsofcrisis.org/2017/sincerely-the-indigenous/>. Stand: 9. April 2019.
- Tulke, Julia. o.J. Aesthetics of Crisis. <http://aestheticsofcrisis.org/>. Stand 9. April 2019.
- Vradis, Antonis. 2012. Wri(o)ting Cities: Some Candid Questions on Researching and Writing on Urban Riots. In Gunter Grassner, Adam Kaaa und Katherine Robinson, Hrsg_in.: *Writing Cities* Vol. 2, S. 88–94. London: LSE.
- Warner, Michael. 2002. Publics and Counterpublics. *Public Culture* 14(1): 49–90.