



RUB

RUHR-UNIVERSITÄT BOCHUM



Bericht des 1. Bochumer Nachwuchsworkshops für MediterranistInnen 2010

Impressum

Redaktion & Layout:
Zentrum für Mittelmeerstudien

Bilder:
Zentrum für Mittelmeerstudien

Bochum 2011

Inhaltsverzeichnis

Vorwort

Raumkonfigurationen und -repräsentationen

Eva Baumkamp:
Krise als Chance - Überlegung zur Konstituierung eines christlichen Mittelmeerraums 5

Andreas Hemming:
Albanien aus Sicht der Mittelmeerforschung? 7

Theresa Vögle:
Mediale Inszenierungen des Mezzogiorno. Die Südfrage als Prüfstein der Einheit Italiens und der Idee Europas 9

Identität und Alterität

Petra Wodtke:
Romanisierte Griechen oder hellenisierte Römer? Möglichkeiten zur Annäherung an ein schwieriges Verhältnis 11

Sina Lucia Kottmann:
“Mocking and Miming the Moor” – Die Begegnung mit dem Islam an Spaniens Grenzen zu Marokko 13

Barbara Peveling:
Sind die Juden eine mediterrane Gesellschaft? Reserven, Nischenkultur und Rituale nordafrikanischer Juden in Marseille 15

Begegnung, Konflikt und Austausch

Richard Engl:
Das Ende der Muslime im mittelalterlichen Süditalien: Netzwerkanalytische Überlegungen zu einer hundertjährigen Forschungsfrage 17

Mathis Mager:
Propagandistische, wirtschaftliche und politische Hintergründe des Seekrieges des Johanniterordens auf Rhodos im frühen 16. Jahrhundert 18

Daniel Steinke:
Sprachkompetenz und Kommunikationsnetzwerke im Mittelmeerraum. Voraussetzungen des christlich-muslimischen Kultur- und Wissenstransfers im 17. Jahrhundert 20

Kulte, Rituale, Heiligtümer

Maria D'Onza:
Indigene Kultbauten und -plätze im archaischen Sizilien 22

Dieta Svoboda:
Heiligtümer in Lukanien: zwischen griechischer Kolonisation und lukanischer Identität 24

Inhaltsverzeichnis

Patricia Korte:

**Verehrter Michael - Kultorte und Kultradtition eines Erzengels
in Kleinasien**

26

Zusammenfassung der Round-Table-Diskussion 28

Literaturauswahl 34

AutorInnenverzeichnis..... 36

Vorwort

Lange ist der Weg und steinig, wenn es darum geht, einen Pfad zu beschreiten, der hin zur Etablierung eines neuen Forschungsschwerpunktes führt. Bislang ist die Meditterranistik in der deutschsprachigen akademischen Landschaft noch nicht verankert – dies zu erreichen sieht das 2010 gegründete Zentrum für Mittelmeerstudien in Bochum für die nächsten Jahren als seine vorrangigstenehmste Aufgabe an. Zum Glück geht es auf diesem Wege nicht nur darum, immer wieder den einen oder anderen Felsbrocken beiseite zu schaffen und Steinschlag zu vermeiden, manchmal hat man auch das Glück, am Wegesrand immer wieder funkelnde Steine entdecken, die einem versichern, dass man sich auf gutem Wege befindet und alle Mühsal sich lohnt. Der erste Nachwuchsworkshop junger Meditterranisten und Meditterranistinnen kann durchaus mit einer solchen Fundstelle funkelnder Steine verglichen werden. Denn existiert auch die Meditterranistik noch nicht als Fach, so gibt es doch bereits viele junge Forscherinnen und Forscher, die sich einmal in ihr ansiedeln könnten. Diese Nachwuchskräfte zusammenzubringen, dem Austausch unter ihnen ein Forum zu geben und sich über die Grundfragen zu verständigen, die jenseits enger Fachgrenzen alle im Mittelmeerraum forschend Tätigen betreffen – kurz, das Schlagwort „meditterran denken“ mit Leben zu erfüllen - ist die Absicht dieses ersten wie auch der kommenden jährlich in Bochum stattfindenden Nachwuchsworkshops.

Der Vorstand

Krise als Chance - Überlegungen zur Konstruktion eines christlichen Mittelmeerraums


Obwohl das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten durch den römischen Staat nicht akzeptiert wurde, breiteten sich christliche Gemeinden in dieser Zeit rasant im Imperium Romanum aus. Dabei waren der Anspruch und das Selbstverständnis der christlichen Gruppen als eine weltumspannende Gemeinschaft im Vergleich zu anderen religiösen Gemeinschaften im Imperium Romanum exzeptionell. Materieller Ausdruck dieser Gemeinschaft war seit der paulinischen Mission ein intensiver Nachrichten- und Informationsaustausch über Briefe der Gemeinden unter- und miteinander. Die gegenseitige Versicherung des christlichen Glaubens und die praktische Unterstützung zu Zeiten von extremen, da überregionalen Verfolgungssituationen führte – neben theologischen Erklärungsversuchen der Verfolgungen – vor allem im dritten Jahrhundert zu einer Intensivierung des Informationsaustausches zwischen den Gemeinden, der ihr Fortbestehen garantierte. Im Vordergrund dieser Praxis der Selbstvergewisserung steht der Briefwechsel zwischen Bischöfen, die ein Korrespondenzprivileg für ihre Gemeinden beanspruchten. Indem Bischöfe als Mittler von Informationen agierten, etablierten sie (zumeist) erfolgreich einen Informationsverkehr über den gesamten Mittelmeerraum und darüber hinaus.

Besonders aufschlussreich für die Etablierung eines christlichen Informationsaustausches ist die Zeitspanne zwischen den beiden überregionalen Christenverfolgungswellen in der Mitte des dritten Jahr-

hunderts, die von starken inner- und zwi-schengemeindlichen Konflikten geprägt war. Diese Phase wurde von den Bischöfen als krisenhaft wahrgenommen, bot aber auch die Chance, über die Aushandlung der Konflikte bestehende Kontakte zu intensivieren und neue zu knüpfen. Am Beispiel des so genannten Ketzertaufstreits (255-257) zwischen Cyprian von Karthago, Firmilian von Caesarea und Stephanus von Rom ließ sich zeigen, dass Bischöfe über den Informationsaustausch einen ‚eigenen christlichen Mittelmeerraum‘ konstituierten, der das mare nostrum des Imperium Romanum überlagerte.

Folgende Beobachtungen konnten dabei über einen christlichen Mittelmeerraum zu Zeiten des so genannten Ketzertaufstreits gemacht werden:

1. Die Verengung des Informationsaustausches auf bestimmte Protagonisten, die Bischöfe, und ‚christliche‘ Gegenstände definiert den christlichen Kommunikationsraum.
2. Briefe waren dabei zwar das übliche Medium des Informationsaustausches, doch spielten mündlicher und schriftlicher Kontakt in Konfliktsituationen eine größere Rolle.
3. Die Bischöfe versuchten mit Hilfe von Briefen und Synoden und gegebenenfalls Exkommunikationen den eigenen Machtanspruch durchzusetzen. Durch den Informationsaustausch wurde die Herausbildung innerkirchlicher Hierarchien direkt gefördert, wobei die Bischöfe in den Provinzhauptstädten und überregionalen Zentren privilegiert waren.



4. Die Teilhabe am christlichen Mittelmeerraum wurde dabei durch die Bischöfe selbst bestimmt, indem sie ihn durch ihren aktiven Briefaustausch erst konstituierten. Die Grenzen dieses Raumes richteten sich dabei weniger nach geographischen Gegebenheiten als nach der christlich-ideellen Vorstellung einer weltumspannenden, übereinstimmende Positionen vertretenden Glaubensgemeinschaft. Exklusion aus diesem Raum war aber gerade in Konfliktsituationen zwischen Bischöfen möglich. Die über die eigenen Provinzgrenzen hinausgehende Suche nach gleichgesinnten Bischöfen war aus diesem Grund ein unerlässliches Mittel, um die eigene Position innerhalb eines reichsweiten christlichen Informationsnetzes zu stärken, eigene Meinungen durchzusetzen und Teil eines christlichen Mittelmeerraums zu bleiben.

5. Die innerchristliche Krise um die erneute Taufe bot eine Chance zur Selbstvergewisserung der christlichen Gemeinschaft und war zugleich konstitutiv für ihren Zusammenhalt. Durch einen aktiven Informationsaustausch und lebendige Diskussionen zwischen den Bischöfen konnten wiederholt Verfolgungssituationen und innerchristlicher Streitigkeiten bewältigt werden.

Der Weg hin zu einer das Imperium Romanum dominierenden Kirche wurde im dritten Jahrhundert gerade durch die Etablierung eines überregionalen Informationsaustausches angelegt, durch den christliche Strukturen gestärkt oder neu zu begründet wurden, auf die in der Folge zurückgegriffen werden konnte.

Albanien aus Sicht der Mittelmeerforschung?

In einer jüngst erschienenen Ausgabe der Südosteuropamitteilungen hat Holm Sundhaussen nicht zum ersten Mal für eine Perspektivenverschiebung in der zeitgenössischen Balkanforschung weg von der Nationalgeschichte plädiert (Sundhaussen 2010). Damit rennt er bei so Manchen offene Türen ein. Aber eben nicht bei allen: Die deutsche Südosteuropaforschung ist summa summarum doch sehr konservativ und aufgrund einer inhärenten Verquickung von Politik und Wissenschaft sehr auf staatliche Grenzen fokussiert.

Auch in der Albanologie, die sich schon immer damit schwer tat, über den Tellerrand zu schauen, hat sich die (geistes- und sozial)wissenschaftliche Forschung - sowohl die im Land selbst als auch die nicht-albanische Forschung - immer sehr stark auf den nationalstaatlichen Rahmen konzentriert. Dieser Zustand widerspricht mit ihrer Gleichsetzung von Volk - heute sagt man "Ethnie" - und Staat schon an sich auf ganz ecklatante Art und Weise den Fakten, da gut ein Drittel der auf der Balkanhalbinsel wohnenden ethnischen Albaner außerhalb der 1913 gezeichneten Grenzen (Giles 1930) des Nationalstaates wohnen - also in Montenegro, Serbien, dem Kosovo, Mazedonien und Griechenland. Dazu kommen noch die albanischstämmigen Arbaresh in Südtalien und Sizilien sowie die oft sehr großen aber mittlerweile in der Mehrheitsgesellschaft aufgehenden Diasporagemeinden in anderen südost- und mitteleuropäischen sowie nordamerikanischen Großstädten. Ein Blick über die staatlichen und geographischen Grenzen Südosteuropas hinaus und eben aus Perspektive der Mittelmeerforschung,

drängt sich geradezu auf.

Es wäre vermessen zu behaupten, Neuland zu betreten, wenn man fordert, den Balkan bzw. Albanien aus Sicht des Mittelmeeres zu betrachten. Karl Kaser z.B. hat sich vor einigen Jahren schon darüber Gedanken gemacht, Fernand Braudel's ganzheitliches Konzept des Mittelmeers auf den Balkan anzuwenden (Kaser 2007). Auch der Historiker O. J. Schmitt hat schon mehrmals gefordert, dass das mittelalterliche Albanien nicht ohne den Blick auf die andere Seite der Adria zu interpretieren ist - und gar nicht ohne Bezugnahme auf die dort aufzufindenden Archivalien. Er ist einer der Wenigen, der dies auch in die Tat umsetzt und beispielhaft gezeigt hat (Schmitt 2001, 2009a, 2009b), wie er sich das vorstellt. Um es Schmitt in der Ethnologie aber nachzutun, wo man vielleicht über Sonntagsreden hinaus tatsächlich wissenschaftliches Neuland betreten kann, müssen die von Kaser, Schmitt und Sundhaussen gemachten Forderungen in der Tat umgesetzt werden.

Das bedarf aber einer doppelten oder gar dreifachen, ich nenne es mal "ideologischen" Verschiebung, welche nicht ganz einfach ist. Einerseits geht es darum, wie ich oben argumentiert habe, den, dem Nationalstaat inhärenten Territorialgedanken, den impliziten Rückgriff auf nationalstaatliche Einheiten sowie der Abgrenzung des kulturwissenschaftlichen Feldes als eine territorial klar eingegrenzte und starre Einheit, wo die Zugehörigkeit eher angeboren als verhandelbar ist, zu überwinden. Auch muss man versuchen, die stereotypischen Attribute diverser Forschungsfelder zu hinterfragen. Susan Parman zum Beispiel, hat argumentiert, dass stereotype Fragestellungen mit bestimmten ethnologischen Forschungsfeldern verbunden sind, gerade wenn diese als territoriale Behälter sozialer oder kultureller Phänomene verstanden werden: "One goes to Irland to study

peasants, Norway and England to study networks, the Mediterranean to study gender roles, honour/shame, and patron-client relationships (Parman 1998:12)." Zu solchen heute aktuellen Stereotypen gehören ebenso die Selbstverständlichkeit, mit dem gerade Ethnologen nach Ost- und Südosteuropa gehen, um dort die sog. 'postsocialist condition' zu untersuchen.

Damit stößt man aber auf ein weiteres Problem: Die in der heutigen Forschung in und über Südosteuropa existierenden Stereotypen sind nicht zufällig entstanden. Sie stehen in einer Kontinuität mit historisch gewachsenen Bildern des Ostens als dem 'internen Anderen' - ein 'anderes Europa' - welche ihren Ursprung im 18. Jahrhundert haben und während des Kalten Krieges verbreitet und verankert wurden. Daraus eben folgt erst, das Ost- und Südosteuropa mechanisch als Orte der Erforschung der "postsocialist condition" gelten. Pierre Bourdieu (1998) hat dieses Phänomen als "problems guaranteed by the state" bezeichnet: Der Staat - z.B. die BRD - entwickelt und legitimiert eine Reihe von Problemfeldern, welche als gesellschaftlich brisant dargestellt werden und suggeriert der Wissenschaft, dass diese auch entsprechend erforschenswert sind. Diese Schwerpunkte werden dementsprechend ideell und auch finanziell - und das ist sehr oft der springende Punkt! - gefördert. Damit geht einerseits wissenschaftliche Unabhängigkeit zum Teil verloren und es besteht die Gefahr, dass durch die Übernahme dieser populären, oft staatstragenden Perspektiven, der Staatsgrenzen überschreitenden transnationalen Charakter sozialer Transformationen vernachlässigt wird.

Ganz banal heißt es auch, dass wenn man die Vorgaben nicht erfüllt - platt gesagt, wenn ein Forschungsantrag nicht die richtigen Stereotypen bedient - dann bekommt man kein Geld um eine Forschung durchzu-

führen. Da hilft jegliches innovatives Denken nichts.

Ich komme zum Schluss: Die größeren - eben die mediterranen - Zusammenhänge müssen im Blick behalten werden, um zu einem erweiterten Verständnis der albanischen Kultur und Gesellschaft zu gelangen. Ansonsten schmort die Albanologie in 20 Jahren immer noch in ihrem eigenen Saft. Es gibt genügend Möglichkeiten soziale und kulturelle Phänomene nicht nur als ein albanisches Phänomen, sondern in zeitlich und räumlich erweiterte Zusammenhänge zu sehen. Aber es geht nicht nur darum, dies zu fordern. Man muss es auch in die Realität umsetzen.


Mediale Inszenierungen des Mezzogiorno. Die Südfrage als Prüfstein der Einheit Italiens und der Idee Europas

Unter Berücksichtigung aktueller ethnologischer und anthropologischer Forschungsperspektiven, die von einem heterogenen mediterranen Kulturraum (Einheit in der Vielfalt) ausgehen (u.a. Michael Herzfeld, Peregrine Horden/Nicholas Purcell) und stereotype Zeichnungen einer homogenen cultural area als Mediterranismus (Mediterraneanism) dekonstruieren, habe ich in meinem Vortrag beim 1. Bochumer Nachwuchsworkshop für MediterranistInnen den stereotypen Diskurs eines homogenen Mezzogiorno aus nördlicher Perspektive in den Medien (Zeitschriften, Literatur, Film) ausgehend vom 19. Jahrhundert und der italienischen Einheitsbewegung, dem sog. Risorgimento (1815-1861), dargelegt.

Die Erfahrung des Fremden vollzieht sich in erster Linie durch Prozesse der Ein- bzw. Ausgrenzung. In meinem Beitrag habe ich anhand von Text- und Bildmaterial den Prozess des othering veranschaulicht und aus der Perspektive der cultural bzw. postcolonial studies (Stuart Hall, Edward Said) gezeigt, dass es sich dabei nicht um die Abbildung der Wirklichkeit, sondern um einen Macht- bzw. Alteritätsdiskurs (Michel Foucault) handelt. Hier erscheint der Mezzogiorno als das „andere Italien“, als Afrika und somit als „interne Kolonie“ (Michael Hechter). Als Vorläufer und zentraler Ideengeber der cultural studies kann der Kulturphilosoph Antonio Gramsci benannt werden, der als erster Theoretiker in aller Deutlichkeit die Konstruktion kultureller Alterität innerhalb Italiens aufgezeigt und die wirtschaftliche Ausbeutung des Südens durch den Norden mit der Metapher der „Krake“ (piovra)

pointiert hat.

Mit Fernand Braudels Zeitschichten-Konzept habe ich veranschaulicht, dass der Mittelmeerraum keine homogene, ‚lateinische‘ und somit westlich dominierte Geschichtsregion vor Augen führt, wie es in Wissenschaft und Literatur seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert bzw. seit Beginn des 19. Jahrhunderts immer mehr propagiert wurde. Braudel geht es vielmehr um die Betonung der kulturellen Vielfalt und um die Akzeptanz von Alterität im Sinne eines „schwachen Denkens“ (Gianni Vattimo). Der Vattimosche Topos des pensiero debole verzichtet auf letzte, normative Begründungen und veranschaulicht die Idee des Pluralismus. Braudel spricht entsprechend von einem „brassage méditerranéen“ und zeigt insbesondere die Bedeutung des östlichen Mittelmeerraums für die Herausbildung der europäischen Identität. Dennoch zeigt mein Dissertationsprojekt die mediale Inszenierung eines archaischen Südens der longue durée, den Einfluss der Topographie auf den Charakter, vermeintlich typisch mediterrane Syndrome, wie Brigantentum, Blutrache, Ehre-Schande-Komplex, und entlarvt diesen Meridionalismus in Anlehnung an den Orientalismus als Machtdiskurs der italienischen Eliten, die den Süden faszinierend und erschreckend, immer jedoch als das inneritalienische Andere zeichnen: Sowohl die illustrierte Wochenzeitschrift *Illustrazione Italiana* als auch die in Süditalien angesiedelten Erzählungen (u.a. Giovanni Verga, Nicola Misasi) zeigen ab den 1870er Jahren, dass die Vereinigung Italiens 1861 zwar politisch vollzogen, jedoch weder eine kulturelle, eine ökonomische noch eine imaginäre Einheit herbeigeführt hat: Der Süden erscheint als das exotische Fremde sowie als wirtschaftlicher und sozialer Brennpunkt Italiens. Bezeichnend ist, dass



süditalienische Intellektuelle und Politiker dieses stereotype Bild maßgeblich mitgeprägt haben, das Fremdbild sozusagen vom Autostereotyp bestätigt wurde. Ende des 20. Jahrhunderts greift die rechtspopulistische Partei der Lega Nord diese anachronistischen Stereotype wieder auf. Es kommt zu einer propaganda antimeridionalista, innerhalb derer Norditalien als europäisch und wirtschaftlich wettbewerbsfähig, der Mezzogiorno hingegen als afrikanisch erscheint. Im Sinne eines pensiero meridiano, der mit Beiträgen süditalienischer Historiker (Carmine Donzelli, Piero Bevilacqua) in den 1980er Jahren und deren Gründung der Zeitschrift Meridiana seinen Ausgang nimmt, erfährt der Mezzogiorno eine positive Neubewertung. Weiterentwickelt und globalisiert wird dieser Ansatz durch die Studien Mario Alcaros und Franco Cassanos in den 1990er Jahren: Entsprechend soll der Süden Italiens sowie der gesamte Mittelmeerraum nicht aus nördlicher Perspektive und somit aus fortschrittstheoretischen Überlegungen heraus beurteilt werden. Zudem wird die stereotype Zeichnung eines homogenen Mezzogiorno zu Gunsten eines heterogenen Kulturraums revidiert. Die meridionale Mentalität wird nicht mehr als Hemmschuh, sondern als Bestandteil und Wert einer mediterranen Kultur verstanden. Die Moderne soll gelesen werden im Lichte des Südens: Cassano stellt dem homo currens entsprechend den homo mediterraneus zur Seite, der Einförmigkeit der Zeit deren Vielfältigkeit, der Beschleunigung die Entschleunigung. Innerhalb der Dissertation wird der Süden somit weitergedacht im Sinne eines archaischen „Wertekonservators“, der die *longue durée* seiner Mentalität nicht als Fehlfunktion, sondern als *virtù* begreifen sollte, die der schnellen, modernen Welt Langsamkeit und Wiederholung als Stabilisatoren entgegenstellt. Erst durch diese Forschungsperspektiven,

denen sich mein Dissertationsprojekt anschließt, werden die stereotypen Darstellungen des italienischen Südens und die über 100 Jahre währende *questione meridionale* einer (diskurs-)kritischen Prüfung unterzogen. Der Weg der Anerkennung des Mittelmeerraums als ein Reservat traditioneller Bräuche sowie als eine Region mit unterschiedlichen Entwicklungstendenzen, dessen Charakteristikum gerade seine Vielfalt ist, scheint im 21. Jahrhundert gegebnet.

Romanisierte Griechen oder hellenisierte Römer? Möglichkeiten zur Annäherung an ein schwieriges Verhältnis

Das Römische Reich umfasste über Jahrhunderte den gesamten Mittelmeerraum sowie weitere umfangreiche Gebiete von Europa, Nordafrika und der Levante. Seine administrative Organisation erfolgte durch die Einrichtung von Provinzen. In diesem Lebensraum Provinz trafen „Römer“ in Form von Eroberern und Besatzern, aber auch als Einwanderer und Siedler auf ortsansässige Bevölkerungen und deren gesellschaftliche Modelle und lebensweltliche Strukturen. Die Prozesse, die sich dort abgespielt haben, werden unter dem Begriff der Romanisierung zusammengefasst.


Die Idee der Romanisierung wird in der Regel mit den Nordwestprovinzen des Römischen Reiches in Verbindung gebracht. In gängigen Forschungsmeinungen hat sich die eine These festgesetzt, nach der „römische Kultur“ sich aus Adaptionen griechischer Kulturelemente zusammensetzt. Der Prozess der Übertragung dieser „griechischen“ Kultureinflüsse in die als zivilisatorisch rückständig empfundenen Gebiete der Nordwestlichen Provinzen des Imperium Romanum und die dortige Akzeptanz dieser Lebensmodalitäten durch einheimische Eliten werden als Romanisierung, bzw. ausgehend von einer anderen Antriebskraft, als Romanisation bezeichnet. Überspitzt formuliert käme dann dem in das Mittelmeer ragenden „Keil“ Italien eine Transmitterfunktion zu: Im Osten existente zivilisatorische Errungenschaften werden im Zuge einer „Hellenisierung“ von Rom adaptiert und im Form von „Romanisierung“ nach Westen weitergetragen.

Der Begriff der Romanisierung sah sich um die Jahrtausendwende einer zunehmenden Kritik ausgesetzt. Er galt als imperialistisch oder kolonialistisch geprägt und wurde als nicht mehr akzeptabel zur Beschreibung der entsprechenden Phänomene bewertet. Das führte zu umfangreichen Ersetzungsvorschlägen, die sich sehr detailliert darum bemühten, andere Ansprachen für die gleiche Sache zu entwickeln. Die neuen Begriffe waren dabei Konzepten anderer Kulturwissenschaften entlehnt, wie zum Beispiel die Hybridisierung, die Kreolisierung, der Synkretismus oder auch die Globalisierung.

Diese Vielzahl an Vorschlägen zur Ersetzung des Romanisierungsbegriffs, die sich inhaltlich oft nur in Nuancen oder in der Praxis auch gar nicht sichtbar voneinander unterscheiden, führte paradoxerweise zu einem umso inflationärerem Gebrauch der Idee von „Romanisierung“. Fast symptomatisch wird in allen Teilen die zum Imperium Romanum gehört hatten, dort, wo als römisch definierte materielle Hinterlassenschaften bearbeitet werden, auf den Begriff zugegriffen. Eine inhaltliche Auseinandersetzung findet dabei oftmals nur bedingt und unter Berücksichtigung einzelner Aspekte der Romanisierungsdebatte statt.

Meine Dissertation, die am International Graduate Centre for the Study of Culture (GCSC) der Justus-Liebig-Universität Gießen unter der Betreuung der Professur für Klassische Archäologie entsteht, beschäftigt sich mit den Möglichkeiten zur Übertragbarkeit eines Konstrukts „Romanisierung“ auf den römischen Osten.

Der Begriff der Romanisierung soll zu einem Konzept ausgebaut werden, welches die kulturelle Begegnung verschiedener Ethnien und Gemeinschaften unter Betei-



ligung einer Gruppe, die in der Selbst- oder Fremdsicht als Römer wahrgenommen werden, beschreibt. Dabei ist die Grundvoraussetzung, dass nicht eine Gruppe zivilisatorisch über der anderen steht oder ein höheres kulturelles Niveau hat. Vielmehr funktioniert das Konzept auf einer Ebene der ständigen Auseinandersetzung und Aushandlung mit den Anderen bzw. dem Fremdem. Diese Ebene ist die der Materiellen Kultur, die in der Archäologie in Form der Materiellen Hinterlassenschaft erfasst wird.

Die Materielle Kultur besteht aus Objekten. Ein Objekt an sich ist immer neutral. Erst durch seinen Erwerb, seine Aneignung, seine Anordnung, seinen Gebrauch ggf. seine Umfunktionierung und sein (temporäres) Ausscheiden aus dem Nutzungskreislauf wird es mit Bedeutung aufgeladen und instrumentalisiert. Um sich diesen Aufladungen des Objektes annähern zu können ist die Betrachtung des Kontextes unerlässlich, der über die oben angeführten Vorgänge im alltäglichen Umgang mit materieller Kultur Auskunft geben kann. Dieser Kontext kann dem archäologischen Befund entnommen und im Hinblick auf die einzelnen Prozesse (Erwerb, Aneignung, Anordnung, Gebrauch etc.) interpretiert werden.

Betrachtet man also Romanisierung als kulturelle Begegnungen mit römischer Beteiligung auf der Ebene der Materiellen Kultur, so ist es möglich ein neues Konzept unter diesem Begriff zu entwickeln und ihn damit in eine zeitgenössische Atmosphäre zu transferieren.

Auf dem 1. Bochumer Nachwuchsworkshop für MediterranistInnen wurde mir die Möglichkeit gegeben, diese theoretischen Ansätze vorzustellen und zu diskutieren.

Die nächste umfassende Aufgabe wird sein an den Objekten selbst zu überprüfen, ob

sich das von mir entwickelte Konzept der Romanisierung praktisch umsetzen lässt. Doch dieser Schritt wird erst in einer späteren Phase meiner Arbeit unternommen werden können. Dann wird sich zeigen, ob meine Arbeitsthese haltbar ist, dass ein übergeordnetes und wertneutralisiertes Romanisierungskonzept als theoretisches Fundament für alle Provinzen des Römischen Reiches anwendbar sein kann.

“Mocking and Miming the Moor” – Die Begegnung mit dem Islam an Spaniens Grenzen zu Marokko

An der schmalen Meerenge von Gibraltar liegt Spanien nur etwa 14 Kilometer Seeweg von Marokko entfernt. Das mediterrane Grenzgebiet Spanien-Marokko blickt auf eine der längsten Geschichten der Begegnung zwischen graecoromanischen, christlichen, jüdischen und islamischen Lebenskontexten zurück. Schon lange vor der Expansion des Islam über die Bucht des Djebel at Tariq (711 n. Chr.) bestanden dicht vernetzte Handelsbeziehungen über die Seewege des Mittelmeers. Seit weit über 12 Jahrhunderte hat die iberische Halbinsel eine geostrategisch entscheidende Position als Brückenkopf und Bruchlinie zwischen Europa und Afrika inne. Die Begegnung zwischen arabisch-berberischen und christlich-europäischen Kulturen hat in den Landschaften und kulturellen Wissensbeständen Spaniens besonders eindrückliche materielle und immaterielle Spuren hinterlassen. Die vielfältigen historischen Prozesse kultureller Überlagerung und Hybridisierung sind fest in der kollektiven Erinnerung Spaniens verankert. In manchen Kontexten werden sie intentional erinnert, in anderen bewusst ausgeblendet. Während sich in der zunehmend plurikulturellen Gegenwart des Landes die Lebensstile mischen und man sich gern mit dem orientalischen Schick des (Neo)Maurischen umgibt, ereignen sich vielerorts zugleich spannungsgeladene Begegnungen mit Immigranten aus dem Maghreb. Gleichzeitig werden besonders in Grenznähe traditionelle christliche Heiligenkulte gepflegt, und teilweise neuerdings wiederbelebt, in denen spielerisch das Phantasma eines ‚Zusammenpralls der Kulturen‘ inszeniert wird. Der Islam wird im

Zeichen des Heiligen Patrons deutlich subordiniert in den imaginären Körper des ‚Eigenen‘ aufgenommen. In dem Kurzvortrag im Rahmen des Ersten Bochumer Workshops für Mediterranisten wird zum einen exemplarisch eine besonders eindrucksvolle Version dieser Heiligenkulte (Fiestas de Moros y Cristianos) in der von unzähligen Schluchten durchzogenen Berglandschaft der andalusischen Alpujarras (Sierra Nevada) präsentiert, und zum anderen werden – darüber hinaus – Überlegungen zu Perspektiven einer zeitgemäßen Mittelmeerethnologie angestellt.

Mit der seit den 1990er Jahren zunehmenden illegal(isiert)en Immigration aus dem Maghreb und den Ländern des subsaharischen Afrika über das Mittelmeer wird die tief in Spaniens Vergangenheit wurzelnde Opposition von "Mauren" (Muslimen) und Christen revitalisiert und dabei den veränderten Kontexten entsprechend semantisch re-codiert. Auf lokaler, regionaler und nationaler Ebene wird das "Eigene" (lo cristiano) im Kontrast zu dem, was am nahe liegenden kulturell, religiös oder ethnisch "Anderen" (lo moro, das Muslimische/ Arabische/ Nordafrikanische) verstörend fremdartig, aggressiv oder im Gegenzug dazu auch attraktiv erscheint, in Janus-köpfigen Diskursen neu verhandelt. Integration und Abwehr der heute in Spanien lebenden nordafrikanischen Muslime, intentionales Vergessens und selektives Erinnern von Ereignissen aus der Geschichte der muslimisch-christlichen Grenzkriege in Al-Andalus gehen, ebenso wie Mauro-philien (Nostalgien in Bezug auf das al-andalusische historische Erbe) und Arabo-/Islamophobie Stimmungen, heute eigenwillige Verbindungen miteinander ein.

Perspektiven der Mittelmeer-Ethnologie: Als maritime Region hat das Mittelmeergebiet schon immer das Entstehen von Verbindungen und Vernetzungen begünstigt. Es ist seit jeher ein Raum der kulturellen und re-

ligiösen Begegnung; ein Gebiet, in dem sich geballt kulturelle Konflikte, aber auch Synkretismen, Mischungen und Spiegelungen vollzogen haben und weiterhin vollziehen.

"Was ist das, die Mediterrane Welt?" Das hat sich in den 1920ern und 30ern als einer der Protagonisten der Erforschung mediterraner Lebenswelten bereits Fernand Braudel gefragt. Eine seiner Antworten auf diese Frage ist: "Tausend Dinge auf einmal"? "Nicht eine Landschaft, sondern unzählige Landschaften. Nicht eine Zivilisation, sondern viele Zivilisationen, eine auf die andere geschichtet." In denselben alten und beständigen, zerfurchten Landschaften des Mittelmeerraums haben im Laufe der Geschichte unzählige Palimpsest-ähnliche Überschreibungen dieser geotopologischen mediterranen Nischen mit diversen kulturellen Schriften stattgefunden.

Das epistemologische Konzept des Mittelmeerraumes als einheitlichem Kulturraum, das die Mittelmeer-Ethnologie in den 1960er/70er-Jahren propagierte, ist in den 1980er/90er Jahren von den Denkern der Postmoderne bis auf die Knochen dekonstruiert worden. Am Ende dieser Auseinandersetzung jedoch, nach mehr als 50 Jahren produktiver Forschung im Mittelmeerraum scheint es so, als bekäme das knöcherne Konzept des Mittelmeerraums wieder einen lebhaften Körper um sein abgeschältes altes Skelett – wenn auch in abgeänderter Form. Es erscheint wieder ganz lebendig, heute in der Gestalt eines zwar fragmentierten, aber in sich stark zusammenhängenden Raumes, einem kohärenten 'Laboratorium' für die dezidierte und dichte kulturwissenschaftliche Forschung an den Graswurzeln lokaler Gegebenheiten und den vernetzten panmediterranen Vergleich. Die Dimension der geotopologischen, kulturellen und ökonomischen Fragmentiertheit des mediterranen Raumes in unzählige Mikro-Regionen, die jedoch unter sich stark

vernetzt sind, und die daraus gefolgerte Idee der 'Vielfalt in der Einheit' dieses geographischen Großraumes wurde erstmals im Jahr 2000 von den beiden Geographen und Historikern Peregrine Horden & Nicolas Purcell in ihrem Buch "The Corrupting Sea" in die kulturwissenschaftliche Diskussion um den mediterranen Raum eingebracht. Nach der (selbst-)reflexiven Dekonstruktion in den späten 1980er Jahren wird der Mittelmeerraum also wieder als kultureller und geotopologisch zusammenhängender, wenn auch in sich stark fragmentierter, Kulturraum wahrgenommen. Eine Vielzahl jüngerer Veröffentlichungen und die Arbeit vieler weiterer sehr aktiver europäischer Mittelmeer-Anthropologen sowie von diversen Forschungs-Netzwerken/-Zentren zum Mittelmeerraum machen sich seit den 1990er Jahren dafür stark, den mediterranen Raum als Forschungsraum (cultural area) zu re-konstruieren – und das 'Kind' nicht mit dem Bade auszuschütten (Albera, Blok, Bromberger 2001).

Das Mittelmeer ist sowohl Spiegel kultureller Ähnlichkeiten und synkretistischer Verbindungen als auch Brennglas trennender Tendenzen und gegenwärtiger Konflikte, allen voran des anhaltenden vielschichtigen Konfliktes zw. Palästina und Israel. Gerade deshalb fordert er zu groß und dicht angelegten Forschungen auf. Heute werden insbesondere die nördlichen Küsten des Mittelmeers, als turbulente Peripherien Europas (Andalusien, Südfrankreich, Sizilien, die vorgelagerte Insel Lampedusa etc.) wieder verstärkt zu 'Übungsfeldern' für kulturelle Prozesse der Integration oder Abwehr des vermeintlich 'Fremden', zu 'Versuchsfeldern' für unser europäisches, christlich geprägtes Selbst-Verständnis und zum Spiegel für unsere Imaginationen des kulturell, religiös und ethnisch 'Anderen' – nicht nur auf mediterraner, sondern auf globaler Ebene.


Sind die Juden eine mediterrane Gesellschaft? Reserven, Nischenkultur und Rituale nordafrikanischer Juden in Marseille

Der Vortrag beschäftigt sich damit, inwieweit die Juden im Mittelmeerraum in Bezug auf ihre sozialen Beziehungen, kulturellen Praktiken und religiösen Rituale als mediterrane Gesellschaft gesehen werden können oder nicht. Basis meiner Ausführungen bietet meine einjährige Feldforschung von 2006 bis 2007 zu Juden aus Nordafrika in Marseille. In einem ersten Schritt werden ethnologische Mittelmeertheorien, ihre historische Entwicklung, sowohl ihr aktueller Stand betrachtet. Hierbei sind vor allem die von den Peregrine Horden und Nicholas Purcell postulierte Theorie der „Einheit in der Vielfalt“ (Horden/Purcell 2000) und Konnektivität zu nennen, als auch die von dem deutschen Ethnologen Thomas Hauschild begründete Theorie „mediterraner Reserven“ (Hauschild 2008). Des Weiteren werden kurz die Geschichte der Juden im Mittelmeerraum, vor allem in Nordafrika vorgestellt, sowie ihre Migration nach Frankreich. Als Drittes überprüfe ich die zuvor vorgestellten, wichtigsten Thesen einer ethnologischen Mittelmeerforschung anhand von eigenen Felddaten auf ihren hermeneutischen Wert. Den Abschluss meines Vortrags bietet ein Ausblick auf eine mögliche Perspektive einer erweiterten Mittelmeerethnologie.

Die Geschichtswissenschaft und die Ethnologie haben den Mittelmeerraum lange Zeit als eine Einheit verstanden, der sich durch Agrarwirtschaft, formalisierte Institutionen, reziproken sozialen Austausch, als auch bestimmte kulturelle Parameter wie Ehre und Schande auszeichnete (Davis; Braudel;

Peristiany 1966). Im Zuge des Dekonstruktivismus in den 1980er Jahren, wurde der Mediterranismus als kulturelles Konstrukt in Frage gestellt (Herzfeld 1987). Neuere Mittelmeerforschung nimmt die Kritik des kulturellen Konstrukts ernst, und versucht die Falle eines vereinfachten Labelings zu umgehen, indem Mediterranismus nicht mehr nur als ethnographische Hypothese, sondern auch als wertvolles heuristisches Mittel gesehen wird (Schwartz 2010). Die kulturelle Kontinuität und Vielörtlichkeit wird von Forschern wie Horden und Purcell nicht mehr als einfache Regel des mediterranen Raumes hin genommen, sondern als ein von der Landschaft und Kultur abhängiger Parameter angesehen, der je nach Umständen auftauchen, aber auch unterdrückt werden kann. Horden und Purcell betonen die unterschiedlichen mediterranen Nischenkulturen, die über ihre Konnektivität eine Einheit in der Vielfalt ergeben (Horden/ Purcell 2000). Thomas Hauschild unterstreicht die Bedeutung kultureller Reserven, die als Handlungspotentiale im Gedächtnis der verschiedenen lokalen Gruppen angelegt sind (Hauschild 2008). Sowohl Horden und Purcell als auch Hauschild kennzeichnen Rituale als Affirmation der Identität sozialer Gruppen, die mit dem Lokalen in engem Zusammenhang stehen.

Die Geschichte der jüdischen Diaspora in Nordafrika unterscheidet sich deutlich von der in Europa. Die Juden im Maghreb erlebten keine vergleichbaren Katastrophen wie der europäische Antisemitismus oder Holocaust. Im Zusammenleben mit der arabisch-muslimischen Bevölkerung bildeten sich verschiedene kulturelle Parameter heraus, deren Persistenz über die Migration als wichtig erwiesen hat. Diese kulturellen Parameter sollen in meinem Vortrag betrachtet werden, um die zuvor vorgestellten



Mittelmeertheorien auf ihre Anwendbarkeit hin zu überprüfen.

Die Existenz und Bedeutung von mediterranen Nischenkulturen, Reservensystemen und Ritualen für die Juden aus Nordafrika wird anhand von mir im Feld gesammelten Daten auf ihren hermeneutischen Wert hin überprüft. Dabei handelt es sich beispielsweise um die Bildung von lokalen Nischen nach der Migration im Ensemble der Einwandererstadt Marseille. Des Weiteren werden kulturelle Reservensysteme wie beispielsweise Patronage als Handlungspotentiale sozialer Akteure betrachtet, die über die Migration hinaus ihren dauerhaften Bestand beweisen. Ebenso werden nach Europa transferierte Rituale wie Heiligenkulte auf ihre Bedeutung für und im Mittelmeerraum hinterfragt.

Die vorgehenden Ausführungen zusammengefasst, wird zum Abschluss eine mögliche Perspektive für eine erweiterte Mittelmeerethnologie vorgestellt. Dabei geht es vor allem darum, nach welchen kulturwissenschaftlichen Parametern einer Gesellschaft oder Gemeinschaft eine mediterrane Existenz nachgewiesen werden kann oder eben nicht.

Das Ende der Muslime im mittelalterlichen Süditalien: Netzwerkanalytische Überlegungen zu einer hundertjährigen Forschungsfrage

Abgesehen vom Judentum prägten zwei große monotheistische Religionen die historische Epoche des Mittelalters: Christentum und Islam. Angehörige dieser beiden Großreligionen traten im Nahen Osten, in Spanien und – nicht zu vergessen – in Süditalien in engen Kontakt.

Der Süden Italiens gehörte im Mittelalter zu einem mediterranen Kulturraum ganz eigenen Charakters, in dem lateinisch-christliche, griechisch-byzantinische und arabisch-muslimische Welt aufeinandertrafen. Die Insel Sizilien hatte zwei Jahrhunderte lang unter muslimischer Herrschaft gestanden, bevor sie im 11. Jahrhundert von den christlichen Normannen erobert wurde. Auch unter diesen neuen Herren durften die Muslime ihre Religion weitgehend frei ausüben und sich partiell selbst verwalten; mit ihrer hohen Kultur beeinflussten sie das christliche Königreich Sizilien sogar intensiv. Im Jahr 1300 allerdings wurden die mittlerweile nach Apulien umgesiedelten Sarazenen zerstreut und großteils in die Sklaverei verkauft.

Über die Ursachen dieses Endes der Muslime im mittelalterlichen Italien streitet die Forschung seit einem Jahrhundert. Namentlich Pietro Egidis und David Abulafias Thesen stehen einander gegenüber: War königlicher Geldbedarf oder religiöser Eifer für die Katastrophe der Muslime im Zentrum des Mittelmeerraumes verantwortlich?

Mit Hilfe der sozialen Netzwerkanalyse kann ein alternatives Erklärungsmodell vorgeschlagen werden, das historische Quellenaussagen erstaunlich gut abzubil-

den vermag: Eine genaue Betrachtung der Interaktionen innerhalb wie außerhalb der Religionsgruppen ergibt, dass eine Veränderung von Netzwerkkonstellationen für den Untergang muslimischen Lebens im Königreich Sizilien entscheidend gewesen sein dürfte. Ein solcher Wandel führte zu Konflikten innerhalb der muslimischen Gemeinschaft bis hin zu Tumulten, die schließlich die christliche Herrschaft in der Region zu destabilisieren drohten. Erst in dieser Situation eingeschränkter Handlungsmöglichkeiten reagierte der christliche König gegenüber seinen zuvor geschätzten muslimischen Untertanen mit jener Härte, die seiner Zeit religiös gerechtfertigt und finanziell lukrativ erschien.

Eine Epoche Italiens und eine Ära christlich-muslimischer Beziehungen gingen zu Ende; der diesbezüglichen Ursachenforschung und der allgemeinen Untersuchung christlicher Herrschaft über fremde Religionsgruppen im Mittelmeerraum sollten neue methodische und inhaltliche Impulse gegeben werden.

Propagandistische, wirtschaftliche und politische Hintergründe des Seekrieges des Johanniterordens auf Rhodos im frühen 16. Jahrhundert

Nach dem Verlust des Heiligen Landes 1291 nahm der Johanniterorden – nach einer kurzen Zwischenphase auf Zypern – die Insel Rhodos in Besitz und errichtete eine Landesherrschaft, die über zweihundert Jahre lang Bestand haben sollte. Nicht nur die Errichtung eines Staatsgebildes, sondern auch die Verlagerung des Heidenkampfes vom Land zur See stellte für den Orden ein Novum dar, und änderte dessen Selbstverständnis in erheblichem Maße. Ursprünglich zum Schutz der Pilger und Kranken in Jerusalem gegründet, hatte der Orden seinen Aufgabenbereich seit dem 12. Jahrhundert um den militärischen Pilgerschutz erweitert. Diese Ausrichtung stellte bald die dominierende Seite des Ordens dar, wenngleich er in seinem Selbstverständnis stets den Doppelcharakter zwischen Hospitalität und Heidenkampf betonte. Die Etablierung des Ordens auf der Insel Rhodos war dem Bestreben geschuldet, weiterhin die Pilgerwege nach Jerusalem zumindest teilweise zu schützen. Dadurch konnte eine Legitimationsbasis entstehen, auf der gegenüber den abendländischen Herrschern für ein Fortbestehen des Ordens auch außerhalb des Heiligen Landes geworben werden konnte. Das Bewusstsein, seine Existenz fortlaufend legitimieren zu müssen, war für die weitere Geschichte des Ordens auf Rhodos und Malta charakteristisch und war vor allem den kritischen Stimmen aus dem Abendland geschuldet, die die Ritterorden beginnend mit dem Fall von Akkon als überflüssiges Kreuzzugsrelikt ansahen.

Während die Stadt Rhodos mit ihrem Hafen und Hospital die Betreuung christlicher Jerusalempilger garantierte, war der Ausbau der Ordensflotte auf die Tradition und das Selbstverständnis des Heidenkampfes zurückzuführen. Vor allem die Lage der Insel Rhodos an wichtigen Handelsrouten zwischen dem westlichen Mittelmeer und der Levante begünstigte die Entwicklung einer wirtschaftlich geprägten Piraterie. Schon vor der Ankunft der Johanniter auf Rhodos war die Insel Stützpunkt zahlreicher italienischer und osmanischer Kaperfahrer gewesen.

Die Ordensschiffe überfielen ab dem 14. Jahrhundert zahlreiche osmanische Schiffe und Dörfer an der kleinasiatischen Küste und operierten bis vor die mamelukischen Küste in Nordafrika. Zunächst als Reaktion auf den päpstlichen Vorwurf der Untätigkeit entworfen, entwickelte sich mit dem Ausbau der Ordensflotte ein Instrument der Johanniter, welches im Verlauf der Landesherrschaft über Rhodos zur Erreichung wirtschaftlicher, propagandistischer als auch politische Ziele eingesetzt wurde.

Mit der erfolgreich abgewehrten osmanischen Belagerung von 1480 konnte der Johanniterorden seine Machtposition für wenige Jahrzehnte festigen, jedoch stürzte der Verlust der Insel Rhodos 1522 den Orden in eine tiefe Legitimations- und Existenzkrise. Bis zur Neueta-blierung der Ordensherrschaft auf Malta 1530 sah sich der Orden einer zunehmenden Kritik der abendländischen Öffentlichkeit und Fürsten ausgesetzt. In Frankreich, Portugal, England, Italien und im Heiligen Römischen Reich begannen die Monarchen mit der Säkularisation von Ordensterritorien. Neben den diplomatischen Missionen des Großmeisters Philippe Villiers de l'Isle Adam

(1464–1534) stellte die Ordenspropaganda das wichtigste Mittel zur Legitimationsicherung des Ordens dar. In zahlreichen Flugschriften und Chroniken stilisierten sich die Johanniter als letztes Bollwerk der Christenheit, welches gegen die Osmanen standgehalten und hauptsächlich mit dem Mittel des Seekrieges gegen das Osmanische Reich agiert habe.

Indirekt findet sich in den johannitischen Darstellungen des Seekrieges aber auch Kritik an politisch motivierten Kaperfahrten, etwa als 1510 portugiesische Ordensritter einen Hilfskonvoi der Osmanen überfielen, der Holz für eine mamelukische Flotte im Roten Meer liefern sollte, wo wiederum portugiesische Handelsschiffe bekriegt werden sollten. Die zunehmende Loyalität der aus vielen europäischen Ländern stammenden Ritterschaft gegenüber ihren ehemaligen Landesherrn sowie die Lagerbildung aufgrund des beginnenden habsburgisch-französischen Gegensatzes führten zu großen Spannungen innerhalb des Ordens, welche auf dem Generalkapitel von Viterbo 1527 ihren Höhepunkt erreichten, als über die Annahme der Insel Malta als neue Heimat des Ordens abgestimmt wurde.

Gleichzeitig spiegeln die Quellen ein verändertes Selbstbild des Ordens wider, dessen Seekrieg an neue Anforderung angepasst wurde. Nicht nur publizistisch, sondern auch in konkreten Aktionen demonstrierte der Orden seine Wichtigkeit als Seemacht im östlichen Mittelmeer. Obwohl die Ordensflotte in den 1520er Jahren dezimiert und noch kein neuer Ordenssitz gefunden worden war, entsendete der Großmeister seine Schiffe zum Kampf gegen die „Piraten“ – und nicht etwa gegen die Schiffe des Antichristen, wie die Propaganda des 15. Jahrhundert verheißen hatte. Damit orientierte sich der Großmeister bewusst an den Bedürfnissen Kaiser Karls V., der dem

Orden später die Insel Malta hauptsächlich zur Bekämpfung nordafrikanischer Piraten und damit zur Abriegelung des Mittelmeerraumes überließ. Die anfänglichen wirtschaftlichen Interessen des Ordens wichen so zunehmend politischen Einflüssen, deren Hintergründe hauptsächlich in der frühmodernen Staatsbildung in Alteuropa zu suchen sind.

Sprachkompetenz und Kommunikationsnetzwerke im Mittelmeerraum. Voraussetzungen des christlich-muslimischen Kultur- und Wissenstransfers im 17. Jahrhundert


Die muslimischen Herrschaftsgebiete der nordafrikanischen Küste – die sogenannten Barbareskenstaaten Marokko, Algier, Tunis und Tripolis – spielen in deutschsprachigen Darstellungen der europäischen Geschichte als vermeintliche „Randzonen“ bislang kaum eine Rolle. Trotz intensiver Austauschprozesse zwischen Nordafrika und Europa konzentrierte sich auch die Kulturtransferforschung bislang auf den europäischen christlich-westlichen Kulturraum. Erst in jüngster Zeit erfolgte die dringend notwendige Ausweitung des Referenzbereiches auf die nichtokzidentale und auf die muslimisch-nordafrikanische Welt. Zudem ist die Rolle und Bedeutung der Kirchen und ihrer Funktionsträger – „das vielleicht wirkungsmächtigste Transfersystem der europäischen Frühneuzeit“ (Fuchs/Trakulhun 2003) – für den Kultur- und Wissenstransfer in großen Teilen unerforscht geblieben. Am Beispiel der Missionskongregation und insbesondere am Fall der Sklavenseelsorge in Algier und Tunis ging der Vortrag der Frage nach, ob und inwieweit im 17. Jahrhundert die kommunikative Infrastruktur und die sprachlichen Fähigkeiten vorhanden waren, um von einem christlich-muslimischen Kultur- und Wissenstransfer zu sprechen.

Die 1625 von Vinzenz von Paul in Paris gegründete Missionskongregation (auch als Lazaristen oder Vinzentiner bekannt) war nach zahlreichen Gründungen in Frankreich und im europäischen Ausland seit 1645/46 in Tunis und Algier seelsorgerisch tätig. Die Verkündigung des Glaubens in den jeweiligen Einsatzorten erforderte, dass die Sprache der Zielgruppe gesprochen wurde. Die

Sprachfertigkeiten eines Missionars waren für Vinzenz von Paul neben der spirituellen Reife und der moralischen Integrität ein zentrales Kriterium bei der Auswahl geeigneter Kandidaten für eine bestimmte Mission. Die kongregationsinterne Korrespondenz zeigt, dass die Mitglieder der Missionskongregation in Algier und Tunis über umfassende Sprachkompetenzen verfügten. Beim individuellen Spracherwerb konnten sie auf vorhandene Hilfsmittel wie Wörterbücher, Grammatiken und Literatur zurückgreifen.

Für die Leitung der Kongregation war der ständige Austausch von Informationen lebenswichtig. Die wichtigsten Kommunikationsmedien waren Briefe und Gesandte. Hierbei nutzten die Lazaristen Kommunikationswege, die auf bestehenden Post- und Handelsrouten aufbauten. Vinzenz von Paul gelang es aufgrund dieser Infrastruktur, die Kongregation von der Zentrale in Paris aus – über die Grenzen des Mittelmeers hinweg – zu steuern, auch wenn nicht immer mit gleichbleibendem Erfolg. Der Faktor der Seewege wies beispielsweise ein hohes Störungspotenzial auf, weil er von der Frequenz des Schiffsverkehrs allgemein und der politisch-militärischen Situation im Besonderen abhing. Trotzdem ermöglichte das Kommunikationssystem der Lazaristen, das sich über ganz Europa, den Mittelmeerraum und bis nach Madagaskar spannte, einen intensiven Informationsfluss. Die Missionare verfügten dadurch über ein breites Wissen über Nordafrika, welches aus stets aktualisierten Nachrichten gespeist wurde.

Verallgemeinernd lässt sich festhalten, dass die religiöse Zielsetzung der Kongregation, den Glauben in der ganzen Welt zu verkünden, große Ressourcen an interkultureller Kompetenz, besonders im Bereich der Sprachfertigkeiten freisetzte. Die ka-



tholische Kirche mit ihren zahlreichen Ordens- und Kongregationsniederlassungen besaß ein breit gefächertes und lokal gut verwurzeltes Kommunikationsnetzwerk. Auf diese Weise begünstigte sie einen intensiven und globalen Nachrichtenfluss, weit über ihre Grenzen hinaus. Die Aufarbeitung kirchlicher und ordensinterner Quellen kann somit einen wichtigen Beitrag auch zur Geschichte des Mittelmeerraums leisten. Mit Blick auf die Sprachkompetenzen und die Kommunikationsnetzwerke der Missionskongregation war das Mittelmeer keine trennende undurchlässige Grenze, wie es das propagierte Bild der „barbarischen“ und „sklavenhaltenden“ Muslime Nordafrikas vermuten lässt. Die scharfe Grenzziehung zwischen der christlichen und der als feindlich wahrgenommenen muslimischen Welt und ihre antagonistische Gegenüberstellung sind folglich nicht fehlenden Austauschmöglichkeiten geschuldet, sondern das Ergebnis religiöser Weltdeutungen und bewusst gesteuerter Informationspolitik. Jenseits kriegerischer Auseinandersetzungen dominierten zwischen den christlichen und muslimischen Ländern Handelsbeziehungen und diplomatischer Austausch. Verbunden durch die maritimen Wege herrschte eine rege Fluktuation an Gütern, Ideen und Personen. Angesichts dieser intensiven und vielschichtigen Austauschprozesse in der Frühen Neuzeit erscheint das Mittelmeergebiet als ein umfassender, wenn auch heterogener Kulturraum und darf – allen Konflikten zum Trotz – als eine verbindende Einheit zwischen muslimischen und christlichen Mächten angesehen werden.

Indigene Kultbauten und -plätze im archaischen Sizilien

Mein Dissertationsvorhaben widmet sich der Analyse indigener Siedlungen auf Sizilien. Der Untersuchungszeitraum umfasst die Eisenzeit und die Archaik bis ins 5. Jh. v. Chr. Mit indigener Bevölkerung sind die Gruppen gemeint, die in den Schilderungen griechischer Autoren als Sikuler, Sikaner oder Elymer benannt werden und die Sizilien lange vor der Ankunft der Griechen bewohnten.

Für die einheimischen Bevölkerungsgruppen setzten mit der Ankunft der griechischen Siedler, deren Ansiedlungen sich zu prosperierenden Polisstädten entwickelten, tiefgreifende Transformationsprozesse ein. Da religiöse Vorstellungen und Kulturpraktiken ein charakteristisches Merkmal kollektiver Identitäten sozialer Gruppen darstellen, verspricht die Erforschung der indigenen Glaubenswelt anhand der archäologischen Hinterlassenschaften Einblicke in welcher Art und Weise sich der Kontakt und Austausch zwischen den einheimischen Bevölkerungsgruppen und den Neuankömmlingen gestaltete.

Ausgangspunkt der Untersuchung bilden die in der Forschung als indigene Kultbauten bezeichneten Gebäudestrukturen, die entweder einen rund- /ovalen oder einen rechteckigen Grundriss aufweisen. Die Bauten der ersten Gruppe geben die lokale Bautradition wieder, während davon ausgegangen wird, dass die Gebäude der zweiten Gruppe bereits unter dem Einfluss der griechischen Koloniestädte entstanden.

Exemplarisch kann hierbei auf die Kultplätze in den zwei indigenen Siedlungen Polizzello und Sabucina verwiesen werden.

Beide Siedlungen befinden sich auf hohen Hügelplateaus in Zentralsizilien. Während Sabucina bereits seit der Bronzezeit mit Unterbrechungen besiedelt war, können für das Akropolisareal Polizzellos erste Baustrukturen erst ab dem Ende des 10 Jhs. v. Chr. nachgewiesen werden. Die Akropolis wurde bis ins 6 Jh.v. Chr. genutzt und kontinuierlich mit einer Reihe von Bauten ausgeformt. Die früheste bis jetzt fassbare Architektur befindet sich im Nordosten und datiert ins 10 Jh. v. Es handelt sich um den sog. Nordbau einem großen eingefriedeten Bereich mit trapezoiden Grundriss. Dieser offene Platz wurde zum Ende des 9. Jh. v. aufgegeben und von mehreren Gebäuden mit runden Grundrissen überbaut. Die Gebäude A, B, E wurden nacheinander zw. dem 8. und Ende 7. Jh. v. errichtet und scheinen ebenfalls ohne Dachkonstruktionen genutzt worden zu sein. In derselben Phase wurden im Südosten zwei weitere Gebäudestrukturen, die mit C und D benannten Rund- bzw. Halbrundbauten errichtet. All diesen Gebäuden ist gemein, dass sie (bis auf Bau E in seiner letzten Nutzungsphase) ohne Dach auskamen, im Inneren Bänke zum Abstellen von Gegenständen und Feuerstellen besaßen.

Das Fundspektrum belegt außer einer großen Menge an Tierknochen z. T. mit Brandspuren besonders ab dem 7. Jh. v. Chr. intensive Handelskontakte anhand der Elfenbein-, Bernstein- und Glaspastenobjekte, die im Inneren der Rundbauten gefunden wurden.

Am Ende des 6. Jh. v. scheint die Akropolis als Kultort aufgegeben und die Kultaktivitäten in einen rechteckigen, überdachten Bau unterhalb der Akropolis verlegt worden zu sein.

In Sabucina befinden sich die Kultplätze aus archaischer Zeit nicht wie in Polizzello

oberhalb sondern am westlichen Ende der Wohnsiedlung. Der sogenannte „settore A“ wird durch einen Bau mit rundem Grundriss definiert, dem ein kleiner nach Osten offener Vorraum mit unregelmäßigen Grundriss (Pronaos) vorgesetzt wurde.

Der zweite Kultbezirk erstreckt sich vor dem großen Tor (Porta II), also direkt an der großen Hauptstraße, die in das Siedlungsareal hineinführt. Hier wurde am Übergang vom 8. ins 7. Jh. v. Chr. ein Rundbau errichtet (Sacellum A) mit einem Dm von 7,00 m und einer umlaufenden Bank im Inneren. Im 6. Jh. v. Chr. gab man diesen Bau auf und zerstörte ihn. Über den Fundamenten errichtete man einen Bau mit rechteckigem Grundriss.

Aufgrund ihrer abgesonderten Lage und des Fundmaterials werden diese Bauten in Sabucina als Kultstätten interpretiert. Insbesondere die Funde von Tonstatuetten nach griechischen Typus ab dem 6. Jh. v. Chr. und die in den Bauten gefundenen sogenannten Haus- bzw. Tempelmodelle aus Ton werden gemeinhin als Belege für eine kultische Funktion dieser Gebäude herangezogen.

Die beiden Fallbeispiele der größten und am intensivsten erforschten Kultanlagen Polizzello und Sabucina zeigen, dass wir es mit zwei außerhalb der Wohnbebauung angesiedelten Plätzen zu tun haben, die zu Beginn der Eisenzeit architektonisch ausgestaltet wurden. Während man in der Wohnbebauung ab dem 8. bzw. 7. Jh. v. zu mehrräumigen rechteckigen Hausstrukturen überging, scheint man für die Sakralbauten bewusst auf die seit der Bronzezeit übliche Bauweise der Rundhütte zurückgegriffen zu haben.

Im 6. Jh. v. lässt sich aber in diesen Siedlungen die Aufgabe dieser Rundbauten und die Übernahme des Oikosbaus feststellen, der in den griechischen Städten der gängige

Bautyp für kleinere Kultgebäude war. In Sabucina geht mit dem neuen Bautyp im 6. Jh. v. Chr. auch ein neues Votivspektrum einher, dass stark an die Votive aus griechischen Demeter und Kore Heiligtümern erinnert.

Heiligtümer in Lukanien: zwischen griechischer Kolonisation und lukanischer Identität


Die kulturräumliche Organisation des antiken Lukanien ist zur Küste hin durch griechische Kolonien und im Landesinneren durch indigene Siedlungen geprägt. Dieser kulturelle Dualismus spiegelt sich auch in den Kultstätten wider. Heiligtümer griechischer Gründungen ähneln in Aufbau und Gestaltung den Vorbildern des Mutterlandes, während im Gegensatz dazu im lukanischen Bereich eigenständige Architekturformen eingesetzt werden. Mit dem Erstarben eines lukanischen Stammesverbandes und den damit verbundenen politischen und organisatorischen Umbrüchen im süditalischen Hinterland werden diese Unterschiede in der architektonischen Gestaltung der Kultstätten ab dem 4. Jh. v. Chr. besonders deutlich. Daher eignet sich dieser Zeithorizont hervorragend für eine vergleichende Betrachtung der Entwicklung griechischer und indigener Heiligtümer.

Im Vortrag wurde der Frage nachgegangen, ob die materielle Kultur der lukanischen Heiligtümer signifikant von den benachbarten griechischen Anlagen abweicht, und vor allem, in welchen Bereichen Unterschiede zu bemerken sind. Der Schwerpunkt lag dabei auf der Darstellung indigener Kultstätten. Es sollte der Frage nachgegangen werden, welche Elemente in der räumlichen Organisation eines lukanischen Heiligtums existieren und in welcher Beziehung sie zu einander stehen. Diese Analyse der räumlichen Organisation von Heiligtümern liefert die Basis für die Rekonstruktion des Kultgebäudes.

Erste Ergebnisse zeigen, dass trotz der großen Diversität der einzelnen architektonischen Elemente innerhalb der Heiligtumsanlagen bestimmte bauliche Gemeinsamkeiten auf einen mehr oder minder ähnlichen Ritus im gesamten lukanischen Raum schließen lassen. Ein großer Teil der bekannten Kultstätten entstand außerhalb der Siedlungsareale, gemeinsam ist ihnen außerdem die Nähe zu Quellen und die Orientierung auf Flusstäler, die das gesamte Hinterland erschließen.

Die Gebäude innerhalb der Heiligtümer, seien es nun Kultbauten oder aber auch Nebengebäude, können sehr verschiedenartig konzipiert sein, wobei im nördlichen Lukanien quadratische Grundrisse für Kultbauten gebräuchlich waren. Die Existenz von Feuer- bzw. Herdstellen sowie die Entsorgung von Speiseresten im Bereich des Kultareals zeigen, dass gemeinschaftliche Mahle eine große Bedeutung im lukanischen Kult zukam. Während gebaute Kulteinrichtungen wie beispielsweise Altäre nur in Ausnahmefällen nachgewiesen werden konnten, finden sich häufig Nachweise auf Opfer in Gruben, die sorgfältig mit Bruchsteinen und/oder Ziegel ausgekleidet waren, und die in den offenen Hofbereichen der Heiligtümer verteilt waren. Dies gibt Hinweise auf den Ablauf des Rituals und es könnte vermutet werden, dass der Ritus in den lukanischen Heiligtümern von einem dem griechisch-römischen Vorbild abwich.

Eine Betrachtung des Fundmaterials zeigte, dass – ganz im Gegensatz zur Architektur – in der materiellen Kultur lukanischer Heiligtümer schon sehr früh starker griechischer Einfluss festzustellen ist, bediente man sich beispielsweise bei den Terrakottafiguren einer griechischen Formensprache und Ikonographie.



Der Nachweis dieses Austausches zwischen griechischen Gründungen in den Küstengebieten und indigenen Siedlungen im Hinterland belegt den steten Austausch zwischen den Küsten- und Gebirgsregionen, der entlang der Flusstäler passierte – eben entlang jener topographisch markanten Einschnitte, an denen auch die indigenen Heiligtümer entstanden. Dennoch zeigt der eklektische Umgang auch, dass nicht in allen Bereichen griechische Elemente übernommen wurden. Diese Beobachtung ist für die Erforschung lukanischer Heiligtümer insofern von Interesse als gerade die räumliche Organisation und die architektonische Anlage der Heiligtümer am Ablauf des Kultes orientiert ist und offenbar auf eine eigenständige Tradition zurückgeht, während die Inhalte und Formensprache der Weihungen – wie die Terrakotten – eindeutig aus dem griechischen Kult entlehnt wurden.

Verehrter Michael - Kultorte und Kulturtradition eines Erzengels in Kleinasien

Ein Desiderat der byzantinischen Kunstgeschichtsforschung ist die Frage nach den Kultorten und – traditionen des Erzengels Michael. Dies liegt nicht zuletzt an der eher überschaubaren Menge der archäologischen Befunde. Schriftliche Quellen und materielle Befunde weisen jedoch auf eine äußerst lebendige Kultpraxis hin, die sogar Wallfahrten einschließt. Die Quellen werden nach der historisch-kritischen Methode hin untersucht: Christliche Autoren wie die Kirchenväter, aber auch jüdische Schriftsteller, Historiker und Chronisten werden herangezogen und auf ihre Glaubwürdigkeit hin untersucht. Fakten von Fiktion zu trennen wird eine Hauptaufgabe der Arbeit sein. Der geographische Schwerpunkt der Dissertation wird Kleinasien sein, denn dort nimmt der Kult um den Erzengel Michael seinen Ausgang. Benachbarte Regionen, vor allem die östlichen, sollen ebenfalls näher betrachtet werden. Der untersuchte Zeitraum deckt die spätantike und byzantinische Zeit ab.


Die Verehrung für den Erzengel Michael beginnt bereits sehr früh, im 1./2. Jh. n. Chr., und steht damit in direkter Konkurrenz zum offiziellen Glauben an Jesus. Ebenso früh, wie sich Verehrung zu Kult steigerte, wurde er auch bekämpft: von den Kirchenoberen, denen diese Praxis suspekt erschien. Auf der Synode von Laodicea im 4. Jh. wurde der Engelkult verboten.

Der Kult um die himmlischen Wesen ist jedoch keine genuin christliche „Erfindung“. Er wurde vielmehr aus der spätjüdischen, nachexilischen Tradition (6. Jh. v. Chr.) über-

nommen. Im frühen Christentum waren daher Gemeinden mit Juden aus der Diaspora Träger eines starken Engelkults. Durch die Ausbreitung gnostischer Lehren wurde der Engelkult ebenfalls vorangetrieben, vor allem in Gebieten des intensiven heidnisch-jüdisch-christlichen Ideenaustauschs in Kleinasien und Ägypten (Kötting 1950).

Der Kult um ein himmlisches Wesen als Vermittler zwischen Menschen und Göttern hat jedoch weit reichende Wurzeln, um genau zu sein: babylonische – das persische Weltreich dominierte auch die Kunst und Kultur in Kleinasien. Zudem beeinflusste die griechische und römische Kultur die autochthonen Kultpraktiken (Williams 1909). Ob der Kult allerdings in Kleinasien seinen Anfang nahm oder aus dem christlichen Osten (aus Syrien oder Ägypten) stammt, wird die Dissertationsarbeit klären müssen. Die Kult- und Legendenwanderung von Ost nach West soll anhand eines Denkmalkataloges nachvollzogen werden, um so gleichzeitig die Ausbreitung des Michaelkultes aufzuzeigen. Als Ergebnis soll ein Katalog aller Kultorte in Kleinasien (und möglicherweise der angrenzenden Regionen) vorliegen, der auch die topographischen Besonderheiten und die architektonische Gestaltung der Verehrungsstätten festhält. Bisher fehlt eine solche Aufstellung der einzelnen Orte. Die ersten Nachrichten von einem Kult in Kleinasien werden vom Kirchenhistoriker Sozomenos und dem Chronisten Johannes Malálas berichtet und stammen aus dem 5. und 6. Jh. Sie beschreiben Wundertaten des Erzengels aus dem 1./2. Jh. und erwähnen Kirchen und Kapellen, die in konstantinischer Zeit errichtet worden sein sollen. Solche frühen Dedikationen an Michael sind bisher allerdings nicht bekannt.

Das bedeutendste und zugleich früheste Michaelheiligtum überhaupt befand sich in Chonai in der Nähe von Kolossai in Phrygi-



en und soll vor dem 4. Jh. errichtet worden sein. Neben dem berühmten Chonai gibt es noch weitere Orte in Kleinasien, an denen der Kult um den Erzengel schon in frühbyzantinischer Zeit (4.-6. Jh.) praktiziert wurde: Konstantinopel, Pythia in Bithynien, Geremia (oder Germa) in Galatien. Es besteht mancherorts ein Zusammenhang zwischen antiken Vorgängerbauten und – kulturen und den späteren Kultorten für den heiligen Michael. So beispielsweise beim Heiligtum der Hestia in Anaplous bei Konstantinopel, und beim sog. Sosthenion am Bosporus.

Der religionshistorische Hintergrund spielt beim Michaelskult generell eine wesentliche Rolle: anfangs von Juden verehrt, wird er später von den Christen als wichtigste Mittlerfigur zwischen Gott und Gläubigen angerufen und ebenfalls stark verehrt. Ein Zusammenhang zwischen antikem Götterglauben, jüdischer Engelverehrung und einem frühchristlichen Synkretismus ist anzunehmen. Ihm nachzugehen wird eine weitere spannende Aufgabe der Arbeit sein. Dazu kommt ein Aspekt, der bisher kaum beachtet wurde: die Diskrepanz zwischen offiziell verbotener Verehrung der Engel und inoffiziell gelebter Anbetung der Himmelswesen.

Zusammenfassung der Round-Table Diskussion

Die Round Table Discussion am letzten Workshoptag sollte den TeilnehmerInnen die Möglichkeit bieten, die Besonderheiten und Gemeinsamkeiten der einzelnen Forschungsprojekte zusammenfassend herauszuarbeiten, um langfristige Perspektiven im Bereich der Mittelmeerrforschung zu entwickeln. Von besonderem Interesse war dabei, wie und wo die WorkshopteilnehmerInnen ihre eigenen Projekte im Diskurs um mediterrane Zugänge verorten, welchen theoretischen Fokus sie für ihre Arbeiten nutzbar machen möchten und welche Anregungen die bisherigen Diskussionen diesbezüglich geboten haben. Dabei kristallisierten sich mehrere Diskussionsstränge heraus, die im Folgenden zusammenfassend dargestellt werden.

1. DAS SPANNUNGSVERHÄLTNIS ZWISCHEN MIKROSTUDIEN UND GRÖßEREN MEDITERRANEN ZUSAMMENHÄNGEN

Ausgehend von der Frage, inwiefern Mikrostudien zu einem größeren Verständnis des Gesamttraumes beitragen können, entspann sich zu Beginn der Round Table Discussion eine kritische Debatte über die Beschaffenheit und Besonderheit des Mittelmeerraums.

Hier zeichnete sich schon bald ein Konsens ab: Mikrostudien bieten die Möglichkeit, die größeren mediterranen Zusammenhänge überhaupt erst erschließbar zu machen. Die Beschäftigung mit der Frage, was den Raum auszeichnet, scheint dennoch nötig,

um die eigene Forschungsarbeit in einen größeren theoretischen Kontext verorten zu können. Einige TeilnehmerInnen wiesen darauf hin, dass bestimmte Muster den Raum prägten, wie etwa Kommunikation, Austausch und das stetige Aushandeln von Grenzen, die keineswegs undurchlässig und starr gedacht werden dürften. Trotz der großen inneren Differenz und Diversität des Mittelmeerraums bestünden also verbindende Medien. Eine prinzipiell hohe Kontaktdichte durch Handelsbeziehungen, Migrationsnetzwerke und den Transfer von Objekten trugen und tragen dazu bei, dass das Mittelmeer als ein Raum des kulturellen Austauschs gilt.



Andere DiskutantInnen merkten an, dass eine Überbetonung von Konnektivität Gefahren bergen könne: Manche der Kontakte blieben marginal, auch eine Vernetzung habe „Grenzen“ und fände u.U. nur regional und damit punktuell statt. Auch wenn sich der Blick darauf sichtlich lohne (einige der vorgestellten Projekte – etwa von Baumkamp, Engl, Steinke – fokussierten den Aufbau von Kommunikationsnetzwerken und das Meer umspannende Vernetztheiten), so müsse auch das Trennende im mediterranen Raum, die bewusste Abgrenzung voneinander, sowie die Selbst- und Fremdefinieren in den Fokus gerückt werden.

Letztlich findet hier ein ewiges Spiel von Trennung und Verbindung statt; Mikrostudien tragen dazu bei, das Heterogene, die Vielfalt und auch das Paradoxe dieser Großregion zu erfassen und fassbar zu machen, um ihre Ergebnisse dann in einen größeren mediterranen Zusammenhang einzuspeisen.



2. VOM IMPERIUM ROMANUM ZUR MITTELMEERUNION? FORSCHUNGSPERSPEKTIVEN ZWISCHEN REALISMUS UND MEDITERRANISMUS

Die Frage, die sich angesichts dieser ers-

ten Vorüberlegungen stellt, ist die nach der Aktualität des Themas. Wieso rückt der Mittelmeerraum politisch und wissenschaftlich wieder so stark in den Fokus? In einigen Disziplinen scheint eine Verschiebung des Blickes stattzufinden. Jahrzehntlang aus Sicht der Nordeuropäer eher Peripherie, wird der Raum nun zum Zentrum des Geschehens: Einerseits spiegeln sich dort ältere Konflikte (Israel, Palästina), andererseits wird die Region durch aktuelle Migrationsprozesse, ökonomische Krisen, ökologische Konflikte und supranationale Beziehungen wie die Mittelmeerunion wieder „turbulent“ (ein Begriff der TRANSIT MIGRATION-Forschungsgruppe). Deshalb strahlt dieses Forschungsfeld für einige der ForscherInnen eine Faszination aus, die es ermöglicht, nach der jahrzehntelangen De-konstruktion des Raumes (etwa durch Herzfeld, der vor einem „Mediterranismus“ warnte) wieder mit einer vorsichtigen und differenzierten Rekonstruktion zu beginnen.

Diese Diskussion verdeutlicht, dass der Mittelmeerraum eine Perspektive ist, die aufgerufen werden kann, aber nicht automatisch „da“ ist.

Die erneute Beschäftigung mit dieser Großregion zeigt zudem, dass man auch (oder vor allem?) aus politischen Gründen, auf der Suche nach den „Wurzeln Europas“ ist und die europäische Geschichte als „Zivilisationsgeschichte“, die demnach im nördlichen Mittelmeerraum ihren Anfang nahm, zu rekonstruieren und zu revitalisieren versucht. In dieser Auffassung gilt der Mittelmeerraum noch immer als „alt, historisch“ und ist eine „erinnerte Größe“. Der häufige Verweis einiger DiskutantInnen auf das Imperium Romanum mag dies unterstreichen: Die Idee einer Christianitas und Romanitas schließe den mediterranen Raum mit ein, so eine Meinung. Das römische Reich hätte demnach die Einheit des Raumes herge-

stellt, auf die noch heute von den Akteuren rekurriert würde; durch das Konzept der Konnektivität könnten neue Ansätze fruchtbar werden, die genau dies in den Blick nähmen.

Hier wurden mehrere Einwände vorgebracht: Zum einen müsse kritisch beleuchtet werden, ob man als „Bewohner des Mittelmeers“ ein Bewusstsein von Amphitheatern in Frankreich und Syrien als etwas Verbindendes habe; hier sei zu hinterfragen, ob die Einheit des Raumes nicht vielmehr von einer intellektuellen und politischen Elite konstruiert und auch instrumentalisiert werde. Auch vor einer Fixierung auf „christliche Ursprünge“ wurde gewarnt. Die europäische Geschichte bedinge, so wurde darüber hinaus deutlich gemacht, auch die Erweiterung der Forschung auf benachbarte Zonen bzw. Gesellschaften, der Blick allein auf Europa genüge nicht.

Zum anderen wurde insistiert, dass das römische Reich nicht als homogene Entität gedacht werden könne. Es müsse vielmehr als Ansammlung von Regionen betrachtet werden, die über das Imperium miteinander verbunden waren – somit diene es kaum als geeignetes „Urmodell“ eines einheitlichen Mittelmeerraumes. In diesem Sinne sei eine Unterscheidung zwischen „Realität“ und diskursiver Konstruktion vonnöten. Zu Bedenken wurde gegeben, dass auch unsere Fragestellungen Räume überhaupt erst schaffen und deshalb kritische Selbstschau immer vonnöten sei. Die geisteswissenschaftliche Forschung bedinge eine stete Suche nach Grenzen und Definitionen, und dies könne je nach Thema auch problematisch werden.

Zudem dürfe nicht davon ausgegangen werden, dass sich die Selbstdefinition der Akteure als „mediterran“ mit den Kategorien der ForscherInnen zwangsläufig decke

(Bsp. Albanien): Hier sei Vorsicht geboten, da eine mögliche Vermischung von emischer und etischer Perspektive dazu beitragen könne, das Mediterrane überhaupt erst zu konstruieren. Offen musste deshalb die Frage nach einer „spezifisch mediterranen“ Mentalität bleiben. Einige der DiskutantInnen befanden den Begriff der Mentalität für zu allgemein; auch wenn er für die Erklärung von Einzelphänomenen eventuell interessant sei, so bestünde doch die Gefahr einer Klischeeperpetuierung (Bsp. Braudel: Der Mittelmeerraum wird mit dem Langsamen, Männlichen in Verbindung gebracht) und der Vernachlässigung der Polyphonie innerhalb mediterraner Gesellschaften. Ein vielversprechender Blickwinkel könnte hingegen sein, in der eigenen Arbeit klar zwischen dem heuristischen Begriff und der jeweiligen zeitgenössischen Wahrnehmung zu unterscheiden, die sich oftmals auf das Konflikthafte (Bsp. Sklaverei) gerichtet habe.

Hier könne eine große Chance darin liegen, den Mittelmeerraum, wie es etwa Albera Dionigi vorschlägt, als „Laboratorium“ zu betrachten, in dem Konflikte, Brüche und Synkretismen nun fächerübergreifend untersucht werden könnten.

3. KONNEKTIVITÄT ALS THEORETISCHER AUSWEG AUS DEM „MEDITERRANEN DILEMMA“?

Seit dem Erscheinen ihres vielbeachteten Werkes zur mediterranen Geschichte steht Peregrine Hordens und Nicholas Purcells Postulat eines wesentlich durch Konnektivität geprägten Mittelmeerraumes zur Diskussion. Demnach habe sich diese Region vor allem durch intensive Prozesse der Kommunikation, Interaktion und Vernetztheit ausgezeichnet.

Diesem Postulat konnten sich nicht alle WorkshopteilnehmerInnen anschließen. Wie sich bereits in der Diskussion zuvor gezeigt hatte, gab es in einigen Disziplinen aufgrund der Fachgeschichte bislang kein gesteigertes Interesse, den Mittelmeerraum als Forschungshorizont explizit zu machen. So wurde angemerkt, dass die klassische Archäologie den Mittelmeerraum immer schon als „Gemeinschaftsraum“ begriffen habe und die Studienobjekte implizit als Teil dieser mediterranen Einheit begriffen wurden. Die Frage nach der Konnektivität schien deshalb weniger evident.

Allerdings läge auch eine Gefahr in der Einführung des eigenen – „graeco-romanozentrischen“ – Blickes auf den Mittelmeerraum und in der Vernachlässigung anderer mit diesem Raum in einem konnektiven Verhältnis stehenden Regionen, wie etwa dem Vorderen Orient, Asien oder der Ostsee. Angesichts der Tatsache, dass während der Diskussion immer wieder komparatistische Tendenzen anklangen – so wurde u.a. auf der Philosophen Édouard Glissant verwiesen, der davon spricht, dass der Mittelmeerraum Menschen, Prozesse und Waren konzentrieren würde, während der Atlantik dahingegen eher „streue“ –, zeigte sich die Schwierigkeit einer klaren Positionierung in der Mediterranistik: Einerseits würde es abgelehnt, den Mittelmeerraum als Einheit zu betrachten, andererseits schien für manche der DiskutantInnen eine Vergleichbarkeit mit anderen Großregionen (Ostsee, Atlantik...) gegeben.


Man stünde letztlich vor der Wahl, so eine Bilanz, wie man methodisch in seiner eigenen Arbeit vorgehen wolle: Entweder sei der Zugang komparatistisch und transkulturell oder geschehe über eine Verflechtungs- und Interaktionsgeschichte. Dies könne auch bedeuten, in der eigenen Arbeit

zu fragen, inwiefern Konnexionen überhaupt vorhanden gewesen seien; als Beispiel diene hier das Projekt von Frau Svoboda, die mit ihrer Untersuchung der Heiligtümer von Lukanien einen Gegenentwurf bieten könne, indem sie auf Nicht-Verflechtung hinweise. So könne möglicherweise der Schritt vollzogen werden von einer „Archäologie im Mittelmeerraum“ hin zu einer „mediterranen Archäologie“.



Hier schloss sich die Frage an, wie dies von anderen Disziplinen beurteilt wird. Die Ethnologie (während des Workshops vertreten durch Herrn Hemming, Frau Kottmann, Herrn Nolden und Frau Weber), stünde vor einer anderen Problematik: Während sie sich seit ihren Ursprüngen über einen langen Zeitraum hinweg eher auf außereuropäische Kulturen konzentriert habe, gäbe es seit den 1950er Jahren eine Fülle an Veröffentlichungen zum Mittelmeerraum. Hier bedürfe es nun eines neuen „Realismus“, um aktuelle Prozesse verstehen und nachvollziehen zu können.

Die Geografie, so wurde von einem Diskutanten angemerkt, habe Raum lange Zeit als „Container“ gedacht; einzelne Erdteile beherbergten nach dieser Logik jeweils eine bestimmte „Hauptkultur“. Heute verändere sich dieser Fokus, man widme sich ver-



stärkt Prozessen und historische Verläufen. Als Beispiel wurde Granada genannt, wo alte römisch-christliche Kirchen zu Zeiten der muslimischen Herrschaft zu Moscheen und nach der Reconquista wieder zu Kirchen umgebaut wurden. Für die neuere Forschung sei es also interessant, weniger die geomorphologische Einheit, als vielmehr die Prozesshaftigkeit des Raumes in den Blick zu nehmen.

Als zentraler Diskussionspunkt kristallisierte sich heraus, dass Akteure Räume schaffen und es deshalb von Interesse sein könnte, wie sich die Menschen zu verschiedenen Zeiten Raum vorgestellt hätten, welche mentalen Landkarten sie entwarfen (Bsp. Völkertafeln) und welche Brücken, aber auch welche tiefen Gräben dadurch entstanden sind. Konnexion beinhalte also Faktoren, die den oben bereits erwähnten Mediterranismus u.U. begünstigt hätten.

Die Fokussierung auf Konnektivität wurde im Laufe der Diskussion immer wieder problematisiert: Es wurde in diesem Zusammenhang auf Huntington verwiesen, der den Kampf der Kulturen am Mittelmeerraum verdeutlicht und aufgrund der nachfolgenden intensiven Rezeption seines Werkes viele weitere Forschungen anstieß. Um Huntingtons Paradigma etwas entgegenzusetzen, habe die geisteswissenschaftliche Forschung Hybridität und Verflechtungen in einigen Fällen vielleicht zu stark betont (Stichworte: „entangled history“, Kulturtransfer etc.). So müsse man sich fragen, ob das Agonale nicht doch auch das Spezifische des Mittelmeerraums sei und ob politischen Grenzen und nicht nur deren Überwindung eine größere Aufmerksamkeit zukommen müsse. Hier wurde wiederum von einer DiskutantIn eingeworfen, dass es weniger um eine Überbetonung von Hybridität als vielmehr um die Vermeidung von Essentialis-

men ginge und Kategorien wie „fremd“ und „eigen“ kritisch beleuchtet werden müssten.

In diesem Kontext wurde auf Herrn Steinke's Arbeit verwiesen, der in seinem Vortrag zeigen konnte, dass durch interkulturellen Kontakt und Wissenstransfer Grenzen auch aufrechterhalten werden können. Dies zeige also die Vielschichtigkeit und Gleichzeitigkeit der Prozesse; darüber könne man sich nur in Mikrostudien, nicht über das große „Konzept Mittelmeerraum“ annähern. Einige der Forschungsprojekte zeigten deutlich, dass Konflikt und Konnektivität eng zusammenhängen, da man sich oft gerade durch einen vorhandenen Konflikt miteinander in Verbindung setzte. Im Falle einer bestimmten Konfliktkonstellation begänne eine Kommunikation darüber (dies zeigten die Vorträge von Frau Baumkamp und Herrn Steinke) und damit auch die Dokumentation (z.B. durch Briefe), die eine methodische Betrachtung heute überhaupt erst ermöglichen. Hier ließen sich also Kommunikationsflüsse, gespeist von diversifizierten oder teils gegensätzlichen Positionen, ausmachen, die möglicherweise eine spezifisch mediterrane Komponente enthielten.

4. DAS GEOGRAFISCHE UND DAS POLITISCHE: DIE FRAGE NACH DEN „GEGEBENHEITEN“ DES MITTELMEERRAUMS

In seiner Meistererzählung vom Mittelmeer vertrat Fernand Braudel, auf den während des Workshops immer wieder rekurriert wurde, die Auffassung, dass es maßgeblich die geografischen Gegebenheiten seien, die nicht nur die unmittelbare Umwelt der Menschen, sondern auch die seiner Meinung nach bedeutenden historischen Prozesse der *longue durée* beeinflussen. In der Abschlussdiskussion sollte dieser Aspekt noch einmal aufgegriffen werden, um die Rolle der naturräumlichen Gegebenheiten

der mediterranen Regionen für die eigene Forschungsarbeit zu explizieren.

Hier zeigte sich rasch, dass dies eine der schwierigsten Fragen zu sein schien, da sie zugleich mit einem „Ja“ und einem „Nein“ beantwortet werden könne, so einer der Teilnehmer. Einerseits seien die Objekte mediterran, andererseits sei die grundsätzliche Anpassung an die Natur kein spezifisch „mediterranes Phänomen“. Überall auf der Welt stellten sich die Akteure über Jahrtausende hinweg zwangsläufig diesen Herausforderungen.

Eine DiskutantIn wandte ein, dass die Frage, was im konkreten Raum ge- und verhandelt werde, durchaus raumspezifisch sei: Die Rohstoffe, Objekte und Waren hätten ganz deutlich einen Bezug zur Region; so sei der Mittelmeerraum ein starker Anziehungspunkt gewesen, um bestimmte Waren wie auch Waffen zu tauschen.

Eine weitere Anmerkung zielte auf die Problematik ab, zu bestimmen, was Zentrum und was Hinterland sei und zu identifizieren, „wo sich das Leben abspiele“. Durch die großen Ströme, so eine Ergänzung zu diesem Einwurf, seien wichtige Handelszentren entstanden, wie etwa Algier und Tunis; Städte, die im eigentlichen Sinne nicht „produktiv“ waren, aber dennoch wichtige Warenumschlagsplätze. Möglicherweise sei der Mittelmeerraum entgegen der Braudelschen Betonung der Langsamkeit durch die Schnelligkeit der Kommunikation gekennzeichnet, so eine weitere Annahme.

Die Frage, inwiefern der maritime Raum Gesellschaft präge, sei also eine generelle, und hier könne man Braudel „weitertreiben“, indem man das Spannungsverhältnis des Maritimen und Terrestrischen in Betracht ziehe. Oder aber man nähme eine vermeintlich „anti-braudelanische“ Haltung ein und vertrete die Ansicht, dass die *longue durée* nicht alles sei, stattdessen politische

Begebenheiten stärker fokussiert werden müssten. Da nach dem 11. September 2001 nach neuen politischen Ordnungsprinzipien gesucht werde, bestimme die Politik auch die Wissenschaft, die den Mittelmeerraum zunehmend als Raum der Konfrontation begreife. Dementsprechend sei die Frage nach den geografischen Bedingungen vielleicht weniger relevant und Reflexionsbedarf bestünde vor allem in der Frage nach dem Politischen des Mittelmeerraums.

Letztlich bleibt uns also die Aufgabe, mit der schillernden Vielfalt dieses Raumes aus wissenschaftlicher Perspektive verantwortungsvoll und sensibel umzugehen.

Aktuelle Literatur (Auswahl)

Abulafia, David (2005): *Mediterraneans*. In: William V. Harris (ed.): *Rethinking the Mediterranean*. Oxford, pp. 64-93

Akkari, Hatem (Hrsg.) (2002): *La Méditerranée médiévale: perceptions et représentations*, Paris.

Albera, Dionigi (1999): *The Mediterranean as an anthropological laboratory*. In: *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, Vol. 16, S. 215 – 232.

Ders. (2006): *Anthropology of the Mediterranean: Between Crisis and Renewal*. In: *History and Anthropology*, Vol. 17, Issue 2 (June): 109 – 133.

Antoniadou, Sophia/ Pace, Andrew (2007): *Mediterranean Crossroads*. Athen.

Blake, Emma/ Knapp, Bernard (2005): *The Archaeology of Mediterranean Prehistory*. Oxford.

Bourdieu, Pierre (1998): *Practical Reason*. Stanford

Braudel, Fernand (1977): *La Méditerranée. L'Espace et L'Histoire*. Paris.

Bromberger, Christian (2007): *Bridge, Wall, Mirror; Coexistence and Confrontations in the Mediterranean World*. In: *History and Anthropology*, Vol. 18, Issue 3, *Peace and Wars Between Cultures: Between Europe and the Mediterranean*: 291-307.

Chambers, Ian (2008): *Mediterranean Crossings. The Politics of an Interrupted Modernity*. Durham and London.

Cherry, John F. (2004): *Mediterranean Island prehistory: what's different and what's new?* In: S. Fitzpatrick (Ed.): *Voyages of Discovery: The Archaeology of Islands*. New York.

Constable, Olivia Remie (2006): *Housing the stranger in the Mediterranean world. Lodging, trade, and travel in late antiquity and the Middle Ages*. Cambridge [u.a.], Cambridge.

Cooke, Miriam (1999): *Mediterranean Thinking: From Netizen to Medizen*. In: *Geographical Review*, Vol. 89, No. 2, *Oceans Connect* (Apr.): 290-300.

Davis, John (1977): *People of the Mediterranean*. London.

Davis, Robert C. (2007): *The Geography of Slaving in the Early Modern Mediterranean, 1500-1800*. In: *The Journal of Medieval and Early Modern Studies. Mapping the Mediterranean (Special Issue)*. Vol. 37, No 1 (Winter). Durham, North Carolina, pp. 57-74.

Demmelhuber, Thomas (2006): *The Euro-Mediterranean space as an imagined (geo-) political, economic and cultural entity*. ZEI Discussion Paper, C159.

Dietler, Michael (2010): *Archaeologies of Colonialism: Consumption, Entanglement and Violence in Ancient Mediterranean France*. University of California Press.

Dommelen, Peter van (1997): *Colonial Constructs: Colonialism and Archaeology in the Mediterranean*. *World Archaeology* 28: 305-323.

Driessen, Henk (1999): *Pre- and post-Braudelian conceptions of the Mediterranean area. The puzzle of boundaries*. In: *Narodna Umjetnost: Croatian Journal of Ethnology and Folklore Research*. Vol. 36, no. 1: 53-63.

Eder, Klaus/Kousis, Maria (2001): *Is there a Mediterranean Syndrome?* In: K. Eder/M. Kousis (Eds.): *Environmental Politics in Southern Europe. Actors, Institutions and Dis-*

courses in an Europeanizing Society (pp. 393-405). The Hague.

Forschungsgruppe TRANSIT MIGRATION (Hrsg.) (2007): *Turbulente Ränder. Neue Perspektiven auf Migration an den Grenzen Europas*. Bielefeld.

Giles, Frank L. (1930): *Boundary Work in the Balkans*. In: *The Geographical Journal* 75 (4), S. 300-310.

Glissant, Édouard (1987): *Mahagony*. Paris.

Ders. (1997): *Poetics of Relation*. Ann Arbor.

Greverus, Ina-Maria/ Regina Römhild/Gisela Welz (eds.) (2002): *The Mediterraneans. Reworking the Past, Shaping the Present, Considering the Future*. *Anthropological Journal on European Cultures*, Vol. 10. Münster.

Haller, Dieter (2004): *The Cosmopolitan Mediterranean: Myth and Reality*. In: *Zeitschrift für Ethnologie*, Vol. 129, Heft 1: 29-47.

Hauschild, Thomas (2008): *Ritual und Gewalt*. Frankfurt.

Herzfeld, Michael (1987): *Anthropology through the Looking-Glass*. Cambridge.

Ders. (2005): *Practical Mediterraneanism. Excuses for Everything, from Epistemology to Eating*. In: William V. Harris (ed.), *Rethinking the Mediterranean*, Oxford, 45-63.

Horden, Peregrine/ Purcell, Nicholas (2000): *The corrupting sea: a study of Mediterranean history*. London.

Dies. (2006): *The Mediterranean and 'the New Thalassology'*. In: *The American Historical Review* 111: 722-740.

Husain, Adnan Ahmed/Fleming, Katherine Elizabeth (Hrsg.) (2007): *A Faithful Sea: The Religious Cultures of the Mediterranean, 1200-1700*, Oxford.

Jaspert, Nikolas (2008): *Interreligiöse Diplomatie im Mittelmeerraum. Die Krone Aragón und die islamische Welt im 13. und 14. Jahrhundert*, in: *Aus der Frühzeit europäischer Diplomatie. Zum geistlichen und weltlichen Gesandtschaftswesen vom 12. bis zum 15. Jahrhundert*, hrsg. von Claudia Zey / Claudia Märkl, Zürich, S. 151-190.

Ders. (2009): *Austausch-, Transfer- und Abgrenzungsprozesse einer maritimen Großregion: Der Mittelmeerraum (1250-1500)*, in: *Die Welt 1250-1500*, hg. von Thomas Ertl / Michael Limberger (*Globalgeschichte 1000-2000*, Bd. 3). Wien, S. 138-174.

Kaser, Karl (2007): *Fernand Braudels Mittelmeerwelten. Eine historisch-anthropologische Perspektive*. In: Frithjof B. Schenk und Martina Winkler (Hrsg.). *Der Süden. Neue Perspektiven auf eine europäische Geschichtsregion*. Frankfurt a.M.

Kötting, Bernhard (1950): *Peregrinatio Religiosa, Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der Kirche*. Münster.

King, Russell (ed.) (2005): *The Mediterranean Passage. Migration and New Cultural Encounters in Southern Europe*. Liverpool. Knapp, Bernard/ Van Dommelen, Peter (ed.): *Material connections in the ancient Mediterranean: Mobility, Materiality and Identity*. London 2010.

Knapp, Bernard (2007): *Insularity and island identity in the prehistoric Mediterranean*. In: Antoniadou, S./ Pace, A.: *Mediterranean Crossroads*. Athen, 37-62.

Ders. (2008), Prehistoric and Protohistoric Cyprus: Identity, Insularity and Connectivity. Oxford.

Malkin, Irad (ed.): Mediterranean Paradigms and Classical Antiquity, London 2009.

Parman, Susan (1998): Introduction. In: Susan Parman (Hrsg.) Europe in the Anthropological Imagination. Upper Saddle River.

Peristiany, J. G. (1966) : Honor and Shame. The Values of Mediterranean Society. Chicago.

Ramseyer, Valerie (2006): The Transformation of a Religious Landscape: Medieval Southern Italy, 850–1150. (Conjunctions of Religion and Power in the Medieval Past.) Ithaca, N.Y., and London.

Ribas-Mateos, Natalia (2005): The Mediterranean in the Age of Globalization: Migration, Welfare, and Borders. New Brunswick, NJ.

Schmitt, Oliver Jens (2001): Das venezianische Albanien 1392-1479. München.

Ders. (2009a): Die Monade des Balkans“ – die Albaner im Mittelalter. In: Oliver Jens Schmitt und Eva Frantz (Hrsg.) Albanische Geschichte. Stand und Perspektiven der Forschung. München S. 61-80

Ders. (2009b) Skanderbeg. Der neue Alexander auf dem Balkan. Regensburg.

Schwartz, Seth (2010): Were the Jews a Mediterranean Society? Reciprocity and Solidarity in Ancient Judaism. Princeton.

Sundhaussen, Holm (2002): Was ist Südosteuropa und warum beschäftigen wir uns (nicht) damit. Südosteuropa Mitteilungen 42(05-06): S. 93-105.

Ders. (2010): Die Geschichte Südosteuropas neu denken! Südosteuropa Mitteilungen 50(04-05): S. 119-132.

Williams, A. L. (1909): The Cult at the Angels at Colossae, JTS 10, 413-438.

AutorInnenverzeichnis

Eva Baumkamp

Westfälische Wilhelms Universität Münster
Seminar für Alte Geschichte

Eva.Baumkamp@googlemail.com

Maria D'Onza

Universität Darmstadt/ DAI Rom
Klassische Archäologie

onza@rom.dainst.org

Richard Engl

Universität Trier
Mittelalterliche Geschichte

rickiengl@yahoo.de

Andreas Hemming

Martin-Luther Universität Halle
Seminar für Ethnologie

hemming@o2online.de

Sina Lucia Kottmann

Martin-Luther Universität Halle
Seminar für Ethnologie

slk@grenzen-erweitern.de

Patricia Korte

Ernst Moritz Arndt Universität Greifswald
Lehrstuhl für Kirchengeschichte

Patricia_Korte@gmx.de

Mathis Mager

Eberhard Karls Universität Tübingen
Seminar für Neuere Geschichte

Mathis.mager@gmx.de

Barbara Peveling

Eberhard Karls Universität Tübingen/Paris
Seminar für Ethnologie

Peveling@free.fr

Daniel Steinke

Westfälische Wilhelms Universität Münster
Exzellenzcluster
„Religion und Politik in den Kulturen der Vor-
moderne und Moderne“

d.steinke@uni-muenster.de

Dieta Svoboda

Universität Wien
Institut für Klassische Archäologie

dieta.svoboda@univie.ac.at

Theresa Vögle

Universität Siegen
Fachbereich Literaturwissenschaft

Theresa.voegle@web.de

PETRA WODTKE

Justus-Liebig Universität Gießen
International Graduate Centre for the study of
culture

petra.wodtke@web.de