

BARBARA E. BORG

KONZEPTE ETHNISCHER IDENTITÄTEN. DIE 'GRIECHISCH-RÖMISCHE' SEPULKRALKUNST ÄGYPTENS

„Was ist das, Kolumbianer sein?“
„Ich weiß nicht“, sagte ich. „Es ist ein Glaubensakt.“
„Wie Norwegerin sein“, stimmte sie zu.
J. L. Borges, *Ulrika*

Immer wieder sehen sich die Geisteswissenschaften in letzter Zeit dem mehr oder weniger offen vorgetragenen Vorwurf ausgesetzt, sie seien wirtschaftlich nicht (oder jedenfalls nicht unmittelbar) relevant – eine Einschätzung, die zumindest implizit den Nutzen dieser Wissenschaften – und der Institute und Institutionen, die sie betreiben, – überhaupt in Frage stellt. Das Thema ist zweifellos komplex und wohl kaum pauschal abzuhandeln, aber die Teilnehmer des Mainzer Sonderforschungsbereichs „Kulturelle und sprachliche Kontakte. Prozesse des Wandels in historischen Spannungsfeldern Nordostafrikas/Westasiens“ haben es gegenwärtig sicher verhältnismäßig leicht¹. In einer Zeit, in der die Länder und Regionen der Europäischen Gemeinschaft um ihre Identität fürchten, je mehr die EU zusammenwächst, in der im 'friedlichen' und reichen Europa nicht nur Baskische und Korsische Separatisten blutige Attentate verüben, sondern ein ganzer Staat im grausamen Bürgerkrieg zerfällt, in der gelegentlich gar die Gefahr eines Kampfes der Kulturen beschworen bzw. verdächtig heftig bestritten wird, ist der Bedarf an Erklärungshilfen und Lösungsansätzen für diese nach rationalen Gesichtspunkten so überflüssigen Verwerfungen sprunghaft gestiegen². Es gilt nicht nur, die jeweiligen Mentalitäten, Unzufriedenheiten und Wünsche der Aggressoren kennen zu lernen, sondern es interessieren plötzlich auch allgemeinere Überlegungen zu Fragen wie diesen: Worin gründet das Bedürfnis nach Abgrenzung, das offensichtlich so viele Gruppen bewegt? Was passiert, wenn Menschen bzw. Menschengruppen unter-

¹ Dem vorliegenden Aufsatz liegt mein Vortrag beim Internationalen Symposium dieses SFB im November 2001 zugrunde. Ich danke den Veranstaltern, R. Bol, U. Höckmann und D. Kreikenbom herzlich für die Einladung zu diesem interessanten Gedankenaustausch. Dank schulde ich auch den Teilnehmern des Arbeitskreises „Nachleben der Antike“, der eine frühere Fassung des Textes diskutiert und durch wichtige Fragen und Anregungen zum vorliegenden Ergebnis beigetragen hat.

Abkürzungen lösen sich wie folgt auf:

Bagnall 1997 = R. Bagnall, *The People of the Roman Fayum*, in: M. L. Bierbrier (Hrsg.), *Portraits and Masks: Burial Customs in Roman Egypt* (1997) 7–15.

Borg 1996 = B. Borg, *Mumienporträts: Chronologie und kultureller Kontext* (1996).

Borg 1998 = B. Borg, „Der zierlichste Anblick der Welt ...“ Ägyptische Porträtmumien, Sonderheft AW (1998).

Dally 2000 = O. Dally, *Die Diskussion des Kulturbegriffs in der Klassischen Archäologie – ein Desiderat?*, in: S. Fröhlich (Hrsg.), *Kultur – Ein interdisziplinäres Kolloquium zur Begrifflichkeit*, Halle (Saale), 18. bis 21. Februar 1999 (2000) 81–115.

Gotter 2001 = U. Gotter, 'Akkulturation' als Methodenproblem, in: St. Altekamp – M. R. Hofter – M. Krumme (Hrsg.), *Posthumanistische Klassische Archäologie. Historizität und Wissenschaftlichkeit von Interessen und Methoden. Kolloquium Berlin 1999* (2001) 255–280.

Goudriaan 1988 = K. Goudriaan, *Ethnicity in Ptolemaic Egypt* (1988).

Graves-Brown et al. = P. Graves-Brown – S. Jones – C. Gamble (Hrsg.), *Cultural Identity and Archaeology. The Construction of European Communities* (1996).

Hall 1997 = J. M. Hall, *Ethnic identity in Greek antiquity* (1997).

Jones 1996 = S. Jones, *Discourses of identity in the interpretation of the past*, in: Graves-Brown et al. 62–80.

Jones 1997 = S. Jones, *The Archaeology of Ethnicity. Constructing identities in the past and present* (1997).

Veit 1989 = U. Veit, *Ethnic concepts in German prehistory: a case study on the relationship between cultural identity and objectivity*, in: S. J. Shennan (Hrsg.), *Archaeological Approaches to Cultural Identity* (1989) 35–56.

² Zu den Gründen für das in den letzten drei Jahrzehnten so stark gewachsene Interesse an Ethnizität s. allgemein W. Stender, *Ethnische Erweckungen. Zum Funktionswandel von Ethnizität in modernen Gesellschaften – ein Literaturbericht*, *Mittelweg* 36, 4, 2000, 65–82.

schiedlicher materieller und ideeller Traditionen – oft werden sie Kulturen genannt – aufeinander treffen, sei es in den großen Metropolen, sei es durch die Globalisierung des wirtschaftlichen Lebens? Wie kommt es, daß einige Ethnien friedlich zusammenleben können, andere sich aber bis aufs Blut bekämpfen? Welche Rolle spielen Machtverhältnisse und die Verteilung ökonomischer Ressourcen? Welche Rolle aber auch immaterielle Werte wie Religionen und politische Ideologien?

Für Archäologen – und Altertumswissenschaftler im Allgemeinen – sind solche Fragen schon lange nicht mehr neu und das Spektrum an Beispielen aus der Soziologie, Ethnologie und Sozialanthropologie, an denen man Prozesse studieren und den Blick auf die gegenwärtigen Probleme erweitern kann, ist mittlerweile auch von manchen Archäologen und Historikern bereichert worden.

Andererseits wird man zugeben müssen, daß dieses gegenseitige Lernen der Altertumswissenschaftler von den Wissenschaften des modernen Lebens und umgekehrt bislang eher die anglophone Archäologie betroffen hat als die deutsche und eher die Prähistorie, die Mittelamerikanische Archäologie oder die World Archaeology als die Klassische Archäologie³. Ausnahmen bestätigen die Regel. Ich möchte daher im folgenden über die genannten Fragen einmal auf einer allgemeineren Ebene nachdenken und den Nutzen der theoretischen Überlegungen in den genannten Forschungsrichtungen auch – oder gerade? – für die klassische Archäologie an einigen konkreten Beispielen diskutieren, dem Anlaß entsprechend schwerpunktmäßig am römischen Ägypten, und genauer noch: am wissenschaftlichen Umgang mit den Porträtmumien⁴.

Bereits im fortgeschrittenen 19. Jh., als Porträtmumien (*Taf. 41a*), meist jedoch – und dies ist wohl nicht unerheblich – Mumienporträts als isolierte Bildnisse (*Taf. 41b*) in den Kunsthandel und die Museen Europas und Nordamerikas kamen, wurde heftig gestritten, wer denn die porträtierten Personen seien. Einige der Dargestellten wurden als Ägypter, Semiten, Äthiopier usw. identifiziert, doch ging es nicht eigentlich darum, einzelne Individuen bestimmten Rassen oder Volksgruppen zuzuordnen. Man war sich einig, daß die Mumienporträts als Gattung eine 'mediterrane', 'hellenistische' Gesellschaft repräsentierten. Der Streit entbrannte vielmehr um die Frage, ob die Mehrzahl der 'guten' Porträts griechisch oder römisch seien. Während Georg Ebers für die erste Möglichkeit optierte, sprachen sich Flinders Petrie, C. C. Edgar und andere für die zweite Möglichkeit aus⁵. Doch ging es auch hier nicht um ethnische Identität. Ebers interessierte sich vor allem für die persönliche Identität einzelner Individuen, die er teilweise mit bekannten historischen Persönlichkeiten zu identifizieren suchte und deren Charakter er ansonsten mittels psychologischer Studien der Physiognomien erfassen wollte. Petries Ambitionen waren etwas nüchterner und bescheidener, ihm ging es in erster Linie um die Datierung der Stücke und um ein typologisches Gerüst als Grundlage einer Chronologie.

Beide Ansätze entsprachen den Tendenzen der Zeit. Der Ansatz Ebers' beruht, wie man zu Recht bemerkt hat, sicher auch auf dem Wunsch, durch solche Benennungen den Wert der Mumienporträts zu steigern und auf diese Weise seinem Freund, dem Kunsthändler Theodor Graf, einen Gefallen zu erweisen⁶. Er traf sich aber auch mit dem Interesse an der – vorzugsweise

³ Hall 1997, 19 f.; am Beispiel des Kulturbegriffs jetzt demonstriert: Dally 2000.

⁴ Eine Zusammenstellung der neueren Literatur zu den Porträtmumien jetzt in: Ch. Riggs, Facing the Dead: Recent Research on the Funerary Art of Ptolemaic and Roman Egypt, *AJA* 106, 2002, 85–101. – Es versteht sich wohl von selbst, daß ein so komplexes Thema wie das der Ethnizität, zu dem die Literatur (wenn auch nicht die klassisch-archäologische) nahezu unüberschaubar geworden ist, hier nicht erschöpfend behandelt werden kann. Unter diesem Vorbehalt stehen auch die bibliographischen Angaben, die überwiegend aus der archäologischen und kultur-anthropologischen Literatur gewählt sind und sich leicht erheblich vermehren ließen. Zum (alt-)historischen Diskurs s. Gotter 2001; zum etwas anders gelagerten soziologischen Diskurs s. Stender a. O.

⁵ Vgl. den Überblick in Borg 1996, 19–27.

⁶ Aus demselben Grund bat Graf übrigens den Anthropologen Rudolph Virchow, die physiognomische Übereinstimmung einiger seiner Porträts mit Münzbildnissen ptolemäischer Herrscher und damit die Identität der Personen zu bestätigen – was dieser auch tat: s. R. Virchow, Verhandlungen Ber. Ges. Anthropol. 1901, 259 ff. = R. Virchow, Porträt-Münzen und Graf's hellenistische Porträt-Galerie (1902); dazu K. Parlasca, Mumienporträts und verwandte Denkmäler (1966) 77; Borg 1998, Abb. 38–39.

bedeutenden – Einzelpersönlichkeit (im Gegensatz etwa zu gesellschaftlichen Kollektiven oder unterprivilegierten Gruppen), welches die historische Forschung im allgemeinen ebenso beherrschte wie die Porträtforschung im besonderen. Petries Anliegen findet dagegen in den positivistischen Tendenzen der Zeit seine Parallelen, in den, oft corpusartigen, Materialerschließungen, deren Ehrgeiz zunächst darin bestand, die materielle Hinterlassenschaft der Antike zu ordnen, zu klassifizieren und chronologisch zu fixieren.

Auf längere Sicht erwies sich bekanntlich Petries Ansatz als der weiterführende, nicht zuletzt wegen der größeren Überzeugungskraft seiner Argumente. Die kaiserzeitliche Datierung der Bildnisse setzte sich durch und es war bald klar, daß eine Identifizierung der Dargestellten mit bekannten historischen Personen unmöglich ist. Nicht vom Tisch war jedoch die Frage nach den charakterlichen Eigenschaften der Dargestellten, und eine ganz neue Bedeutung erhielt die Frage nach ihrer rassischen Zugehörigkeit. Schon seit der Wende zum 20. Jh. war in der Porträtforschung – und nicht nur dort – die Frage nach Volks- und Rassencharakteren zentral geworden. Das aktuell-politische, eng mit der Identitätsfindung von Nationalstaaten und der Legitimierung des Kolonialismus verbundene Interesse an den spezifischen Eigenschaften von Völkern und Rassen blieb auch in der Archäologie nicht ohne Wirkung⁷. Die Porträtforschung geriet dabei in den Sog der biologischen Anthropologie, die sich bemühte, einzelne Rassen physiologisch und physiognomisch zu charakterisieren, und überführte die Ergebnisse solcher Studien nicht selten gleich in Charakterzeichnungen dieser ethnischen Gruppen⁸. Dabei setzte man, entsprechend den Ansprüchen an moderne Portraitisten, stillschweigend voraus, daß die Porträts der Kaiserzeit objektive Abschilderungen nicht nur der physiognomischen, sondern auch der psychologischen Realität seien.

Charakteristisch ist etwa Adolf Furtwänglers Kommentar zu einem Bronzekopf des Maximinus Thrax (*Taf. 41c*):

„Es war offenbar eine rein nordische germanische Schönheit, die den Gotenabkömmling auszeichnete. Unser Porträt [...] bestätigt die Überlieferung; dieser Kopf ist gänzlich unrömisch, in Form und Ausdruck; noch mehr als von eigentlichen Römertypen ist er aber von jenen orientalisierenden Typen verschieden, die unter den Porträts der späteren Kaiserzeit eine so große Rolle spielen. Dagegen sind die großen offenen Züge des Mannes offenbar germanischer Art; es ist der gotische Vater, der aus ihnen spricht. Mich erinnern diese Züge immer wieder an Personen rein deutscher Abkunft, die ich kenne. Was vor allem aus diesen Zügen spricht, ist ein treues, ehrliches, gerades Wesen; so wird uns auch Maximin geschildert als ein Mann von wilder, stolzer Kraft, doch aber treu und gerecht [...]; das war germanisches Wesen.“ usw⁹.

Die Ideologen des Naziregimes trieben diese Untersuchungen zu einer traurigen Blüte. Um ihre These von der angeblichen Bedrohung Europas und der Welt durch das ‚Weltjudentum‘ der Gegenwart zu stärken, bemühten sich beispielsweise Eugen Fischer und Gerhard Kittel zu zeigen,

⁷ Die Literatur zu diesem Thema ist mittlerweile umfangreich, bezieht sich aber vornehmlich auf die Prähistorie (und außereuropäische Archäologie); vgl. z. B. B. G. Trigger, *A History of Archaeological Thought* (1989) 110–147, 163–167; B. Arnold, *The past as propaganda: totalitarian archaeology in Nazi Germany*, *Antiquity* 64, 1990, 464–478; Jones 1997, bes. 40 f. mit Bibl., sowie zahlreiche Beiträge in Graves-Brown et al. und hier Anm. 11. Zur Klassischen Archäologie s. z. B. J. Bažant, *Roman Portraiture. A History of its History* (1995) 81, 82–99 mit Bibl.

⁸ Zu Virchows Versuchen s. o. Anm. 6; vgl. allgemein Bažant a. O. Die Verbindung zwischen Porträtforschung und Rassenkunde gipfelte in dem (bei Kriegsausbruch zurückgestellten) Versuch der Etablierung eines ‚Rassekundlich-Historischen Instituts‘ in Rom auf Anregung des Innsbrucker Althistorikers Franz Miltner. Dort sollten, in Ermangelung unmittelbaren ‚Anschauungsmaterials‘ aus der Antike, u. a. die Porträts der reichen römischen Sammlungen nach physisch-anthropologischen und rassekundlichen Kriterien eingeordnet werden (Bažant ebenda 83; V. Losemann, *Nationalsozialismus und die Antike. Studien zur Entwicklung des Faches Alte Geschichte 1933–1945* [1977] 132–139).

⁹ A. Furtwängler, *Bronzekopf des Kaisers Maximin im k. Antiquarium in München*, *MjJb* 1907, 15 f. Der Kopf ehem. im Antiquarium München, dann Glyptothek Nr. 524, heute München, Bayerisches Nationalmuseum Inv. 35/386; H. B. Wiggers – M. Wegner, *Caracalla bis Balbinus* (1971) 227. Es bleibt zu erwähnen, daß dieser Bronzekopf bis zu Furtwängler als moderne Kopie galt und seit M. Delbrück, *Spätantike Kaiserporträts*, AA 1933, 578, auch zu Recht wieder gilt.

daß eine solche Bedrohung durch das Streben der Juden nach Weltherrschaft bereits im Altertum bestanden habe. Dazu sollte nicht zuletzt der schwerpunktmäßig anhand der Mumienporträts geführte Nachweis dienen, daß „eine größere Anzahl von sicheren Judenbildern des Altertums vorhanden“ sei, als bisher bemerkt wurde¹⁰, und daß sich demnach „schon in dieser Diaspora [i. e. Ägypten] die Physiognomie des Weltjuden, des Großstadtjuden, deutlich herausgebildet“ und stärker verbreitet habe, als oft vermutet¹¹.

Diese Forschungen und ihre Ergebnisse haben nach dem Zusammenbruch des sog. Dritten Reiches aus Gründen der *political correctness* keine Fortsetzung und kaum mehr Beachtung gefunden, sind später aber auch als in jeder Hinsicht methodisch haltlos erwiesen worden¹². In Bezug auf die betreffenden gesellschaftlichen Schichten des römischen Ägyptens ist in jüngerer Zeit nachgewiesen worden, daß zum einen schon die in hellenistischer Zeit nach Ägypten eingewanderten 'Griechen' aus allen möglichen Teilen des östlichen Mittelmeergebietes stammten, und daß zum andern 'Mischehen' zwischen einheimischen Ägyptern und diesen Griechen bereits in ptolemäischer Zeit zahlreich und in der Kaiserzeit noch häufiger waren¹³. Damit muß jede Vermutung, mit einem bestimmten Porträt sei ein Grieche oder ein Ägypter im Sinne ihrer Zugehörigkeit zu einer Abstammungsgruppe dargestellt, zumindest als äußerst gewagt gelten. Auf einer allgemeineren Ebene wurde auf zwei weitere Probleme aufmerksam gemacht, (1) daß Porträts keineswegs neutrale Abschilderungen der Physiognomie oder gar des Charakters einer Person sind, sondern mindestens z. T. bewußt konstruierte Bilder¹⁴, und (2) daß menschliche Physiognomien eine so große Variationsbreite aufweisen, daß aufgrund physischer Merkmale nicht sicher auf die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Rasse oder Volksgruppe geschlossen werden kann¹⁵. Beide Erkenntnisse erweisen die genannten Versuche als von vornherein methodisch unhaltbar. Schließlich wurde, auf einer globalen, theoretischen Ebene, das Rassenkonzept selbst kritisiert als Konstruktion, die aus ideologischen, ökonomischen und machtpolitischen Gründen willkürlich Grenzen zwischen Gruppen von Personen zieht, deren Verwandtschaftsgrad innerhalb der jeweiligen Gruppe statistisch gesehen größer sein mag als zwischen Mitgliedern verschiedener Gruppen, die jedoch von einem biologischen Standpunkt aus alles andere als distinkte genetische Entitäten sind¹⁶.

Dieser Nachweis der Unsinnigkeit des Versuchs einer rassischen Einteilung der Mumienporträts wie auch gewisse Berührungsängste mit dem Thema seit den Erfahrungen des ‚Dritten Reiches‘ haben dazu geführt, daß die Frage nach der ethnischen Identität der Porträtierten nun meist gar nicht mehr ernsthaft gestellt bzw. mit dem pauschalen Hinweis auf eine ‚Mischkultur‘ oder einen kulturellen und/oder religiösen Synkretismus beantwortet wurde. Man zog sich – wie übrigens in anderen Bereichen der Archäologie auch – überwiegend auf Katalogisierung, Datierung und Typologisierung zurück, Untersuchungen der religiösen und sepulkralen Aspekte sind seltene Ausnahmen. Paradoxerweise hat jedoch gerade diese Abstinenz, indem sie nur ein

¹⁰ E. Fischer – G. Kittel, Das antike Weltjudentum. Forschungen zur Judenfrage 7 (1943) 11.

¹¹ Ebenda 162; vgl. zu Fischer: N. C. Lösch, Rasse als Konstrukt. Leben und Werk Eugen Fischers (1997); allgemein zu Rassentheorien z. B. M. Banton, Racial theories (1987). Zu Kossinna und der Funktionalisierung seiner Thesen im Sinne der Rassenideologie des NS-Regimes s. z. B. B. McCann, The national socialist perversion of archaeology, World Archaeological Bulletin 2, 1987, 51–54; ders., ‚Volk und Germanentum‘: the presentation of the past in Nazi Germany, in: P. Gathercole – D. Lowenthal (Hrsg.), The Politics of the Past (1990) 74–88; Arnold a. O.; H. Härke, All quiet on the Western Front? Paradigms, methods and approaches in West German archaeology, in: I. Hodder (Hrsg.), Archaeological Theory in Europe. The last three decades (1991) 187–191, bes. 204–206.

¹² Kritisch bereits einige Zeitgenossen, z. B. F. Zucker in: Das neue Bild der Antike 1 (1942) 376.

¹³ Zusammenfassend mit bibl. Hinweisen Bagnall 1997.

¹⁴ K. Fittschen, Griechische Porträts – Zum Stand der Forschung, in: ders. (Hrsg.), Griechische Porträts (1988) 1–5; L. Giuliani, Bildnis und Botschaft (1986) 38–55; Borg 1998, 38–40.

¹⁵ I. Silverman, Race, race differences, and race relations: Perspectives from psychology and sociobiology, in: C. Crawford – M. Smith – D. Krebs (Hrsg.), Sociobiology and Psychology: Ideas, Issues and Applications (1989) 205–221.

¹⁶ Silverman a. O.; P. Graves-Brown, All things bright and beautiful? Species, ethnicity and cultural dynamics, in: Graves-Brown et al. 81–95.

Ausweichen vor den problematischen Fragen bedeutet, den Fortbestand der alten Konzepte und Interpretationsmuster, die auch in den weniger ideologisch geprägten Arbeiten der ersten Hälfte des 20. Jhs. üblich waren, gefördert¹⁷.

Bereits während der Blütezeit der rassekundlichen Untersuchungen haben sich viele Archäologen an den politisch motivierten physiognomisch-psychologisierenden Rassenspielen der oben skizzierten Art nicht beteiligt. Dennoch gehören Vermutungen über die Volksgruppe, der die Dargestellten angehört hätten, zum Standard einer Porträtbeschreibung¹⁸. In Bezug auf die Gesamtheit der Mumienporträts war man sich weitgehend einig, daß sie die 'griechische' oder 'griechisch-römische' Bevölkerung des kaiserzeitlichen Ägypten wiedergebe, wobei statt von Rasse nun entweder von Abstammung oder aber, häufiger, von Kultur die Rede war, einem Konzept, das – zumindest idealiter – nicht unbedingt auf die Blutsverwandtschaft der Kulturträger angewiesen ist¹⁹. Für die Einordnung werden physiognomische Beobachtungen herangezogen²⁰, aber es wird auch auf die in griechischer Schrift verfaßten Inschriften oder die Namen verwiesen²¹, auf die Kleidung und den Schmuck der Dargestellten oder auch den Stil der Bildnisse und den Naturalismus der Darstellungen, welche als griechisch, hellenistisch oder griechisch-römisch bezeichnet und mit einer griechischen oder griechisch-römischen Bevölkerungsschicht in Verbindung gebracht werden. Insofern sind die Forscher dieser Richtung bereit, unter den Dargestellten z. B. auch 'Graekoägypter' und Semiten zu identifizieren, ohne sich in ihrer Gesamtdeutung beeinträchtigt zu fühlen. In Paul Buberls Abhandlung von 1922, in der einige der Dargestellten als Ägypter, Semiten oder Äthiopier identifiziert werden, liest sich das beispielsweise folgendermaßen:

„[A]uf Grund der genauen Untersuchungen von U. Wilcken, Petrie und M. Edgar kann heute kein Zweifel mehr darüber herrschen, daß alle auf Holztafeln gemalten Mumienbildnisse von

¹⁷ Ähnliche Beobachtungen bezüglich der Prähistorie bei I. Hodder, *Archaeological theory in contemporary European societies: the emergence of competing traditions*, in: Hodder (Hrsg.) a. O. 1–24; Veit 1989; Härke a. O. bes. 206–208; ders., 'The Hun is a methodical chap': reflections on the German tradition of pre- and proto-history, in: P. J. Ucko (Hrsg.), *Theory in Archaeology. A World Perspective* (1995) 46–60, bes. 56; J. Collis, *Celts and politics*, in: Graves-Brown et al. 167–178, bes. 171–177. Zur Klassischen Archäologie s. vorläufig Dally 2000.

¹⁸ Zur Dominanz national-völkischer Grundüberzeugungen in den Altertumswissenschaften, die jedoch nicht unbedingt mit rassekundlichen Interessen oder ausdrücklich nationalsozialistischer Gesinnung korrelierten, s. R. Bichler, *Nachklassik und Hellenismus im Geschichtsbild der NS-Zeit. Ein Essay zur Methoden-Geschichte der Kunstarchäologie*, in: St. Altekamp – M. R. Hofter – M. Krumme (Hrsg.), *Posthumanistische Klassische Archäologie. Historizität und Wissenschaftlichkeit von Interessen und Methoden. Kolloquium Berlin 1999* (2001) 231–253. Vgl. auch das Buberl-Zitat (hier Anm. 29).

¹⁹ Ausdrücklich losgekoppelt von Abstammungsfragen z. B. bei Childe. Dennoch ist die verschiedentlich notierte Beobachtung zweifellos richtig, in der Praxis seien die Konzepte von Kultur und Rasse bzw. Volk meist mehr oder weniger identisch gewesen (so z. B. Veit 1989, bes. 42 f.; S. Hides, *The Genealogy of Material Culture and Cultural Identity*, in: Graves-Brown et al. 25–47, bes. 26; 41; Jones 1997, bes. 40–55; Hall 1997, 13 mit Anm. 60–63; 19 f.; vgl. auch G. Childe, *The Danube in Prehistory* [1929] vi: „We assume that such a complex [of regularly associated traits] is the material expression of what would today be called a 'people'“; dazu B. G. Trigger, *Gordon Childe: revolutions in archaeology* [1980] 49–53). Nur so erklärt sich auch, weshalb das Konzept des Kulturkreises auch ohne explizit rassistische Elemente eine wesentliche Grundlage für die Selbstdefinition von Nationalstaaten war (vgl. bibl. Hinweise in Anm. 7). Der Grund mag u. a. darin liegen, daß es jenen, die wie Childe die Identifizierung von Kultur und Rasse bzw. Volk ablehnten, nicht gelang, die Beziehung zwischen der materiellen Hinterlassenschaft und ihren Produzenten innerhalb des Kulturkonzeptes genauer zu definieren. Dies gilt übrigens bis heute: vgl. zur (deutschen) Klassischen Archäologie Dally 2000. Bemerkenswert und äußerst beunruhigend sind verschiedene aktuelle Versuche, eine Europäische Identität durch angeblich archäologisch nachweisbare 'Völker' oder 'Kulturen' zu legitimieren (vgl. S. Jones – P. Graves-Brown, *Introduction*, in: Graves-Brown et al. 9–17 mit weiteren Hinweisen sowie mehrere Beiträge in diesem Band).

²⁰ z. B. P. Buberl, *Die griechisch-ägyptischen Mumienbildnisse der Sammlung Theodor Graf* (Wien 1922) 15: „Der weitaus größte Teil der Bildnisse zeigt jedoch griechische Typen, hie und da mit ägyptischer, römischer, sogar äthiopischer Blutmischung, nur wenige rein ägyptischen Charakters.“

²¹ z. B. D. L. Thompson, *Mummy Portraits in the J. Paul Getty Museum* (1982) 2. 11: Die Dargestellten seien „Egyptian Greeks“, wie man aus den Inschriften schließen könne (unklar bleibt, ob er die Namen, griechische Schrift oder beides meint); Buberl a. O. 15; dagegen schon Parlasca a. O. (s. Anm. 6) 84; zu den Namen s. auch je mit Bibl. Bagnall 1997; Borg 1996, 150–156; Borg 1998, 40–44 mit Abb. 49.

der Art der Grafschen aus dem I. bis III. nachchristlichem [sic] Jahrhundert stammen, also aus der Zeit der Römerherrschaft [...]. Der Kulturkreis aber, dem unsere Bildnisse angehören, ist ebenso zweifellos nicht der römische, sondern der griechische.“²²

Aus heutiger Sicht sollte man hinzufügen, daß es nach Buberls Ansicht natürlich auch nicht der ägyptische Kulturkreis war, ja, daß diese Möglichkeit ihm so fern zu liegen scheint, daß sie gar nicht ausdrücklich erwähnt wird²³.

Die methodischen und theoretischen Voraussetzungen für diese Schlußfolgerungen lassen sich im Falle der Diskussion um die Mumienporträts in der Regel jedoch nur indirekt erschließen. Sie gehen zurück auf das zu Beginn des 19. Jhs. maßgeblich von Gustav Kossinna und Gordon Childe verbreitete, holistische und relativ statische Modell der (archäologischen) Kultur. Darunter wird eine homogene, partikulare, objektiv gegebene kulturelle Entität verstanden, welche mit einem bestimmten Volk, einer ethnischen Gruppe, einem Stamm oder einer Rasse korreliert. Sie ist die Emanation einer essentiellen, vorgängigen Natur, die ihren 'Geist' oder Charakter prägt. Dieser bringt seinerseits ein bestimmtes monolithisches Gerüst aus Normen, Ideen und Verhaltensweisen hervor, welches die Gruppe stabilisiert und selbst tendenziell stabil ist, da es durch Interaktion innerhalb der Gruppe perpetuiert und von einer Generation zur anderen weitergegeben wird. Diese Normen und Verhaltensweisen spiegelten sich, so die Annahme, in der materiellen Kultur, die geradezu als eine je natürliche Ordnung der Dinge erscheint, so daß man sich berechtigt sieht, aus der materiellen Hinterlassenschaft auf die Kultur ihrer Produzenten rückzuschließen²⁴. Insbesondere in der Klassischen Archäologie wurde in diesem Sinne vor allem die 'Kunst' interpretiert, die ein unmittelbarer Ausdruck des 'Wesens' der sie schaffenden Gesellschaft zu sein schien²⁵.

Häufig war dieses Konzept zudem mehr oder weniger ausdrücklich an eine Hierarchisierung der verschiedenen Kulturen gekoppelt, sei es, daß diese Hierarchien sich aus einem teleologischen Entwicklungsmodell ergaben oder aus Wertsetzungen anderer Art²⁶. Akkulturation und Assimi-

²² Buberl a. O. 12; Sperrungen im Original; gemeint sind W. M Flinders Petrie und C. C. Edgar.

²³ Dazu im folgenden mit Anm. 29.

²⁴ Vgl. je mit Bibl. Trigger 1980 a. O. (s. Anm. 19) passim; Trigger 1989 a. O. (s. Anm. 7) 167–174; Jones 1997, bes. 15–26; 106–110; Veit 1989; J. Fisch, Zivilisation, Kultur, in: O. Brunner – W. Conze – R. Koselleck (Hrsg.), Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland VII (1992) 679–774; Gotter 2001; Dally 2000; am Beispiel der Forschungen zu den Doriern: Hall 1997. Kritik an diesem Modell bereits bei M. Fortes, *The Dynamics of Clanship among the Tallensi* (1945); E. Leach, *Political Systems of Highland Burma. A Study in Kachin Social Structure* (1954); bes. M. Moerman, *Ethnic Identification in a Complex Civilization: Who are the Lue?*, *American Anthropologist* 67, 1965, 1215–1230; ders., *Being Lue: Uses and Abuses of Ethnic Identification*, in: J. Helm (Hrsg.), *Essays on the Problem of Tribe* (1968) 153–169. Auf die politischen Interessen und Hintergründe, die dem Auffinden bestimmter Kulturen oft zugrunde lagen, ist vielfach hingewiesen worden, s. o. Anm. 7 und 11. Zu Kulturbegriff und Kulturgeschichte in der historischen Forschung s. bes. St. Haas, *Historische Kulturforschung in Deutschland 1880–1930* (1994).

²⁵ Diese Vorstellungen reichen natürlich weiter zurück, bildeten aber besonders in der ersten Hälfte des 20. Jhs. eine entscheidende Grundlage der Strukturforschung und kunstarchäologischer Studien allgemein, in denen ein kunstschaftendes Volk oder gar die Kunst selbst nach denselben Parametern charakterisiert wurde wie ein individueller Künstler; s. z. B. B. Schweitzers Beitrag zum *Handbuch der Archäologie*, bes. den Abschnitt „Form und Urheber, Rassen, Völker“ (W. Otto [Hrsg.], *HdArch* VI, 1 [1939] 396–99); vgl. mit weiteren Bsp. – auch aus der Nachkriegszeit – Bažant a. O. (s. Anm. 7); R. Bichler, *Über die Geschichte des Hellenismus-Begriffs in der deutschen Historiographie*, in: S. Said (Hrsg.), *ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ. Quelques jalons pour une histoire de l'identité grecque. Actes du colloque Strasbourg 1989* (1991) 363–386; Dally 2000, 86 f. Zu beachten ist bei diesem Punkt allerdings, daß beim Studium von 'Kunst' immer zugleich die Vorstellung des nicht rational gesteuerten, aus dem Geist oder Wesen des Produzenten bloß entstehenden autonomen Kunstwerks mit im Hintergrund steht.

²⁶ Zu evolutionistischen Konzepten s. B. G. Trigger, *Sociocultural Evolution. Calculation and contingency* (1998); Trigger 1989 a. O. (s. Anm. 7) 110–147; Hides a. O. 39–41; G. W. Stocking, *Race, Culture and Evolution: Essays in the History of Anthropology* (1968) 152–162; 224; Jones 1997, 33 f. 42–46; Hall 1997, 10–12; vgl. auch den Emigranten Werner Jaeger: „Die Griechen bedeuteten, von der Gegenwart aus betrachtet, gegenüber den großen historischen Völkern des Ostens einen prinzipiellen 'Fortschritt', eine neue 'Stufe' in allem was das Leben des Menschen in der Gemeinschaft betrifft. Es wird bei den Griechen auf völlig neue Grundlagen gestellt. So hoch wir auch die künstlerische, religiöse und politische Bedeutung der früheren Völker schätzen mögen, beginnt doch die

lation einer Kultur an eine andere wurden hier – oftmals in einem geradezu kulturdarwinistischen Sinne – als Einbahnstraße von ‘unten’ nach ‘oben’, als Prozeß der Anpassung der niedrigeren kulturellen Stufe an die höher entwickelte und/oder ‘überlegene’ verstanden²⁷. Innerhalb eines solchen Modells kann natürlich die gelegentlich nicht leugbare umgekehrte Übernahme von kulturellen Elementen einer Gruppe auf angeblich niedrigerer Stufe durch diejenige einer angeblich höheren nur entweder als Zeichen einer Dekadenz²⁸ oder als rein äußerlich und letztlich bedeutungslos konzipiert werden. Jene Forscher, welche die griechisch-römische Kultur als die gegenüber der ägyptischen höher stehende, (und daher) fortgeschrittenere auffaßten, konnten sich daher beispielsweise die Übernahme der Mumifizierungspraxis durch die Griechen oft nur als äußerliche und für die ‘eigentliche’ ethnische Identität bedeutungslose Mode vorstellen²⁹.

Auf die fehlende sachliche Grundlage für eine solche Behauptung und auf schlagende Argumente für ihr Gegenteil hat bereits 1966 – neben anderen – Klaus Parlasca aufmerksam gemacht, der jedoch seinerseits der oben skizzierten Tendenz entsprechend nur vorsichtig und sehr allgemein auf Synkretismen verweist³⁰. Es blieb der Ägyptologin Loreley Corcoran vorbehalten, aus dem ausführlichen Nachweis, daß die Darstellungen auf den Körpern der Porträtmumien alle sinnvolle, auf altägyptische religiöse und sepulkrale Vorstellungen zurückgehende Konzepte präsentieren, einerseits und aus ziemlich gewagten Vermutungen über eine enge Verbindung der Verstorbenen zu den Isismysterien andererseits zu folgern, die Verstorbenen hätten in Wahrheit der ‘ägyptischen’ Bevölkerungsschicht angehört³¹. Mit diesem Vorgehen läuft sie jedoch blindlings in dieselbe methodische Falle, in die schon ihre Gegner getappt waren, denn sie vertauscht nur innerhalb derselben methodischen Paradigmen, d. h. hier des alten Kulturmodells und einer auf kulturelle Hierarchien gegründeten Vorstellung von ‘Akkulturation’, die Wertigkeiten und

Geschichte dessen, was wir als Kultur in unserem bewußten Sinne bezeichnen können, nicht eher als bei den Griechen.“ (W. Jaeger, *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen* [1933] 3; Sperrung im Original).

Im Rahmen der nicht-evolutionistisch gedachten Hierarchisierungen von Kulturen ist in unserem Zusammenhang natürlich die verbreitete Mißachtung orientalischer Kulturen, zu denen auch die ägyptische zählt, hervorzuheben (vgl. E. Said, *Orientalism* (1978); M. Herzfeld, *Ours once more: folklore, ideology and the making of modern Greece* (1982); ders., *Anthropology through the looking glass: critical ethnography in the margins of Europe* (1987); Bichler a. O. (s. Anm. 25) 363–386, bes. 373 zu Droysen und 376–379; Bichler a. O. (s. Anm. 18) 242–244 mit Anm. 53); speziell zu Ägypten: H. Heinen, *L’Égypte dans l’historiographie moderne du monde hellénistique*, in: L. Criscuolo – G. Geraci (Hrsg.), *Egitto e storia antica dall’Ellenismo all’età araba* (1989) 105–135, bes. 115–122.

Die Verbindung des Kulturbegriffs mit der Vorstellung von Entwicklungsstufen und Hierarchien mag schon durch die Herkunft des Begriffs, der, entsprechend seiner lateinischen Wurzel (*colere*), zunächst im Sinne der jeweiligen zivilisatorischen Errungenschaften verwendet wurde, nahe gelegen haben (vgl. M. Díaz-Andreu, *Constructing identities through culture. The past in the forging of Europe*, in: Graves-Brown et al. 51 f.).

²⁷ Vgl. Gotter 2001.

²⁸ So offenbar gemeint von E. Coche de la Ferté, *Les Portraits romano-égyptiens du Louvre* (1952) 21 f., der in der Mehrzahl der Porträtierten ägyptische Emporkömmlinge und Neureiche erkennt, die die Moden der herrschenden Klasse „par calcul ou par snobisme“ übernommen hätten, und der es als ein Defizit der Ägypter anzusehen scheint, die griechische Kultur nur partiell und als äußerliche Mode übernommen zu haben.

²⁹ z. B. H. Drerup, *Die Datierung der Mumienporträts* (Paderborn 1933) 13: „Freilich bleibt es fraglich, ob der griechisch-römische Bevölkerungsteil, der das Mumienporträt vor allem pflegte, sich dieser Voraussetzungen [d. i. der religiösen Hintergründe der ägyptischen Mumifizierungspraxis] innerlich noch bewußt war.“ Die Hierarchisierung der betreffenden Kulturen als Grundlage von ‘Akkulturation’ auch deutlich bei Buberl: „Die Namen scheinen hier auf semitischen Ursprung zu deuten. In der Tat findet [sic] sich unter den Bildnissen auch solche mit semitischem (syrischem oder jüdischem) Typus. Schon unter den Ptolemäern bestand in Alexandria eine starke jüdische Kolonie, die sich *kulturell allmählich vollkommen dem Herrenvolke anpaßte*.“ (Buberl a. O. 15, kursive Hervorhebung von mir, Sperrung im Original).

³⁰ Zusammenfassend Parlasca a. O. (s. Anm. 6) 193, Einzeldeutungen und -beobachtungen verstreut. – Für sein mangelndes Interesse an der Feststellung von „Nationalitäten“ interessanterweise kritisiert in der Rezension von E. Coche de la Ferté, *Gnomon* 40, 1968, 183, der seinerseits mit solchen Klassifizierungen in Coche de la Ferté 1952 a. O. 21 f., schnell bei der Hand war.

³¹ L. H. Corcoran, *Portrait Mummies from Roman Egypt (I–IV Centuries A.D.)* (1995); ähnlich, wenn auch anders begründet und bewertet bereits Coche de la Ferté 1952 a. O. 21 f.

erklärt nun die Übernahme der griechisch-römischen Elemente der Mumien zu bloßer Konvention oder Mode.

Die hier skizzierten Beobachtungen lehren jedoch mehr als die Tatsache, daß die ägyptischen Verhältnisse offenbar diffiziler sind, als bis dahin erwartet, und sie sind auch mehr als ein Lehrstück über die Abhängigkeit wissenschaftlicher Ergebnisse von disziplinärem Kolonialismus. Sie lehren vor allem, daß es offenbar Not tut, sich über unsere Kriterien zur Bestimmung ethnischer Identität größere Klarheit zu verschaffen, wobei die Kriterien natürlich abhängig sind von der Frage, wie 'ethnische Identität' überhaupt zu definieren sei³².

Moderne Theoretiker haben sich bei der Suche nach Definitionen überaus schwer getan³³. Ausgehend von der Kritik an dem statischen, holistischen Modell der sog. Objektivisten, welche die materielle Kultur als reinen Reflex einer vorgängigen, natürlich gegebenen ethnischen Identität konzipieren – was, wie gesehen, in der Annahme von beider Deckungsgleichheit resultiert –, suchten sie ihrerseits die Phänomene als Teil dynamischer sozialer Prozesse zu verstehen, welche in der sozialen Organisation einer Gesellschaft, in ökonomischen und politischen Beziehungen oder auch in Konkurrenz und Wettbewerb zwischen verschiedenen Gruppen oder Gesellschaften eine Rolle spielen. Angeregt durch soziologische und ethnologische Untersuchungen verstanden sie ethnische Gruppen als sich selbst definierende Systeme und fragten nach jenen Kriterien, welche die ethnischen Gruppen selbst als entscheidend für die Zugehörigkeit oder den Ausschluß von Personen ansehen³⁴. Die Ergebnisse haben das Problem nicht gerade verringert. Einerseits erwies sich keines der geläufigen Kriterien als allgemeingültig: Weder gemeinsame Abstammung, noch Sprache, noch Religion, noch die materielle Kultur oder ein begrenztes Territorium können nach diesen empirischen Untersuchungen als *conditio sine qua non* für ethnische Zugehörigkeit gelten³⁵. Andererseits geriet das Konzept bei allzu weiter Definition in die Gefahr, sich nicht mehr von anderen Identitätskonzepten zu unterscheiden bzw. diese mit einzuschließen. Die Definition von Wallmann beispielsweise,

„'Ethnicity' refers [...] to the perception of group difference and so to the social boundaries between sections of the population. In this sense ethnic 'difference' is the recognition of a contrast between 'us' and 'them'.“³⁶

ist inhaltlich leer und läßt sich ebenso gut auf gender-Gruppen, soziale Klassen oder Kasten anwenden. Es ist hier nicht der Ort, einzelne Definitionen im Detail zu diskutieren. Auch ist dies von anderen bereits ausführlich getan worden und führt für unser Thema wohl zunächst nicht weiter.³⁷ In einigen Punkten besteht jedoch weitgehende Einigkeit³⁸: So ist es zunächst (1),

³² Ich sollte vielleicht bereits an dieser Stelle betonen, daß das Problem sicher nicht dadurch behoben werden kann, daß man Ethnizität leugnet oder das Konzept für vermeidbar erklärt, wie dies in Reaktion auf die Erfahrungen des sog. Dritten Reiches und des Zweiten Weltkriegs gelegentlich verlangt wurde und z. T. noch heute vorgeschlagen wird. Dagegen spricht schon, daß Ethnizität nicht nur in der antiken, sondern auch in der modernen, gegenwärtigen Realität eine ganz entscheidende Rolle (ge)spielt (hat); vgl. Hall 1997, 19, der schlußfolgert: „if there is anything to be learnt from the recent ethnic conflicts throughout the world, it is that the refusal to recognise ethnicity is more likely to exacerbate than to eliminate its potency“. Daß man den Begriff nicht einfach durch den der Kultur ersetzen kann, wie gleichfalls verschiedentlich vorgeschlagen wird, sollte im folgenden deutlich werden.

³³ s. den ausgezeichneten Überblick in Jones 1997; in Kürze auch Jones 1996.

³⁴ Einflußreich insbes. F. Barth, Introduction, in: ders. (Hrsg.), *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference* (1969) 9–38; diese Perspektive wird auch die 'emische' genannt.

³⁵ Moerman a. O. (s. Anm. 24); Barth a. O.; M. Chapman – M. McDonald – E. Tonkin, Introduction, in: dies. (Hrsg.), *History and Ethnicity* (1989) 1–21; R. Cohen, *Ethnicity: problem and focus in anthropology*, *Annual Review of Anthropology* 7, 1978, 379–403; G. de Vos, *Ethnic pluralism: conflict and accommodation*, in: dies. – L. Romanucci-Ross (Hrsg.), *Ethnic Identity: Cultural Continuities and Change* (1982) 5–41; Goudriaan 1988, 1–7 am Beispiel des ptolemäischen Ägypten; Hall 1997, 19–26 und passim am Beispiel der (dorischen) Griechen.

³⁶ S. Wallmann, *Ethnicity Research in Britain*, *Current Anthropology* 18, 1977, 531 f.; auch zitiert in Jones 1997, 61.

³⁷ Vgl. den Überblick in Jones 1997, 61–64, die einen m. E. besonders vielversprechenden, wenn auch weitgehend auf prähistorische Fragestellungen bezogenen, eigenen Ansatz entwickelt (ebenda 117–144 und Jones 1996); theoretische Überlegungen in eine weitgehend überzeugende praktische Studie in Hall 1997.

nachdem man die biologische Abstammung, d. h. das Rassenkonzept aufgegeben hat, weitgehend unumstritten, daß ethnische Identität weder eine objektive, vorgefundene oder natürlich gegebene Eigenschaft noch ein passiver Reflex kultureller Normen ist, daß sie also weder ontologisch noch objektiv ist, sondern ein soziales Produkt, das subjektive Konstrukt eines einzelnen oder einer Gruppe, dem die Behauptung einer entweder realen oder auch imaginierten gemeinsamen Kultur³⁹ und/oder Abstammung zugrunde liegt. Gelegentlich ist vorgeschlagen worden, den Begriff der Ethnizität allein auf die Fiktion gemeinsamer Abstammung zu beschränken⁴⁰. Dies scheint auf den ersten Blick plausibel zu sein, würde aber im Falle von schriftlosen antiken Gesellschaften zum Ausschluß der Fragestellung überhaupt führen. Nun könnte man damit grundsätzlich durchaus leben. Doch würden wir uns einer wie mir scheint wichtigen Differenzierungsmöglichkeit begeben, denn es ist doch ein entscheidender Unterschied, ob ich – unabhängig von Abstammungsfragen, z. B. aufgrund einer (angeblich) gemeinsamen Kultur – sage, ich bin Grieche, er ist Ägypter etc. oder ob ich sage, ich gehöre zur Bourgeoisie, er ist ein Autonomer, sie ist Mormonin etc. Mir scheint es daher angemessen, auch in solchen Fällen von ethnischer Identität zu sprechen, wo die Fiktion einer gemeinsamen Abstammung aller Mitglieder der Gruppe zwar aufgegeben (oder nicht relevant) ist, die gemeinsamen, die Gruppe definierenden kulturellen Elemente jedoch auf eine bestimmte Abstammungs- und/oder Volksgruppe zurückgeführt werden (können)⁴¹. (2) Ethnische Identität als eine im Bewußtsein präsente und gesellschaftlich relevante Kategorie entsteht darüber hinaus nur dann, wenn ein Bedürfnis nach Abgrenzung gegenüber einer anderen ethnisch konzipierten Gruppe besteht⁴². Aus beidem ergibt sich (3), daß ethnische Identität und Kultur nicht notwendigerweise identisch sind,⁴³ sondern erstere sich auf eine mehr oder weniger große Auswahl an je für entscheidend erachteten kulturellen Elementen und Praktiken bezieht⁴⁴, sowie (4) daß ethnische Identität nicht statischer sondern dynamischer Natur in dem Sinne ist, daß die inhaltliche Füllung des Konzeptes in einem ständigen Wandel begriffen ist⁴⁵, und (5), daß das Konstrukt oftmals für im engeren oder weiteren Sinne politische

³⁸ s. Anm. 33; für ein neues Verständnis griechischer und ägyptischer Ethnizität im ptolemäischen Ägypten erstmals einflußreich Goudriaan 1988.

³⁹ Während der Kulturbegriff im vorangehenden Referat fremder Thesen jeweils im Sinne von deren Verständnis verwendet wurde, verstehe ich selbst unter 'Kultur' (hier und im folgenden, sofern nicht anders angegeben) die Gesamtheit menschlicher Ideen, Normen, Verhaltensweisen und materieller Produktion einer bestimmten Gruppe von Personen, ohne damit deren klare Begrenztheit gegenüber der Kultur anderer Gruppen zu behaupten und ohne damit irgendwelche Wertigkeiten (etwa im Sinne zivilisatorischer Errungenschaften) zu implizieren.

⁴⁰ z. B. Gotter 2001, 284 f.; Hall 1997, 25 f., der daneben aber auch die Fiktion eines gemeinsamen 'Ursprungslandes' für zentral hält.

⁴¹ Auch diese Definition ist zweifellos angreifbar und wird leicht durch Ausnahmen als unzureichend zu erweisen sein. Die Schwierigkeit, vielleicht Unmöglichkeit, eine allgemeingültige Definition für ethnische Identität zu finden, beruht offenbar darauf, daß Definitionen *a priori* nach klaren Grenzen verlangen, solche Grenzen jedoch empirisch inexistent zu sein scheinen. Es kann daher wohl nur darum gehen, einen Kernbereich bzw. einige zentrale und besonders häufig anzutreffende Aspekte zu benennen.

⁴² Daher gibt es natürlich auch Gesellschaften, Personengruppen oder Einzelpersonen, für die ethnische Fragen völlig irrelevant oder zumindest nebensächlich sind; vgl. Cohen 1978 a. O.

⁴³ Vgl. z. B. Leach a. O. (s. Anm. 24); Moerman a. O. (s. Anm. 24); I. Hodder, *Symbols in Action* (1982); Jones 1997, 51–52, je anhand ethnologischer Untersuchungen. Zu Ägypten vgl. Goudriaan 1988, 116 f. und *passim*; am Beispiel der Argolis aufgezeigt von Hall 1997, bes. 111–181.

⁴⁴ Ethnische Identität ist demnach keine rein abstrakte Kategorie, sondern besitzt Entsprechungen im realen Leben und in der Materiellen Kultur, in dem, was man mit Bourdieu als *Habitus* bezeichnen könnte (so ausdrücklich G. C. Bentley, *Ethnicity and practice*, *Comparative Studies in Society and History* 29, 1987, 24–55; Jones 1996; Jones 1997, 88–100). Auf dieser partiellen Übereinstimmung zwischen Ethnizität und Kultur beruht auch die Zuversicht vieler Prähistoriker, Ethnien erkennen zu können; s. z. B. mit je unterschiedlichen Ansätzen Jones ebenda; Graves-Brown a. O. (s. Anm. 16); C. Renfrew, *Prehistory and the identity of Europe, or, don't let's be beastly to the Hungarians*, in: Graves-Brown et al. 125–137; vgl. auch hier Anm. 68.

⁴⁵ V. A. Goddard – J. R. Llobera – C. Shore (Hrsg.), *The Anthropology of Europe. Identities and Boundaries in Conflict* (1994); K. Hastrup, *Other Histories* (1992); Tonkin et al. 1989 a. O. (s. Anm. 35); Jones 1996 und Jones 1997.

Zwecke eingesetzt wird, ethnische Gruppen mithin Interessengruppen sind⁴⁶. Beispiele werden jedem sofort einfallen und sind oft zusammengestellt worden, ich gebe zur Illustration ein bislang, soweit ich sehe, kaum beachtetes:

Wohl wenige antike Gesellschaften haben ihre ethnische Identität so standhaft verteidigt, wie die Bevölkerung eines kleinen gallischen Dorfes im Nordwesten von Frankreich und bei nur wenigen Gesellschaften scheint die kulturelle mit der ethnischen Identität so zusammenzufallen wie bei dieser. „Wir befinden uns im Jahre 50 v. Chr. Ganz Gallien ist von den Römern besetzt... Ganz Gallien? Nein! Ein von unbeugsamen Galliern bevölkertes Dorf hört nicht auf, dem Eindringling Widerstand zu leisten. Und das Leben ist nicht leicht für die römischen Legionäre, die als Besatzung in den befestigten Lagern Babaorum, Aquarium, Laudanum und Kleinbonum liegen ...“⁴⁷. Alle inzwischen über 40 Bände der Geschichte dieses kleinen Dorfes handeln von der Bewahrung der eigenen Identität und Freiheit gegenüber den Bestrebungen der Integration auch dieses widerspenstigen Dorfes in das römische Reich, d. h. in der modernen Fachterminologie: von der Resistenz gegenüber römischen Akkulturations- und Romanisierungsbestrebungen. Die Mehrzahl der Bände handelt darüber hinaus von den Unterschieden auch zu anderen Kulturen. Es nimmt daher nicht wunder, daß die Chronik dieses Dorfes noch im heutigen Frankreich einen wichtigen Baustein in den Konstruktionen nationaler Identität darstellt. Doch der Konstruktionscharakter selbst dieser Identitäten ist zumindest den Chronisten Uderzo und Goscinny wohl bewußt und wird immer wieder entlarvt. Eines Tages wird die Ruhe der Gallier gestört durch die Vorbereitungen der Römer auf die diesjährigen Olympischen Spiele. Deren Favorit, Claudius Musculus, macht jedoch die unliebsame Bekanntschaft der Gallier Asterix und Obelix, die ihm offensichtlich haushoch überlegen sind. Durch ihren Erfolg angestachelt, beschließen die Gallier, selbst an den Olympischen Spielen teilzunehmen. Doch dem Zenturio kommt – scheinbar – gerade noch die rettende Idee: Er nimmt die Gallier beim Wort ihrer dauernden Selbständigkeitsbekundungen, akzeptiert ihre ethnische Identität als Gallier und verkündet triumphierend, als solche könnten sie allerdings nicht an den Spielen teilnehmen, da diese nur für Griechen und Römer offen seien (*Taf. 42a*). Den Galliern kommt jedoch nach kurzer Irritation die rettende Idee: Sie drehen den Spieß einfach um und nehmen ihrerseits die Römer beim Wort und erklären, ganz im Sinne von deren bisheriger Ideologie: „Wir sind Römer“ (*Taf. 42b*), eine Feststellung, die auch vom Zenturio zähneknirschend akzeptiert wird, der das Festmahl zur Feier des Beschlusses, nach Olympia zu reisen, kommentiert: „Die spinnen, die Römer“ (*Taf. 42c*)⁴⁸.

Das Beispiel illustriert, selbstverständlich in überspitzter Form, mehrere wesentliche Punkte: (1) daß Identitäten nach sehr unterschiedlichen Kriterien bestimmt werden können (hier einmal nach der abweichenden Kultur und Tradition, einmal nach der politischen Ideologie, nach Machtverhältnissen und nach formal-rechtlichen Kriterien). (2) Daß Identitäten, hier sogar Identitätswechsel, nach Kalkül eingesetzt werden können. Und (3) daß die selbst reklamierte ethnische Identität keineswegs mit der Kultur als der Summe von Normen und Verhaltensweisen und der entsprechenden materiellen Produktion zusammenfallen muß, denn auch die ‚Neurömer‘ behalten ihre Religion, kleiden sich, wohnen und feiern weiter wie bisher.

⁴⁶ Dieser Aspekt etwas einseitig betont von den sog. Instrumentalisten, vornehmlich in den 1960er bis 1980er Jahren; dazu zusammenfassend Bentley a. O. 25–27. 40 f.; Jones 1997, 72–79. Die entscheidenden Einwände zusammengefaßt ebenda, Jones 1996 und Hall 1997, 17–19: Ein rein instrumentalistischer Ansatz kann nicht erklären, wie die konkrete inhaltliche Füllung des jeweiligen Konzeptes zustande kommt, und negiert, daß ethnische Identitäten, auch wenn sie in Reaktion auf ein Abgrenzungsbedürfnis auf der Grundlage von Selektion und Exkluzivismus kultureller Elemente entstehen bzw. geschaffen werden, meist internalisiert und damit in der Wahrnehmung der Betroffenen naturalisiert werden. Diese Kritik trifft auch die in der Soziologie offenbar noch weit verbreiteten instrumentalistischen Modelle (Stender a. O. [s. Anm. 2] mit Bibl.), die nicht ausreichend zwischen ihrem spezifischen, auf die politischen Verhältnisse der Gegenwart gerichteten Erkenntnisinteresse und grundsätzlichen, generalisierbaren Aspekten von Ethnizität unterscheiden.

⁴⁷ So das jeweilige Vorwort aller Asterix-Hefte.

⁴⁸ Goscinny – Uderzo, Asterix bei den Olympischen Spielen (1968; dt: 1989) 5–14.

Wie gesagt, in den *Asterix*-Bänden sind die Beobachtungen von Ethnologen und Sozialanthropologen in einer Weise überzeichnet, die ans Absurde grenzt – und dadurch natürlich ihren komischen Effekt erzielt. Aber für die Archäologie sind die Konsequenzen durchaus ernst. Wenn ethnische Identität als Selbstwahrnehmung bzw. Identitätskonstruktion einer Gruppe von Menschen nicht unbedingt mit der Summe von Verhaltensweisen und Normen bzw. mit der aus diesen abgeleiteten materiellen Kultur zusammenfällt, können wir auch nicht mehr einfach aus der materiellen Hinterlassenschaft, die wir als Archäologen antreffen, auf diese Identitäten rückschließen. Die Fällen, die hier lauern, mag noch ein weiteres Beispiel illustrieren: Während ihrer Abenteuer in der Schweiz suchen die Gallier eines Tages Zuflucht in einer Bank und verstecken sich in letzter Minute in einem der Tresorfächer. Es ist vollgestopft mit ägyptischen Schätzen und Asterix bemerkt, es sei wohl nicht schwer zu erraten, welche Nationalität der Besitzer des Faches habe (*Taf. 43a–b*). Dies ist jedoch ein großer Irrtum, denn das Fach birgt die Beute jenes römischen Decurios, welcher die beiden verfolgt (*Taf. 43c*)⁴⁹.

Etwas anders gelagert ist der Fall der Porträtmumien: Sie zeigen uns ein – zumindest in unseren Augen – außerordentlich heterogenes Bild mit Elementen und Ausdrucksformen, die in sehr unterschiedlichen Kulturen ihren Ursprung hatten: die Frisurmode und der massenhafte Gebrauch von Porträts in der römischen, Kleidung und Schrift in der griechischen, Mumifizierung und religiöse Symbolik in der ägyptischen (*Taf. 41a*). Ganz offensichtlich ist, wie auch immer wir den Befund deuten, die ethnische Identität der betreffenden Personengruppe nicht deckungsgleich mit ihrer materiellen Kultur. Geben wir aber die Hierarchisierung von Kulturen auf, von welchem dieser Elemente könnten wir als Archäologen mit Zuversicht und auf gesicherter methodischer Grundlage behaupten, es spiegele *die* ethnische Identität der repräsentierten Gruppe?

Im Falle von literaten Kulturen besitzen wir gelegentlich Zeugnisse, die uns weiterhelfen. Ein schönes Beispiel sind die Gymnasiumsklasse in Hermopolis und Oxyrhynchos sowie die „6475 Arsinoitischen Katöken“ (κάτοικοι τῶν Ἀρσινόιτη ἀνδρῶν Ἑλλήνων ζῶσε) im Arsinoites. Sie waren je Gruppen mit eigenem Rechtsstatus und bestimmten steuerlichen Vergünstigungen. Auch wenn bereits die ältesten Zeugnisse darauf hinweisen, daß diese Gruppe nach der Abstammung ihrer Mitglieder durchaus gemischt war, scheint es, daß der Status im Kern auf die Nachfahren der im Fayum angesiedelten Mitglieder der griechischen Truppen zugeschnitten war⁵⁰. Dem entspricht, daß sie sich auch selbst *Hellenes* nannten und damit ihre ethnische Identität unmißverständlich kundtaten⁵¹. Sie verstanden sich als Griechen, ihr ideologischer Mittelpunkt, das Symbol ihrer Identität wie der Ort der Vermittlung der gemeinsamen Werte an die Nachkommen war das Gymnasium, das im Falle der Oxyrhynchiten und Hermopolitaniten sogar in ihren offiziellen Titel eindrang: οἱ ἐκ τοῦ oder ἀπὸ γυμνασίου. Der männliche Nachwuchs dieser lokalen Eliten durchlief die Ephebie, weshalb die Väter ihren Status auch durch die Selbstbezeichnung οἱ τῶν ἐφηβευκῶτων ausdrücken konnten⁵². Ein im Vergleich besonders

⁴⁹ Goscinny – Uderzo, *Asterix bei den Schweizern* (1970; dt.: 1990) 29–32.

⁵⁰ Dies legt insbesondere der Titel der Arsinoiten nahe, der sich vermutlich auf die ersten Siedler bezieht, die unter den Ptolemäern im Fayum als Katöken Land erhalten hatten. Zu den Arsinoitischen Katöken s. bes. D. Canducci, *I 6475 cateci greci dell'Arsinoite*, *Aegyptus* 70, 1990, 211–255 (mit Varianten des Titels S. 222 f.); dies., *I 6475 cateci greci dell'Arsinoite. prosopografia*, *Aegyptus* 71, 1991, 121–216; vgl. allgemein C. A. Nelson, *Status declarations in Roman Egypt*. ASP XIX (1979).

⁵¹ Auch wenn die entsprechenden Zeugnisse sich streng genommen auf einen rechtlichen Status beziehen und nicht ausdrückliche Selbstzeugnisse über 'empfundene' Ethnizität sind, scheint mir doch die Wahl der Bezeichnung, und insbesondere die (nicht durch die Provinzverwaltung vorgeschriebene) Synonymbildung, ebenso wie die Wahl des Gymnasiums als kultureller Mittelpunkt darauf hinzuweisen, daß sich die Angehörigen dieser Gruppe – zumindest im Kontext dieser Gruppe – als Griechen verstanden. Die Beschränkung meiner Diskussion auf Statusgruppen, die sich ethnisch definieren, soll im übrigen nicht implizieren, daß es außerhalb dieser Gruppen keine Griechen gegeben hätte. Es handelt sich lediglich um die am besten untersuchten Gruppen, die zudem einen größeren Teil der Porträtmumien in Auftrag gaben; eine Untersuchung wie die von Goudriaan 1988 steht, soweit ich sehe, zum kaiserzeitlichen Ägypten noch aus.

⁵² J. E. G. Whitehorne, *Ephebate and Gymnasial Class in Roman Egypt*, *BASP* 19, 1982, 171–184, bes. 172.

großer Prozentsatz der Angehörigen dieser Gruppe trug griechische oder gräzisierte Namen⁵³. Interessanterweise spiegeln jedoch nicht alle ihre Lebensbereiche und Ausdrucksformen diese Identität, wie es nach dem alten Konzept der Gleichsetzung von Ethnizität und Kultur zu erwarten gewesen wäre. Unter den bekannten Eigennamen der Angehörigen dieser Gruppe sind auch einige ägyptische und mehrere möglicherweise nur äußerlich gräzisierte Namen. Unter den für das Fayum überlieferten Gottheiten ist keine einzige, die nicht ein Äquivalent in der ägyptischen Religion hätte (wie z. B. Poseidon), und Tempel oder Heiligtümer nach griechischem Muster sind bislang nicht bekannt. Der ägyptische Krokodilgott war sogar Schutzgott des Gymnasiums von Arsinoë⁵⁴. Zwar sind nur wenige Wohnviertel in den Orten des Fayum freigelegt worden – insbesondere fehlt uns die Hauptstadt Arsinoë –, aber es ist vielleicht doch kein Zufall, daß Grundrisse nach griechisch-römischem Muster, wie sie etwa von Wiktor Daszewski in Marina el-Alamein freigelegt wurden⁵⁵, bislang fehlen. Desgleichen fehlen Bestattungsformen, wie wir sie aus Griechenland oder Kleinasien kennen.⁵⁶ Höchstwahrscheinlich wurde ein größerer Teil der Porträtmumien von und für Angehörige der 6475 Katöken geschaffen⁵⁷. Wie dem auch sei, in jedem Falle zeigen die Mumien ein ähnlich eklektisches Muster in der Wahl von Ausdrucksformen wie andere Lebensbereiche der lokalen Eliten des Fayum und Ägyptens.

Nun müßte das angesichts der oben referierten Beobachtung, daß Ethnizität und Kultur keineswegs immer übereinstimmen müssen, nicht unbedingt irritieren: Es wäre durchaus möglich, daß wir hier nur ein weiteres Beispiel für dieses Phänomen hätten, eine Gruppe der Bevölkerung Ägyptens, die sich als Griechen definiert und diese Selbstdefinition mithilfe selektiv gewählter Elemente ihrer Kultur bekräftigt. Andererseits dürfte diese Feststellung kaum wirklich befriedigen, und zwar aus zwei unterschiedlichen, wenn auch miteinander verknüpften Gründen. Anders als bei der Untersuchung zeitgenössischer Gruppen beruht unsere Feststellung einer Selbstdefinition als Griechen nicht auf ausgedehnten Befragungen, sondern auf einigen wenigen Schriftzeugnissen⁵⁸. Diese stellen uns zwar Informationen zur Verfügung, die ungleich expliziter sind als die meisten archäologischen Materialien, wenn es um die Denkweisen und die subjektiven Wahrnehmungen von Menschen vergangener Zeiten geht, doch sind sie ihrerseits nicht Zeugnisse einer vollständigen Wirklichkeit, sondern in hohem Maße selektiv. Dies wird bedeutsam, wenn wir eine weitere wichtige Erkenntnis der Ethnologie und Sozialanthropologie bedenken, daß nämlich ethnische Identitäten durchaus nicht exklusiv sein müssen, sondern teilweise kontextabhängig sind. D. h., ein und dieselbe Person oder Personengruppe kann sich je nach Kontext unterschiedlichen ethnischen Gruppen zugehörig fühlen⁵⁹. Meines Wissens ist nicht untersucht, ob es explizite schriftliche Zeugnisse darüber gibt, ob Angehörige der 6475 Katöken (oder der Gymnasiumsklassen in Oxyrhynchos und Hermopolis) sich auch zu anderen ethnisch definierten Gruppen zugehörig fühlten. Immerhin ist auffällig, daß z. B. alles, was wir über den religiösen Bereich wissen, ganz in ägyptischer Tradition zu stehen scheint. Da dies ein zentraler und in

⁵³ Vgl. hier Anm. 21; Canducci 1990 a. O. 252–255; dies. 1991 a. O. *passim*.

⁵⁴ R. K. Rittner in: J. H. Johnson (Hrsg.), *Egypt from Cambyses to Constantine and beyond* (1992) 284 mit Anm. 6; W. J. R. Rübsam, *Götter und Kulte in Faijum während der griechisch-römisch-byzantinischen Zeit* (1974); J. Whitehorne, *Pagan Cults of Roman Oxyrhynchos*, in: ANRW 2, 18, 5 (1995) 3050–3091.

⁵⁵ W. A. Daszewski, *Témoignage de l'urbanisation de la côte méditerranéenne de l'Égypte à l'époque hellénistique et romaine à la lumière des fouilles de Marina el Alamein*, BSFE 132, 1995, 11–29.

⁵⁶ Vgl. Parlasca a. O. (s. Anm. 6) 194. Dasselbe gilt sinngemäß auch für Hermopolis und Oxyrhynchos, doch wurden hier keine Porträtmumien gefunden, so daß ich auf diese Orte nicht näher eingehe.

⁵⁷ Borg 1996, 115–121; Borg 1998, 55 f. Dafür spricht auch, wenngleich auf indirekte Weise, daß unmittelbar mit Gründung von Antinoopolis, dessen Neusiedler sich zu einem größeren Teil aus der Gruppe der Arsinoitischen Katöken rekrutierte, dort Porträtmumien nachzuweisen sind.

⁵⁸ Ich setze hier voraus, daß meine oben vorgetragenen Schlußfolgerungen zutreffend sind. Aber auch wenn diese nicht überzeugen sollten, bleiben die folgenden grundsätzlichen Überlegungen davon unberührt.

⁵⁹ Beispiele u. a. bei Cohen 1978 a. O. (s. Anm. 35); Wallmann a. O. (s. Anm. 36); T. H. Eriksen, *The cultural contexts of ethnic differences*, *Man* 26, 1991, 127–144; ders., *Us and Them in Modern Societies: ethnicity and nationalism in Mauritius, Trinidad and beyond* (London 1992); dazu auch Jones 1997, 97–100. Zum ptolemäischen Ägypten vermutungsweise auch Goudriaan 1988, 118.

gesellschaftlicher wie vielleicht auch emotionaler Hinsicht bedeutender Lebensbereich gewesen ist, muß man sich ernsthaft fragen, ob die durch die Quellen explizit bestätigte griechische Identität der Katöken (und Mitglieder der Gymnasiumsklasse) nicht in bestimmten Situationen in den Hintergrund geriet und beispielsweise im Kult durch eine ägyptische Identität ersetzt bzw. ergänzt wurde. Die Frage nach *der* (einen) ethnischen Identität wäre dann von vornherein falsch gestellt. Zwar ließe sich aus den genannten Gründen nicht mit Sicherheit sagen, ob auch die betreffenden Personen sich auf eine entsprechende Frage hin im religiösen Kontext als Ägypter bezeichnet hätten, doch erscheint dies immerhin denkbar und die Beobachtung, daß diejenigen Personen, die zwei Namen besaßen, einen griechischen und einen ägyptischen, diese Namen offenbar oftmals kontextabhängig einsetzten, könnte eine solche Vermutung stützen⁶⁰. In jedem Fall scheint deutlich, daß wir uns auch bei der Untersuchung literater Gesellschaften nicht allein auf explizite schriftliche Zeugnisse stützen können, ohne daß uns wichtige Aspekte verloren gehen.

Dieser Punkt leitet zu einem weiteren über. Selbst wenn die Katöken sich selbst niemals anders denn als Griechen bezeichnet haben sollten, ist es doch immerhin für *uns* interessant festzustellen, daß sie sich z. B. im religiösen Kontext offenbar ganz in der ägyptischen Kultur bewegten, die Rolle von Ägyptern einnahmen. Und dies unter mindestens drei Gesichtspunkten.

Zum einen ist es in meinen Augen *a priori* ein legitimes Erkenntnisinteresse der Wissenschaft, nicht nur die Selbstwahrnehmung einer Gesellschaft zu untersuchen, sondern auch die in dieser Wahrnehmung ignorierten, ausgeblendeteten Aspekte einer viel komplexeren empirischen Realität zu studieren. Dazu gehört auch die Suche nach der Herkunft einzelner Elemente einer Kultur. Wichtig scheint mir jedoch zu sein, daß diese Herkunftsbestimmung in eine Untersuchung der mit der Übernahme von ursprünglich fremden Elementen verbundenen dynamischen Prozesse mündet, in eine Untersuchung der unbemerkten Bedeutungsverschiebungen oder gezielten Manipulationen der Symbolik von Gegenständen und Handlungen während ihrer Neu- bzw. Rekontextualisierung.

Zum anderen, gewissermaßen als andere Seite der Medaille, ist es aufschlußreich, die Verschiebungen in der konkreten Füllung von Konzepten ethnischer Identität zu verfolgen, denn diese konkreten Füllungen sind keineswegs statisch, sondern verändern sich, nicht zuletzt durch den ständigen Austausch mit ethnisch und/oder kulturell anders konstituierten Personen und Personengruppen. So wäre, wie bereits Roger Bagnall bemerkt hat, ein Athener des 5. Jhs. v. Chr. hellauf entsetzt darüber gewesen, wer sich während der Kaiserzeit alles als Grieche bezeichnen durfte⁶¹.

Und zuletzt erschließt sich die *Subjektivität* der Selbstwahrnehmung bzw. Konstruktion einer Identität konkret immer nur vor dem Hintergrund einer als empirisch-objektiv aufgefaßten Realität, wie unvollständig auch immer diese sein mag: Der Konstruktionscharakter der griechischen Identität der 6475 Katöken wird erst vor dem oben skizzierten Hintergrund wirklich erkennbar. Es ist daher unverzichtbar, die Außenperspektive einzunehmen und nach den jeweiligen Quellen der verschiedenen Aspekte des Lebens und seiner materiellen Äußerungen zu fragen. Darauf, ob es sinnvoll ist, auch diese Perspektive unter dem Begriff ethnische Identität zu subsumieren, ist zurückzukommen.

Die Beschränkung auf ausdrückliche Zeugnisse der Selbstwahrnehmung würde noch einen weiteren Aspekt ausschließen, den der Fremdwahrnehmung der Zeitgenossen. Wiederum lehren zahllose aktuelle Beispiele, daß die behauptete, und auch die von den Betroffenen möglicherweise als vollkommen naturgegeben empfundene ethnische Identität durchaus nicht mit der Wahrnehmung der Außenstehenden übereinstimmen muß. Man denke etwa an die traurigen Erfahrun-

⁶⁰ Ich stimme darüber hinaus Bagnall 1997 zu, der darauf verwiesen hat, daß Namen zwar nicht die Abstammung der betreffenden Person kenntlich machen, wohl aber einen Hinweis auf die ethnische Eigenwahrnehmung enthalten.

⁶¹ Bagnall 1997, 7. Ähnliches bemerkt Gotter 2001, 269 mit Bezug auf die römische Gesellschaft. Die klassische Definition von Griechentum bei Herodot 7,144. Zu antiken Definitionen von Griechentum s. auch R. Just, Triumph of the ethnos, in: Tonkin et al. a. O. (s. Anm. 35) 73; Hall 1997, 34–66.

gen, die beispielsweise die sog. Rußlanddeutschen machen, wenn sie, die sich in ihrem Herkunftsland als Fremde fühlten und oft auch so behandelt wurden, in ihrer neuen Heimat feststellen müssen, daß jeder sie als Ausländer sieht. Sie selbst sehen sich als Deutsche – wegen ihrer Abstammung oder weil sich manche Bräuche von denen der Russen unterscheiden – hier werden sie jedoch als Russen betrachtet – wegen ihrer Sprache oder wiederum jener Bräuche und Verhaltensweisen, die hier von der Mehrheit als fremd empfunden werden. Die Kriterien für die Zuweisung von Ethnizität sind offensichtlich unterschiedlich.

Das zeigt sich auch in der Antike. Ein schönes Beispiel ist ein Dialog in Lukians *Das Schiff oder Die Wünsche* (Luc. nav. 2–3). Einige athenische Freunde der gehobenen Gesellschaft haben soeben im Hafen von Piräus ein besonders großes und prächtiges Schiff mit Getreidelieferungen aus Ägypten besichtigt und bemerken nun, nachdem sie wieder festen Boden unter den Füßen haben, die Abwesenheit ihres Gefährten Adimantos. Samippos stellt fest, Adimantos sei in dem Moment das letzte mal gesehen worden, „als der schöne Knabe aus der Kajüte hervorkam, der in dem weißen leinenen Gewande, der das Haar von beiden Schläfen zurückgekämmt und hinten zu einem Zopf (*plokamon*) gebunden hatte.“, und vermutet, er sei „mit schwimmenden Blicken vor dem schönen Knaben stehen[geblieben]“ und habe alles um sich herum vergessen. Lykinos dagegen kann die Begeisterung der Freunde über die auffällige Erscheinung nicht ganz nachvollziehen; es gebe genügend schöne athenische Knaben von guter Herkunft, „bei denen einem Ehrenmanne doch wohl die Augen übergehen könnten, ohne daß er sich dessen zu schämen hätte“, der Ägypter aber habe dunkle Haut, aufgeworfene Lippen und spreche Griechisch mit starkem Akzent. Überdies sähe „man gleich aus seinen in einen einzigen Zopf zurückgebundenen Haaren, daß er nicht einmal frei geboren ist.“ Timolaos weiß es jedoch besser: „Im Gegenteil, bei den Ägyptern ist das just ein Kennzeichen edler Geburt; alle Knaben von Stande tragen bei ihnen die Haare so zusammengeflochten, bis sie das *ephébikon* erreicht haben.“

Wenn die Vermutung zutrifft, daß es sich bei der von Lukian beschriebenen Frisur um dieselbe handelt, die wir auf zahlreichen Mumienporträts finden (*Farbtaf. 4*); und wenn weiter zutrifft, daß diese Frisur und Lukians Verweis auf die Ephebie und die höchsten gesellschaftlichen Schichten mit den Zeugnissen über die Mallokeurria, einen in mehreren Papyri überlieferten *rite-de-passage*, zusammenhängt, welcher die Aufnahme der Epheben in den Erwachsenenstand markieren, dann steht Lukians Bezeichnung des jungen Mannes auf dem Schiff als Ägypter in krassem Gegensatz zur Selbstwahrnehmung des Betroffenen, denn nach unseren Quellen betraf die Mallokeurria neben den Einwohnern der griechischen Städte, insbesondere Alexandrias, jene Schichten der lokalen Metropolen, die, wie die 6475 Katöken des Fayum oder die sog. Gymnasiumsklasse in Oxyrhynchos und Hermopolis, stolz ihr Griechentum pflegten⁶².

Ob sich die Einschätzung Lukians bzw. seiner Protagonisten mit derjenigen der römischen Verwaltung gedeckt hätte – um noch eine dritte Perspektive zu wählen –, ist dagegen völlig unklar, da deren Kriterien wiederum gänzlich andere, in diesem Falle solche politisch-ökonomischer Nützlichkeit und formalrechtlicher Erfordernisse, waren. Hätte der junge Mann das römische Bürgerrecht besessen, wäre er Römer gewesen; stammte er aus einer der vier griechischen Städte Alexandria, Naukratis, Ptolemais oder Antinoopolis, wäre er griechischer Bürger gewesen; hätte er jedoch einer der genannte Metropoleneliten angehört, wäre er Ägypter gewesen, oder genauer, er wäre zugleich Grieche (gewissermaßen auf einem lokalen Niveau) und Ägypter gewesen⁶³. Griechen als Untergruppe der Ägypter? Für jeden Athener zweifellos eine unheimliche Vorstellung. Sie zeigt jedoch, wie ethnische Identitäten zum Vorteil wie zum Nachteil der Betroffenen genutzt werden können: Die Griechen (der einen oder anderen Art) erhielten aufgrund ihres Status Vorteile beim römischen Fiskus und es wurde vermutet, daß schon die Einrichtung dieser

⁶² Vgl. hier Anm. 57.

⁶³ J. Mélèze Modrzejewski, *Entre la cité et le fisc: le statut grec dans l'Égypte romaine* (zuerst 1985), in: ders., *Droit impérial et traditions locales dans l'Égypte romaine* (1990) Kap. 1; Nelson a. O. (s. Anm. 50); zusammenfassend in Bagnall 1997.

Steuerklassen von *Hellenes* (beiderlei Art) – vermutlich unter Augustus – auf Druck einer Bevölkerungsgruppe geschah, die sich selbst als griechisch ansah, die bereits unter den Ptolemäern zahlreiche (wenn auch nicht verbrieft) Vorteile genoß, und auf deren Mitarbeit in der Verwaltung der Provinz die Römer angewiesen waren⁶⁴. Umgekehrt zeigt sich, daß auch von außen oktroyierte ethnische Identitäten zur Durchsetzung ökonomischer oder politischer Ziele eingesetzt werden können, sei es zum Nachteil der Betroffenen (wie z. B. im Falle der Ägypter ohne Sonderstatus), sei es zu deren Vorteil: Bei der Neugründung von Antinoopolis durch Hadrian z. B., erhielten die neuen Bürger der Stadt neben verschiedenen anderen Privilegien denselben Status wie diejenigen der übrigen drei griechischen Städte zuerkannt, obwohl sich die Neusiedler nicht nur aus solchen Bürgern (bes. von Ptolemäern), sondern in großer Zahl auch aus den 6475 Arsinoitischen Katöken rekrutierten, also den bisherigen 'griechischen' Ägypter. Sie trugen den offiziellen Titel Ἀντινοεῖς νέοι Ἑλληνας, waren aber, anders als die Gruppen, aus denen sie sich rekrutierten, zur Epigamie berechtigt, d. h. ihnen war gestattet, vollgültige Ehen mit Ägyptern zu schließen, ohne Nachteil für den eigenen Status oder den ihrer Kinder. Diese Regelungen sollten nicht nur den zur Umsiedlung bestimmten Angehörigen der privilegiierteren Neubürger den zweifellos mühsamen Neuanfang lohnend erscheinen lassen, sondern schufen auch für die Ägypter Möglichkeiten sozialen Aufstiegs, die sonst weitgehend inexistent gewesen waren⁶⁵.

Ein dem römischen System in Ägypten ähnliches, uns vielleicht besonders absurd anmutendes, da relativ rezentes Beispiel ist das 1989 abgeschaffte südafrikanische Apartheidsystem mit seinen drei ethnischen Klassen, den Weißen, den Farbigen und den Schwarzen. Bei Heiraten außerhalb der eigenen Klasse wurde der Angehörige der höheren Klasse reklassifiziert, um unerwünschten gesellschaftlichen Aufstieg zu verhindern: So konnte eine Weiße plötzlich farbig werden, ein Farbiger schwarz – ohne daß je von irgendwelchen Folgen für ihre tatsächliche Hautfarbe berichtet worden wäre. Und umgekehrt funktionierte es in Ausnahmefällen auch: Als in den 60er Jahren der amerikanische Tennisstar Arthur Ash in Südafrika spielte, wurde er zum *honourable White*, zum Weißen ehrenhalber 'erhoben'.

Auch wenn eingangs festgestellt wurde, daß die in der Forschung vorgeschlagenen Definitionen von ethnischer Identität sich heute im allgemeinen auf die Perspektive der Selbstwahrnehmung der betreffenden Gruppe beziehen, so ist natürlich nicht übersehen worden, daß die Außenperspektive der Zeitgenossen für das Verständnis des sozialen Systems, in dem alle Beteiligten operieren, von immenser Bedeutung ist. Denn erst in diesem Gesamtsystem konnte überhaupt die Notwendigkeit zur Selbstdefinition und Abgrenzung entstehen und von ihm hängt auch die konkrete inhaltliche Füllung des Konzeptes der eigenen ethnischen Identität ab.

Eine Perspektive, die in der theoretischen Diskussion am problematischsten geworden ist, ist jedoch die wissenschaftliche Außenperspektive. Ich habe oben dargelegt, warum ich sie für unvermeidbar, darüber hinaus aber auch für interessant und gewinnbringend für ein größeres Verständnis der antiken Verhältnisse halte. Die berechtigte Kritik an dieser Perspektive richtete sich in erster Linie gegen den Absolutheits- und Objektivitätsanspruch, der zumeist mit der wissenschaftlichen Klassifizierung verbunden wurde, aber leicht aufgegeben werden könnte. Wenn ich behaupte, die lokalen Eliten des Fayum, die im sakralen Kontext einen ganz in den ägyptischen Traditionen verwurzelten Habitus demonstrierten, besitzen in diesem Sinne eine ägyptische Identität⁶⁶, so ist dies eine begrenzt gültige und subjektive Behauptung, eine Behauptung, die sich nur auf einen bestimmten Kontext bezieht und von der ich nicht einmal sagen kann, ob sie eine Entsprechung in der Selbstwahrnehmung der betreffenden Personen besitzt. Es ist durchaus möglich, daß dies nicht der Fall ist, denn, wie gesagt, entstehen ethnische Identitäten als bewußte Ordnungskriterien nur aus dem Bedürfnis einer Abgrenzung heraus; auf sakralen Gebiet hat dazu

⁶⁴ Zur ptolemäischen Zeit Goudriaan 1988, 96–119; zur Kaiserzeit Nelson a. O. (s. Anm. 50).

⁶⁵ M. Zahrt, Antinoopolis, in: ANRW 2, 10, 1 (1988) 669–706, bes. 685–706.

⁶⁶ Zur Verbindung von Bourdieus Habitus-Konzept mit dem Konzept der Ethnizität s. Bentley a. O. (s. Anm. 44) 24–55; Jones 1996 und 1997, 87–100.

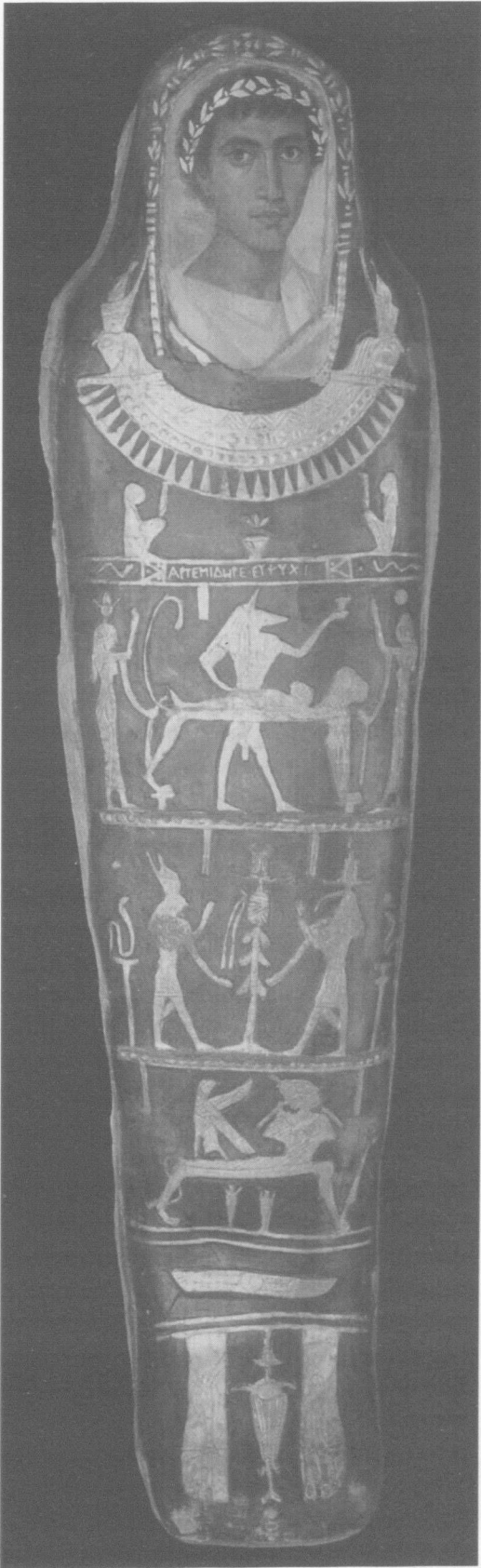
jedoch vielleicht kein Anlaß bestanden⁶⁷. Dennoch ist meine Behauptung von heuristischem Wert, ebenso wie die Einschätzung der drei Athener Lukians nicht nur für die Wahrnehmungsmuster von Lukian und/oder von Athenern des 2. Jhs. n. Chr., sondern auch für das Verständnis der ägyptischen Verhältnisse von heuristischem Wert ist. Beziehen wir demnach in die Untersuchung (und Definition) von ethnischer Identität zwecks besseren Verständnisses der Innenperspektive auch die Außenperspektive der Zeitgenossen mit ein, so sehe ich keinen Grund, ja streng genommen nicht einmal eine innerhalb dieses Konzeptes vertretbare Möglichkeit, unserer eigenen Perspektive einen anderen Status zu verleihen. Entscheidend ist jedoch, daß wir sie als solche kenntlich machen, daß wir also den subjektiven und begrenzten Charakter auch unserer Einschätzungen offen legen⁶⁸.

Die Frage nach *der* ethnischen Identität läßt sich offenbar kaum in verallgemeinernder Weise objektiv beantworten, da Identität eine Konstruktion innerhalb sich verändernder Diskurse ist, wodurch sich auch die inhaltliche Füllung der Konstruktion, die Kriterien, nach denen sie bestimmt wird, kontinuierlich verändert; da sie auf subjektiver und selektiver Wahrnehmung beruht; da sie nach dem Kontext, dem Diskurs, in dem sich eine Identität manifestiert, variieren kann. Doch münden diese Überlegungen keineswegs in die völlige Beliebigkeit, sondern höchstens in eine größere Komplexität der Verhältnisse. So, wie uns der subjektive Eindruck der Katöken etwas über ihre Gesellschaft sagt, sagt uns eben auch der subjektive Eindruck der Griechen Griechenlands (bzw. eines 'Griechen' aus Samosata) oder der Römer etwas über diese Gesellschaft – und sagt uns unser eigener Eindruck etwas über sie. So liegt die Objektivität unserer Ergebnisse – jedenfalls soweit wir dieser überhaupt nahe kommen können – paradoxerweise gerade in der Sammlung verschiedenster subjektiver Wahrnehmungen und Deutungen, die ja, wie immer wieder betont worden ist, erst die Realität ausmachen. Damit zeichnet sich eine wissenschaftliche Haltung nicht durch den Versuch aus, die eine, wahre oder eigentliche Identität einer Gruppe oder Person zu ermitteln, sondern – ebenso paradoxerweise – gerade dadurch, diese jeweiligen Subjektivitäten, die verschiedenen Perspektiven und, soweit möglich, ihre Bedingungen offen zu legen.

Gerade in dieser Komplexität der Verhältnisse und in der Akzeptanz des diskursiven Charakters der untersuchten Phänomene liegt wohl auch ein wesentlicher Ansatzpunkt für die Aktualisierbarkeit unserer Ergebnisse zum besseren Verständnis der Gegenwart. Erst wenn Kultur und ethnische Identität nicht mehr als statische Konzepte, nicht mehr als bloße Spiegel und Reflexe einer Ideologie oder gar eines mehr oder weniger unveränderlichen Volkscharakters oder einer 'natürlichen' Mentalität verstanden werden, sondern als aktive Agenten in dynamischen sozialen Prozessen, in denen solche kollektiven Identitäten überhaupt erst entstehen und geschaffen werden, können sie unser Verständnis von Prozessen und Kommunikationsstrukturen in der Gegenwart fördern.

⁶⁷ Zwar lassen sich Unterschiede in den Kulturen verschiedener Regionen Ägyptens feststellen, doch sind diese wie die Kulte selbst alle in den ägyptischen Traditionen verwurzelt. Kulte, die denen im griechischen Mutterland entsprechen hätten, sind bislang außerhalb Alexandrias nicht nachgewiesen und die o. g. Tatsache, daß selbst das Gymnasium in Arsinoë einem eminent ägyptischen Gott, nämlich dem Krokodilgott, geweiht war, sprechen gegen die Vermutung, dies sei allein auf die – zugegebenermaßen verbesserungswürdige – Forschungslage zurückzuführen.

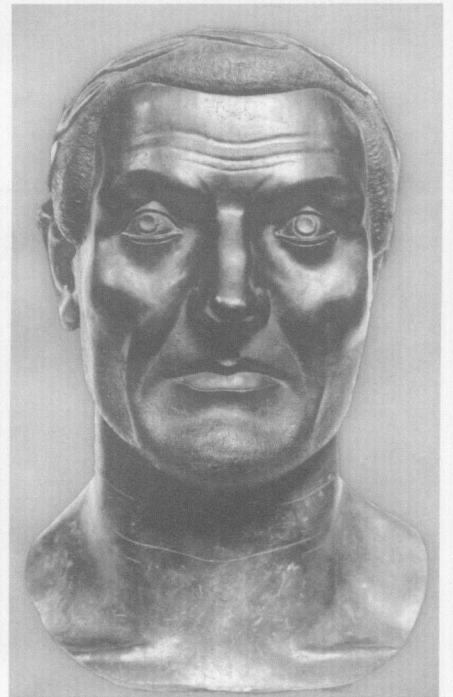
⁶⁸ Eine ähnliche Position scheint Gotter 2001 aus (Alt)historischer Perspektive in Bezug auf Akkulturationsphänomene einzunehmen. Während Hall 1997 meint, Studien ethnischer Identitäten allein auf der Grundlage von archäologischem Material hätten grundsätzlich wenig Chancen (bes. 142), plädiert Veit 1989, bes. 45–47, aus der Perspektive der Prähistorie ausdrücklich für die (auch) ethnische Interpretation von archäologischem Material, will ethnische Gruppen, die allein aufgrund archäologischer Funde rekonstruiert wurden, jedoch nur als heuristische Kategorien verstehen. Viele Prähistoriker, welche die o. g. prinzipiellen Überlegungen zu Ethnizität durchaus teilen, scheinen jedoch weiter gehen zu wollen (vgl. hier Anm. 44), wenn sie meinen, bei gebotener methodischer Vorsicht ethnische Gruppen (im Sinne der Selbstdefinition!) ausfindig machen zu können. M. E. können die Ergebnisse jedoch bestenfalls hypothetischen Charakter besitzen, denn wenn die Kultur nur partiell ethnische Identität definiert, können über die Frage, welche kulturellen Elemente dies denn tatsächlich waren, nur mehr oder weniger plausible Vermutungen angestellt werden.



a Mumie des Artemidoros aus Hawara (Fayum).
London, British Museum EA 21810



b Mumienporträt eines Mädchens,
Fundort unbekannt.
Bonn, Akademisches Kunstmuseum D 804



c Moderner Bronzekopf des Maximinus Thrax.
München, Bayerisches Nationalmuseum 35/386



a-c Asterix bei den Olympischen Spielen



a-c Asterix bei den Schweizern