

Orientwissenschaftliche Hefte

Mitteilungen des SFB „Differenz und Integration“ 2: Akkulturation und Selbstbehauptung

4/ 2002

Herausgeber

Orientwissenschaftliches Zentrum

der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg





Orientwissenschaftliche Hefte

**Mitteilungen des SFB
„Differenz und Integration“ 2:
Akkulturation und Selbstbehauptung**

4/ 2002

Herausgeber

Orientwissenschaftliches Zentrum
der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg



Herausgeber:
Orientwissenschaftliches Zentrum
der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
Mühlweg 15
06114 Halle
Tel.: 0345-55-24081, Fax: 55-27299
schoenig@owz.uni-halle.de
www.owz.uni-halle.de

Die OWH erscheinen unregelmäßig.

Umschlag unter Verwendung des Wappens der Stadt Halle
mit freundlicher Genehmigung der Stadtverwaltung

© OWZ Halle/Saale 2002

Die Reihe und alle in ihr enthaltenen Beiträge sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb des Urheberrechtsgesetzes ist unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung in elektronische Systeme.

Druck: Druckerei der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Kröllwitzer Str. 44, 06120 Halle (Saale), 2002.

Printed in Germany

ISSN 1617-2469



Orientwissenschaftliche Hefte

Heft 4/2002

Mitteilungen des SFB „Differenz und Integration“ 2: Akkulturation und Selbstbehauptung

herausgegeben im Auftrag des SFB von Stefan Leder und Bernhard Streck

Inhalt

als word
→ Ute

	Vorwort	V
Dawn Chatty	Adapting to Multinational Oil Exploration: the Mobile Pastoralists of Oman	1
Burkhard Ganzer	Harmonische Akkulturation, tribale Selbst- behauptung: zur Stellung der iranischen ‘ašāyer gegenüber der Islamischen Republik	21
Dieter Guldin	Früher Nomadismus im Spiegel einer neuen Betrachtungsweise. Welche Definition – welches Modell	37
Virginia Martin	Nomadic Land Claims in the Colonized Kazakh Steppe	65
Elena Marushikova, Vesselin Popov	Vom Nomadismus zur Sesshaftigkeit – wie die Zigeuner der südlichen Dobrudscha ihre Geschichte überliefern	75



Stephan Johannes Seidlmayer	Nubier im ägyptischen Kontext im Alten und Mittleren Reich	89
Thomas Maria Weber	Babylonische Militärkolonisten und die Räuber in der Trachonitis. Herodische Statuendenkmäler in Südsyrien als Zeugnisse für den Angleichungsprozess zwischen nomadischen und sesshaften Lebensformen	115
✓ Wolfgang Holzwarth	Nomaden und Sesshafte in <i>turki</i> -Quellen (narrative Quellen aus dem frühen 16. Jahrhundert)	147
Ulf Scharrer	Nomaden in der Begrifflichkeit antiker Autoren – Materialien und Problemstellungen	167
Autoren		209

Vorwort

Der Sonderforschungsbereich der Universitäten Leipzig und Halle-Wittenberg hat sich in seinem ersten internationalen Kolloquium am 14. Dezember 2001 in Halle mit den Wirkungen von Differenz und Verflechtung zwischen nomadischen und sesshaften Lebensformen unter dem Aspekt von „Akkulturation und Selbstbehauptung“ befasst. Sieben Beiträge zu dieser Veranstaltung und zwei weitere Aufsätze, die sich aus der Arbeitstagung zum Thema „Nomadismus aus der Perspektive der Begrifflichkeit“ entwickelt haben, sind in diesem Heft der *Mitteilungen* versammelt.

Die Voraussetzungen und Formen von Angleichungsprozessen, welche aus dem Zusammenwirken nomadischer und sesshafter Lebensformen entstehen, standen in dem Kolloquium zur Debatte. Angleichung stellt sich in historischen Zeugnissen, ebenso wie in der Gegenwart, überwiegend als eine partielle Anpassung von Nomaden an die Lebensformen der Sesshaften dar. Sie lässt sich aber auch in umgekehrter Richtung beobachten, wenn das nomadische Milieu in Lebensbereiche und Ausdrucksformen der Sesshaften hineinwirkt und auf diese Weise Veränderungen hervorruft. Da Anpassungsleistungen in aller Regel auch mit der Fortführung angestammter Lebensformen und Vorstellungen in gewandelter Umgebung einhergehen, finden beide Elemente, Akkulturation und Selbstbehauptung, unter den Bedingungen von Angleichungsprozessen ihren Ausdruck in Handlungsstrategien und Selbstwahrnehmung, in Konzepten und Darstellungsformen.

Die hier betrachteten Beispiele erstrecken sich über den weiten Zeitraum vom Alten Reich Ägyptens bis in die Gegenwart. Nomadische Strategien der Selbstbehauptung durch Anpassung, wie auch das Fortwirken nomadischer Lebens- und Vorstellungsformen unter anderen Lebensbedingungen, werfen die methodisch interessante Frage nach der Identifikation von Mischformen und Überlagerungen auf. Typologische Verallgemeinerungen oder gar abschließende Ergebnisse sind an dieser Stelle nicht zu erwarten. Aus den unterschiedlichen Perspektiven von Archäologie, Alter wie Neuerer Geschichte und empirischer Sozialwissenschaft entspannt sich vielmehr eine Vielfalt von Konstellationen, Gegenstandsbereichen und Wissensinteressen. Das Besondere des

Einzelfalles spricht aber nicht nur für sich. Bedingungen und Formen des Wandels sind im Vergleich zu erkunden, und die hohe Durchgängigkeit und Varietät der Wirkung nomadischer Lebensformen auf die Zusammenhänge sesshaften Lebens werden erst aus diesem synthetischen, die Wahrnehmung der Einzeldisziplinen verbindenden Blickwinkel deutlich.

August 2002

Stefan Leder

Adapting to Multinational Oil Exploration: the Mobile Pastoralists of Oman

Dawn Chatty, Oxford

For centuries the highly mobile and adaptable nomadic pastoral peoples of the Middle East and North Africa have been regarded with suspicion as well as admiration by their settled and more urbane cousins. Consequently, the relationships between pastoral communities and agrarian and urban ones have not always been smooth or easy. At times they have been characterized by competition and strife, at others by symbiosis and cooperation. The ecological requirements of each of these communities were such that a crisis among one sector would trigger a reaction in the other. Often the result was turmoil that affected the whole area.

Throughout most of the 20th century, nomadic pastoral peoples in the Middle East have faced enormous pressure to change their way of life and adapt to a more modern and settled existence. During the first half of the 20th century, an ambivalent attitude towards nomadic pastoralists prevailed with various efforts at private land registration and large-scale settlement schemes being set up with varying degrees of failure. With the consolidation of state power and authority after the Second World War however, most of the nations of the Middle East and North Africa turned to their pastoral peoples with a determined view to settling them in one place. People who moved were regarded as a threat to the security of the settled. Settlement schemes, it was assumed, would assure control over pastoral people. Jordan, Iraq, Syria, Saudi Arabia and Egypt all attempted the sedentarization of these communities. Indeed the resulting disintegration of the pastoral community frequently created new problems for the nation-state.

The international development efforts of this era designed to make nomadic peoples 'modern' also largely failed resulting in a stalemate and often a national policy of benign neglect.



In this study I examine the ways in which pastoral nomadic communities in the Middle East have been able to negotiate economic and livelihood successes out of a state of 'neglect'. I briefly describe the ways some nomadic pastoral groups (Bedouin) in Northern Arabia have been able to manipulate government 'neglect' into economic successes. I then examine the situation in Oman, where a different state policy was enacted. Determined to provide social benefits to the nomadic pastoral communities of the Central Desert without forcing them to settle, the government of Oman extended basic health, education and social services to these communities. These services, I argue, gave the isolated and remote nomadic pastoral communities in the country a breather, a space in which to catch up with the rest of the rural population. However in spite of this radical policy, it has become clear two decades later, that the nomadic community has been, in effect, neglected in comparison with the rest of the citizens of the country. It is the lack of a meaningful relationship with the oil companies whose concession areas cover their traditional tribal lands, which has highlighted the fundamental disadvantage of a significant stakeholder group. However, today, with international pressure for accountability and transparency among the multinational oil companies, the call has been heard for socially sound investment policy and concern with respecting human rights. This has given these nomadic communities a new voice and leverage in demanding sound social investment policies from the government and the oil companies for themselves and their communities in the deserts of Oman.

The nature of nomadic pastoral societies

Nomadic pastoral societies in the Middle East have a number of features in common, and it is possible to formulate some generalizations about them. The definition of pastoralism I use is *animal husbandry by natural graze and browse with some access to crop cultivation*. As no pastoral group is ever entirely self-sufficient, it must maintain reciprocal and interdependent relations with sedentary communities on the margins of its grazing areas. The pastoral adaptation to the ecological environment has always presupposed the presence of sedentary communities and access to their products. Today, with even more sophisticated technology in the form of trucks, water bowsers, metal utensils and shelter frames, bottled gas, mobile phones and other trappings of the 20th and 21st centuries, the dependence on people outside the pastoral group is particularly apparent.

The pastoral way of life is shaped by movement. The combination of seasonal and regional variability in the location of pasture and water makes movement of herds from deficit to surplus areas both logical and necessary. Pastoralists have a double reliance on land in the form of pasture for graze and browse and in the form of water resources for themselves and their herds. Each discrete unit or tribe seeks to control sufficient land and water for the livestock holdings of the group. The borders between tribes have always been fluid and subject to constant reinterpretation as the relative political and physical strength of one group vis-à-vis another fluctuated or as pasture conditions became desiccated. Up until the mid-20th century, tribes were in constant competition with each other for the use of these precious resources, and the weaker units, or less ably represented ones, were often forced to give up their rights to use certain areas. In some cases this meant only minor readjustments in the allocation of resources within the tribe. In other cases it meant wholesale tribal displacement.

The nomadic pastoral tribes of the Arabian Peninsula are often referred to as Bedouin, a term derived from the Arabic word, *badw*, meaning an inhabitant of the *bādiyah* – the large stretch of semiarid land or desert that comprises nearly 80 % of the Arabian landmass (see map: Arabian Peninsula and Fertile Crescent). They have, for centuries, pushed their frontier regions into border areas of agricultural settlement and have, as often, been repulsed when central governments have had the strength to do so. This tug-of-war between agricultural and pastoral-based modes of existence often encompassed peoples that moved between both types of economic orders. When central authority was weak, the pastoral tribes conquered the land and associated agricultural villages and oases by *ghazw* (raiding) or by collecting tribute of *khūwah* (brotherhood).¹ When central authority was strong, however, the tribes were forced to make payments to the government or retreat into the *bādiyah*.

Along the northern frontiers of settlement that arc around present-day Jordan, Syria, and Iraq, elements of the nomadic pastoral tribes invariably settled in the border villages and combined agriculture with raising of small livestock and paying their taxes to the representatives of the central authority. When that authority was too weak to impose order and taxation on the border areas, these

¹ At one time, tribute (*khūwah*) was exacted from sedentary farmers generally in the form of crops in return for protection from raids (*ghazw*) by their tribe or others in the surrounding areas. This tribute-raid relationship was a simple business proposition whereby the pastoralist received a needed produce (grain) and the farmers gained a scarce service (security). In principle, it was not very different from a more widespread relationship whereby animal products were exchanged for dates or grain.

families frequently abandoned their farms and joined their kin in full-time pastoral activities.

For centuries expansions and retreats have characterized the history of the pastoral tribes of the Middle East in their special relations with central authority and have been documented in the works of Ibn Khaldūn,² Volney,³ Oppenheim,⁴ and Rafiq⁵ to mention a few. Throughout the 19th and 20th centuries, these tribes continued to jostle and fight for control over large stretches of pastureland and associated agricultural villages. Sometimes they formed alliances among themselves to contest pasture rights of former supporters. As each tribe attempted to establish its hegemony over a region, the nature of the *ghazw* became almost desperate among the tribes as well as settlements in the region. The *khūwah*, which was being extorted in greater quantities from weaker tribes and farmers, no longer represented a guarantee of security as it once had.

This period of tribal unrest and disruption of both trade and communication came to an end soon after the close of the Crimean War (1867); an event that had distracted the Ottoman Empire's attention from its southern province. A period of reform of central government was initiated in the Arabian Peninsula. Ottoman military authority was restored to the border areas of agriculture, initiating a period of greater safety and economic benefit for cultivators. The nomadic pastoral tribes were encouraged to fight among themselves and an army of thirty thousand agents was actively engaged in instigating feuds between tribes. On some occasions troops were lent to one side or another with an ensuing massacre by rifle-bearing troops against sword- and lance-carrying tribesmen.⁶

Agricultural expansion was actively sponsored by the Ottoman authority at this time as a way of reasserting control over the frontier zones. Government soldiers armed with modern weaponry – Snider breech-loaders and Winchester repeaters – manned new border garrisons, giving farmers the security they needed to increase in numbers and strength.⁷ The most aggressive of the new settlers were the Circassians fleeing from the Russian occupation of the Caucasus, their homeland. The Druze communities pushed out of South-Central Lebanon establishing border settlements and maintaining themselves in the face of oppo-

² Ibn Khaldun, *Muqqadimah*.

³ Volney, *Voyage*.

⁴ Oppenheim, *Beduinen*.

⁵ Rafiq, *Damascus*.

⁶ Nutting, *Arabs*.

⁷ By 1880 this modern weaponry, especially the Martini and Remington, was in the hands of the Bedouins as well (see Lewis, *Nomads*, 210).

sition from the nomadic pastoral tribes, such as the Ruwalla, who were also claiming the area. Along the entire border, units of sheep-raising tribes returned to agricultural settlements and took up a mixed economy of farming and livestock raising. Land reforms, tax remissions, and other special privileges further pushed the balance in favour of agriculturalists, leaving the pastoral tribes to find and adapt to a new ecological reality.

At the close of the First World War, Northern Arabia, nominally an Ottoman province, was partitioned by the League of Nations. The semi-arid lands of the *bādiyah* were divided up and distributed, under ‘mandate status’, to France and Great Britain. The southern wedge alone remained in the hands of Abdul Aziz Al-Saud, the founding father of Saudi Arabia. This step, along with the subsequent establishment of British and French administrations in their respective regions, the telegraph and road infrastructure, and the introduction of mechanized transport, had a tremendous impact on the pastoral tribes of the region. Many were to prophesy that these developments spelled out the death of their way of life. Most of these changes, however, were quickly absorbed by the Bedouin and altered to meet their own highly adaptive system.

In the second half of the 20th century, as Western development aid came to be the single greatest export from Europe and the United States to the ‘Third World’, development experts came to regard nomadic pastoral peoples with scorn, if not disdain.⁸ As Dyson-Hudson discusses at length⁹ nomadic national and international experts often regard pastoral systems of livestock management as minimal – if not controversial – by national and international experts. Many of these experts regard local peoples as having a poor knowledge of animal breeding. In some cases, academic theories of the 1930s (for example, Herskovits’ cattle complex), long rejected by most scholars, are still maintained, as is the common opinion that for these pastoral peoples, the condition of the livestock is less important than the number. In addition, many ‘development’ experts assume that the pastoral people in parts of the Middle East, as in Africa are ruining their physical environment.¹⁰

Unlike Africa, however, the Middle East and North Africa has never been the focus of mass international pastoral development assistance.¹¹ Governments

⁸ Bocco, “Sédentarisation”.

⁹ Dyson-Hudson, “Pastoral Production Systems”, 219–256.

¹⁰ *Ibid.*, 219.

¹¹ Dyson-Hudson reports that the African livestock development programmes of the past two decades have been aimed at increasing livestock production, raising the standard of living of the human population, and improving the environment itself. The entire process could be

of the Middle East, perhaps because they regarded their pastoral populations as signifiers of internal political problems, sought local rather than international solutions. Accordingly, government policy in the Middle East has been directed at settling these peoples either by physical force or by economic enticement. Settlement of nomadic pastoralists has been seen as the only way to control and integrate marginal and problematic populations that did not conform to the modern nation-state aspirations of the newly created republics and kingdoms of the regions.

Settlement efforts in the Middle East

In the northern part of the Arabian Peninsula and in parts of North Africa, governments have attempted to lure the nomadic pastoralists out of the deserts and arid rangelands to settlement schemes and agricultural pilot projects. These, in large measure, have failed. More forceful approaches have included revoking the traditional communal land holdings of these people. Modern private registration of land has been encouraged, particularly in the marginal areas of the desert that border the agricultural belt, the Fertile Crescent, where dry farming of cereals can be supported in years of good rain. This last approach has had some success from the government point of view. At the time of the various cadastral surveys in the 19th and early 20th centuries, many tribal and sub-tribal representatives were able to register themselves as private owners of land that tribesmen had considered to be held in common. Impoverished families who were forced to leave the pastoral way of life through loss of herds or manpower – or both – often found themselves transformed into hired shepherds or, worse, agricultural labourers for their landowning tribal leaders. Even after several generations of uneasy compromise, these families have continued to keep some livestock – generally goat and sheep – and many maintain that they would return to their former way of life if circumstances made it possible.¹²

seen as an effort towards transforming subsistence pastoralism into the beginnings of commercial livestock production (*ibid.*, 220).

¹² A study commissioned by CARDNE (Centre for Agricultural Reform and Development in the Near East) in 1995 on the growing phenomenon of hired shepherds among the Bedouin of Syria and Jordan revealed the large extent of this employment as shepherds and agricultural workers by some of the extended family helped the unit to cling on to a pastoral way of life (Chatty, *Hired Shepherds*).

In Saudi Arabia and the southern region of the Arabian Peninsula, the situation of nomadic pastoral peoples has been complicated first by the discovery of oil, and more recently, the tremendous wealth that has come into the hands of these governments. Saudi Arabia has for decades tried to settle its large nomadic pastoral peoples. Beginning as early as the 1920s, settlement schemes were built to house these people. Initially the urgency of the projects reflected the governments need to consolidate their hold over the country by controlling their far-flung and highly mobile peoples. The association of this way of life with a backward, less evolved human state, also contributed to government efforts to suppress it. In later decades settlement projects built at tremendous expense were financed locally from oil revenues. Predictably, the schemes failed (e. g. the Wadi al-Sarhan Project, the King Faysal Settlement Project). The nomadic pastoralists, discouraged by attempts to turn them into settled tillers of the soil, flitted away. Some returned to their old way of life; others turned to new endeavours more compatible with pastoralism, such as in the transport industry or in trade. Many an abandoned settlement scheme stands today as a stark reminder of how little understanding there was, and still is, for their way of life.

With the huge increase in the profit from petroleum extraction, which the Arabian Gulf States, Saudi Arabia, and the Sultanate of Oman experienced in the early 1970s, came a new approach to the 'problem of nomadic pastoralists'. Mass settlement schemes were abandoned in favour of enticements to individual citizens. Control, in a political sense, was attempted by encouraging the individual tribesman to come forward and register himself as a citizen. In return, these governments granted various privileges. In the wealthier states, with very small settled populations, registration carried with it an entitlement to a plot of land, a house, an automobile, and a subsidy for each head of livestock. In other states, registration meant a monthly stipend – generally in the region of the local equivalent of several hundred U.S. dollars – often disguised as a salary for some form of national paramilitary service.

Nomadic pastoral adaptation in Syria: an environment of 'benign neglect'

With the end of the Ottoman Empire and the imposition of a League of Nations Mandate, the French authorities in Syria set about to encourage the Bedouin to govern themselves, perhaps influenced by some romantic 18th and 19th centuries

image of the ‘noble savage’. Bedouin tribal leaders were supported by a special French administrative unit, the *Contrôle Bedouin*, which was outside the jurisdiction of the French civil administration. This unit encouraged traditional Bedouin law and conflict resolution to operate in the *bādiyah*. Occasionally such skirmishes over spilled into agricultural areas governed by a separate colonial administration. As long as French interests were not affected, the Bedouin were informally allowed to operate as a de facto ‘state within a state’.

However, with the discovery of oil in the region, the French Mandate power became concerned with safeguarding the potentially important international investment. After finding that inter-tribal Bedouin raiding and skirmishing were affecting the laying and protection of oil pipelines from the interior to the Mediterranean coastline, the French reversed their original policy and vigorously pacified the area, stripping the tribes of their semi-autonomous status, and co-opted the leadership into the urban elite of Damascus, Hama and Aleppo. This was accomplished largely through grants of private ownership of large areas of the common tribal grazing areas of the *bādiyah*, voting rights in Parliament, privileged access to foreign education for the sons of Bedouin leaders, and significant monetary compensation.¹³

The establishment of the independent nation-state in the late 1940s and 1950s saw the continuation of several decades of sustained effort to control and break down pastoral tribal organization. Much of the tribal leadership was co-opted into the elite urban political scene. Land holdings once held in common were increasingly registered in the names of tribal leaders and converted into farms. The Bedouin tribes of Syria, and Northern Arabia in general, struggled with two opposing forces: one compelling them to settle on the edges of the desert and engage in marginal agricultural production; the other forcing them to move away to seek multi-resource livelihoods and pastoral subsistence across several national borders.¹⁴ In September 1956 after several years of continuous skirmishing in the Homs, Hama and Aleppo, the government summoned all the major tribal leaders to Damascus. This was ostensibly an effort to arbitrate the conflict between the tribes and sign a ‘peace’ treaty. The occasion was also used as the first official and formally documented step in dismantling any government recognition of a people who had no fixed abode, did not receive any state services, and were not accessible to control either by police forces or secu-

¹³ France, Ministère des Affaires Etrangères, *Rapport*.

¹⁴ See the works of Abu Jaber [et al.], “Bedouin Settlement”, Chatty, *Camel*, and Lancaster, *Rwala Bedouin*.

rity services. Failing in its efforts to entice Bedouin to move out of the control and orbit of their leaders, and to settle on farms in the border areas of agriculture, the government undertook to strip the Bedouin leadership of all power and authority. In 1958, the *bādiyyah* was nationalized and all tribal holdings ceased to be recognized by the state, the entire area coming under ‘state ownership’.¹⁵ With this measure, the government believed it had completed the dismantling of the Bedouin tribes, which had begun nearly fifty years earlier by the French neo-colonial administration.

The 1960s were a period of strenuous government land reform, including not only the formal seizure of all commonly-held tribal land but also the confiscation of the large tracts so recently awarded to individual Bedouin tribal leaders as private holdings. Much of these confiscated holdings were given to urban merchants, favoured politicians, and entrepreneurs for large-scale industrial development of cotton and wheat production in the less arid areas of the *bādiyyah*. Following a three-year-long drought in the early 1960s, in which over two million sheep died, the government instituted a programme to alleviate the problems caused by this ecological disaster. The government set about reviving the livestock industry without also restoring authority to tribal leaders, or tribes to their traditional lands. Terms such as environmental degradation, desertification and overgrazing came to be used by technicians, diplomats and politicians alike when discussing the Bedouin and their use of the *bādiyyah*. Development aid and technology transfer to Syria was aimed at taking over greater areas of the *bādiyyah* and converting them into important agricultural crop producing regions. A United Nations sponsored project was set up to revitalize the pastoral sector of the Syrian economy, but not the structure of its society. Its foremost goal was to stabilize the mainly pastoral livestock population. This proved extremely difficult since the agricultural and livestock technicians running the project – mainly trained in the West – did not understand Bedouin methods of animal husbandry.¹⁶ In turn, the Bedouin had no trust in government – especially in light of the recent confiscation of grazing land, and the explosive expansion of agricultural development over nearly a third of the best rangelands of the *bādiyyah*.¹⁷

¹⁵ See Masri, *Tradition of Hema*, and also Rae, *Tribe and State*.

¹⁶ Bedouin animal husbandry is based on risk minimalization rather than the more common western market profit motivation. See Shoup, “Sheep Pastoralism”.

¹⁷ The Bedouin ‘dry farmed’ cereals during years of good rain, but the large scale cultivation in this arid zone had never occurred before. See Sammane, *Bedouin Population*.

Perhaps the most far-reaching development of the age was the national infrastructure, which was established during Interwar French Mandate (1920–1946). Originally intended as an aid to military control over the region, the system of roads begun by the French was to dramatically affect the pastoralists' total organization. Camels, as the major economic wealth of many pastoralists, were rendered increasingly obsolete as new systems of transportation became operative. The nomadic pastoral communities who remained in the territory attempted to adapt. In general, the viability of the pastoral economy depended upon the development of new channels of access to agricultural products. The improved network of roads permitted a greater degree of trade. In many cases, the roadways served as long market places.

Nearly thirty years ago I commenced doctoral research among two Bedouin tribes who migrated between Syria and Lebanon. One tribe, the al-Faḍl, had been studied a decade earlier by the son of the tribal Emir, in the course of completing his doctorate in Anthropology under the guidance of Professor Raymond Firth at the London School of Economics and Political Science. This text was the ideal tool to use in my own study, which set out to examine the prevailing academic and development practitioner hypothesis that pastoralist peoples resist change. My own hypothesis was that nomadic peoples did not resist change, which they perceived to be in their interest. Armed with household records and livestock numbers of the mid-1960s, I set out to measure the changes in live stock numbers, frequency of migrations, the use of local markets, and other yet to be defined spheres of activity. From my readings, I had expected to find sheep herds of generous size as well as smaller, but significant camel herds. To my surprise, I found few camels – one or two baggage animals in some households. Generally I found that the half-ton pick up truck had been universally adopted by the al-Faḍl and other tribal households in the intervening decade. I soon established that a spontaneous change had occurred throughout the region as truck transport was adopted by the Bedouin to mobilize their way of life in the face of the rapidly changing environment. No one person or government had spearheaded this move. But throughout the Bedouin community a common recognition had occurred that adopting truck transport made sense. Left alone to their own devices, officially decreed as no longer existing as a political unit, the Bedouin of Syria and Northern Arabia proceeded to make changes to their economy to mobilize themselves to take advantage of regional markets to move livestock and other goods as well as to purchase needed grains. A study of herding in Syria and Jordan in the 1990s has revealed that the 'average' monthly income expected during a good year from a herd of

300 hundred head of sheep – a middle range holding – is higher than the income which a university professor can expect to earn.¹⁸

*Pastoral nomadic adaptation in Oman: an enlightened environment
shadowed by neglect*

In the early 1980s, with basic social services rapidly and methodically extended into the rural countryside of Oman, Sultan Qaboos issued a number of decrees of vital interest to the remote nomadic pastoral communities. This component of the population was to be targeted for development. His wishes, reiterated in a number of speeches, were that the desert regions of Oman were to receive the same care and attention as the villages and towns of the rest of the country. This mandate was interpreted by the leading government ministers to mean that a way was to be found to extend the same social services to pastoral nomads without forcing them to give up their traditional way of life. Plans were drawn up to create a number of tribal administrative centres throughout the desert where the basic social functions comprising health care, education facilities and welfare services would be available.

In May of 1981, the first UNDP project aimed at the development needs of a pastoral population in the Arabian Peninsula was initiated at Haima in the central desert area of Oman. The first year of the project was devoted to conducting ‘an anthropological study of the population’ and identifying their felt needs and problems. The second and further years were focussed on recommending and implementing practical programmes that would extend basic social services to this remote and marginal nomadic pastoral community. The nomadic population associated with this region was the Harasiis tribe, a South Arabian speaking people of about 3,000 occupying a large, nearly waterless gravel and rock plain – the Jiddat-il-Harasiis – of 40,000 square kilometres (about the size of Scotland).¹⁹ Raising herds of camel and goat, mainly for the production of milk, these communities migrated across the vast arid expanse of the Jiddat. Their only water holes had been dug by the oil company in the late 1950s and 1960s as the company moved around the territory looking for oil. By

¹⁸ The study of hired shepherds in Syria and Jordan revealed that the income of the middle range herders was consistently higher than the professional salaries of civil servants in government (see Chatty, *Hired Shepherds*).

¹⁹ For a full ethnographic description of the Harasiis tribe and their encounter with development planning see Chatty, *Mobile Pastoralists*.

the mid-1970s, the Harasiis had engaged in a major technological change shifting from camels to trucks for transport. By the early 1980s every household of the 17 sampled for our study had a four-wheel drive vehicle. Such a transformation required a fundamental shift in household economic organizations. Each household had to find means of keeping these vehicles running and 'local' employment for one member of each family became a significant survival strategy.

The Harasiis had become first exposed to opportunities for wage labour as early as the late 1950s when the oil company was exploring for oil in their territory. After two decades of unskilled and poorly paid work in this sector, the Harasiis were eager to improve their opportunities. When the joint United Nations – Omani government effort to extend permanent and outreach (mobile) social services to these people commenced its work, it was met with great support and enthusiasm by the community. Their logic was that this project would be able to offer schools, which would transform their youth from potentially unskilled labourers into skilled, well-paid professionals. They saw this institution as a way out of the 'non-jobs', that were currently available to them as well guards and installation watchmen. Instead they looked to future employment with the oil company, the border police and the army. But these forms of employment required literacy in Arabic, high school diplomas and in some case English fluency.

Within two years and with the full support of the community, the joint UN-government project was able to set up a boarding school for boys – girls were admitted on a day basis –, two mobile primary health care units, a welfare office for social affairs, and a veterinary clinic with an outreach programme. School enrolment, which began with 42 boys and 3 girls in 1982, climbed yearly. By the mid-1990s the boarding school, which included a primary and a secondary school, had over 150 boys and girls in attendance. Some of the graduating boys had succeeded in getting jobs with the police, the army and in the government civil service.

The UN project attempted to involve the government in activities for the Harasiis, which went beyond basic services already provided to the settled rural and urban communities. Efforts to engage the Ministry of Agriculture and Fisheries in projects, which would support the nomadic pastoral way of life, were not successful. Although the Ministry was engaged in supporting local goat farming, it could not make the transformative jump of addressing nomadic animal husbandry. Local requests and plans from the Harasiis, which would

improve their animal husbandry or help develop their marketing or trade interests did not attract government interest. Instead, what government administrators did notice was the increasing number of pastoral people coming forward to request monthly welfare assistance from the government. These officials came to regard such requests as proof of increased poverty among that sector of the country's population, evidence which required solutions in order to make these people 'economically productive'.

The nomadic pastoral population of Oman has come to be increasingly classified by government administrators as a 'poor' people who are making no productive contribution to the national economy. They are seen as a drain on the country rather than as an asset. This assessment is not derived from any particular facts of technical study, but rather from the long-standing ambiguous nature of the relations between the urban, settled societies of the towns and cities and the mobile, remote, pastoral peoples of the desert interiors. Hence government 'income generating' schemes have been put forward which ignores the livestock livelihood base of these communities. Instead government focused on developing or teaching regionally acceptable craft skills (sewing, weaving, and spinning), which might result in goods for sale at annual government-sponsored cultural events. But efforts to improve the quality of the livestock or systems of animal transport to towns and cities have not been supported by the state. Government schemes for pastoralists, generally an imitation of 'community development programmes' for oasis farmers are regarded as a way to turn these 'poor' debt-ridden communities in the country into productive contributors of the country's gross-national product. Such schemes have little chance of making any long-term impact on the pastoral population of the country.

The Harasiis initiatives to persuade government – and its most visible associate, the oil company – to 'develop' their traditional homeland has been met with resistance or rejected outright. Tribal demands for road-building or, at the very least, regular road grading of tracks important to the local pastoralists have been rejected or denied on environmental grounds that road construction or grading would be contrary to the requirements of the Oryx sanctuary – a large area of the Jiddat-il-Harasiis claimed by government and recognized by international conservation agencies (International Union for the Conservation of nature [IUCN], World Wide Fund for Nature [WWF]) for the reintroduction of the Arabian Oryx in the Sultanate of Oman.²⁰ Tribal requests for government

²⁰ In 1972 the Oryx was declared extinct in Oman, the result of over-hunting by elites from Arabia and the Gulf. The relatively richest part of the desert, the northeastern quadrangle of

support of a system of water distribution which would rotate and change as households shifted their campsites around the desert were denied in favour of creating a system of 'fixed' facilities around brackish water wells where permanent water purification plants would be set up. Local Harasiis pastoral efforts to grow fodder in the desert and to introduce salt resistant plants were met with disinterest by Ministry of Agriculture personnel who continued to subsidize fodder farming and improved water spreading systems in the agricultural regions of the country.

The Harasiis have been changed by these experiences. Their expectations of government have grown and their political consciousness also has been raised as they experience and compare their lot to that of their settled neighbours in the north and the south. Their natural pragmatism and self-reliance is probably still not affected. Their continuous adaptation to an exceedingly harsh and unpredictable environment and their firm belief in a strong, just and beneficent deity presupposes an unshakable independence of spirit and mind. They have taken in the past, and perhaps will always take, every opportunity to plead their case, to ask for assistance, to request help from the large society on the fringe of their universe. Their pragmatic position has been that sometimes they succeed and sometimes they don't. Although some of their material expectations – mainly centred on their acceptance of the motor vehicle and the way it has transformed daily life – have grown, their cultural integrity remains.

For the Harasiis, subsistence animal husbandry livestock remains the central focus of their lives. A short study completed in 2001 has revealed that over the past two decades household herds have remained remarkable stable with 100 head of goats and 25 head of camel remaining an average figure.²¹ Employment of at least one male member of each household remains crucial for the well being of the group. What has changed, is the development of a growing sense of frustration at the kinds of employment available. Having engaged wholeheartedly with the government effort to provide education to them, the Harasiis

the Jiddat-il-Harasiis, was identified by specialists for the IUCN (International Union for the Conservation of Nature) as the site for an Oryx reintroduction project. This was approved by government without consultation with the Harasiis whose land this was. The restrictions on infrastructural and other development in the nature reserve has meant significant hardship and exclusion for the indigenous pastoral community. For more details see Chatty and Colchester, *Conservation*.

²¹ Household figures for livestock numbers derived from 1981–1982 and 1991–1992 (Chatty, *Mobile Pastoralists*, 94–100) are generally comparable with figures derived from a social impact assessment which was carried out for the national oil company in the region in August 2001 (see Rae, *Social Impact Assessment*).

now ask why they see so little return. They question why the oil company and its sub-contractors still employ so many unskilled labourers from abroad, when they themselves seek employment and they are puzzled as to why so few of their educated youth seem to be able to manage to gain training and employment in the oil sector. There is a perceptible sense of being 'left behind', of not benefiting from the wealth which oil – extracted from their own tribal land – has generated for the rest of the country's citizens.

As oil production increasingly focuses on fields in this central desert area, the questions the Harasiis ask come to have national significance. In an age where multinational oil companies are increasingly being held accountable and pressure for transparency grows, the neglect of a significant stakeholder group becomes problematic. The national oil consortium (including Shell International) holds concessions over a large portion of the Jiddat-il-Harasiis. International calls for socially sound investment policy have meant that the oil companies feel obliged to engage in a meaningful manner with this community. This effort to develop a relationship with the Harasiis comes at a time when news of disturbances in other parts of the country regarding multi-national companies, local employment and social investment policy are reaching the remotest corners of the country.²² The Harasiis are now making their concerns over their past exclusion and lack of voice or representation known.

How the individual tribes people will adapt to the recent developments in the middle of the Jiddat-il-Harasiis is problematic. Here are a people caught in the modern post-colonial world of development and planning. In spite of the remoteness, the marginality and the isolation that characterizes the Harasiis and their tribal lands, they are now beginning to face problems similar to the nomadic pastoral tribes of the rest in Arabia. Their lands have been, in a sense, confiscated as in the rest of the Middle East and are controlled *de facto* and *de jure* by the nation-state. Recent infrastructural growth has meant that they have access to and are affected by development hundreds of kilometres away. Motor transport and motorized water pumping facilities have revolutionized their

²² A large gas liquification project in the Sharqiyyah region of Oman recently ran into trouble over the terms which the local community had been offered in compensation for loss of land holdings, and fishing rights. The gas company social investment package of 1.5 % of the profits, which was under discussion has become common knowledge throughout the interior of Oman. Harasiis tribal elders have begun to lobby for a similar package for the Harasiis – of 1–1.5 % of company profits – to be ploughed into a carefully designed and controlled social investment package for the Jiddat-il-Harasiis.

lives, as have telecommunications. Some have had the opportunity to leave and take up new lives. But many have chosen to remain.

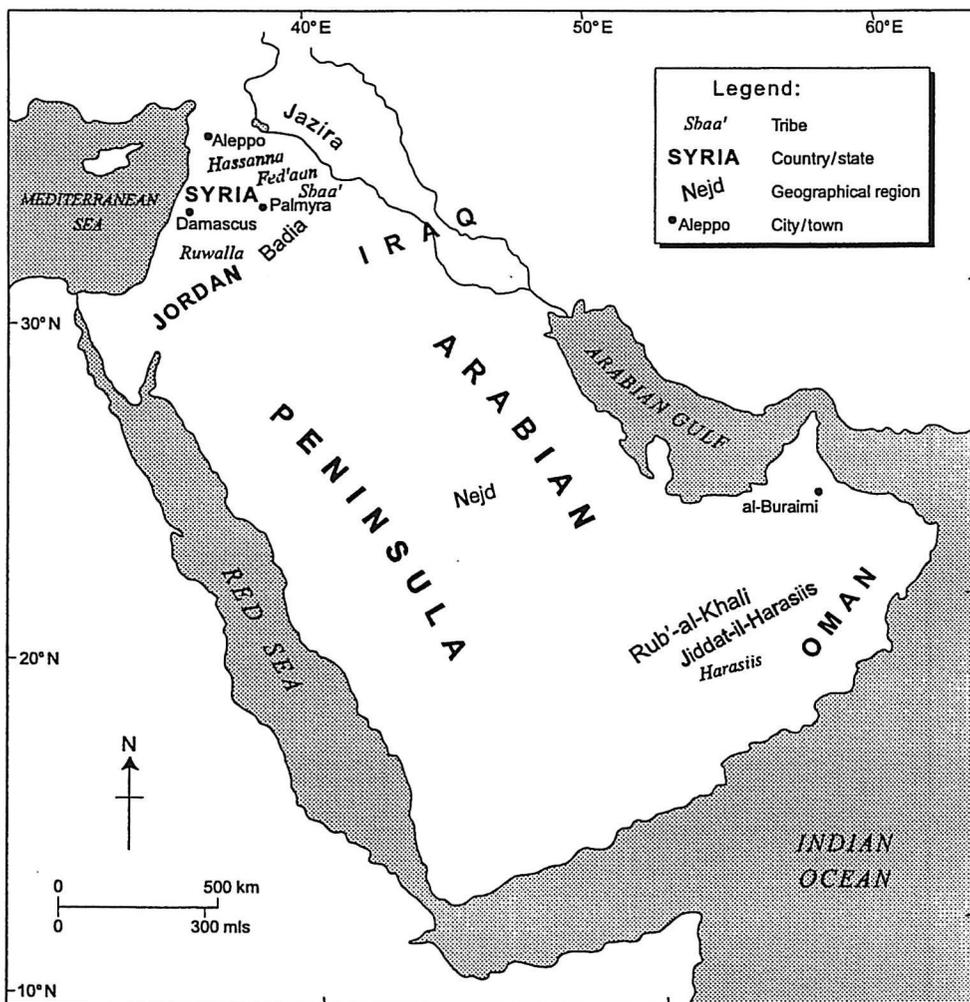
Although each country in the Arabian Peninsula has to face different sets of economic, political and social factors, a feature that is found in common throughout is the plight of the subsistence nomadic pastoralist. Without exception, their territorial usufruct is no longer recognized by the central government; their struggle to subsist has required that they acquire modern forms of transport that can only be supported by wage labour. This, in turn, often means the household head spending long periods of time away from the pastoral household, leaving the management of herds to other, often younger and less experienced, members of the family. By accident, mismanagement, and force of circumstances, these peoples have been – by and large – left to find their own solutions. Their dependence upon government or outside agencies has remained superficial, and these communities continue to adjust and adapt to changes in their environment; ever searching for a meaningful and viable existence for themselves and their family herds. What remains to be seen is whether international pressure for accountability and transparency among the multinational oil companies will continue to hold weight. Current indicators point to a movement in the direction of recognizing, as significant stakeholder groups, the pastoral communities, which populate the concession areas of the major international oil and natural gas companies. How effective that recognition becomes depends by-and-large on the continuing demand internationally for company accountability and transparency. In the remote and largely arid lands inhabited by nomadic pastoralists sound investment policies by multinational oil companies will depend upon continuing global efforts for accountability, transparency, sound social investment and local partnerships. Without such external efforts and impetus, it is unlikely that the pastoral nomadic to community could leverage support for its wishes to see investment in their territory take on the shape which they, themselves, feel would benefit them.

References

- Abu Jaber, K. / Gharaibeh, F.: "Bedouin Settlement: Organizational, Legal and Administrative Structures in Jordan", in: Galaty, J. / Aronson, D. / Salzman, P. (eds.), *The Future of Pastoral Peoples*. Ottawa: International Development Research Centre, 1981.

- Bocco, R. "La Sédentarisation des Pasteurs Nomades: Les Experts Internationaux Face à la Question Bedouine dans le Moyen-Orient Arabe (1950–1970)", in: *Cahiers des Sciences Humaines* 26 (1990), 1–2, 97–117.
- Chatty, Dawn: *From Camel to Truck: The Bedouin in the Modern World*. New York 1986.
- *Id.*: "Traditional and Change Among the Pastoral Harasiis in Oman", in: Salem-Murdock, M. / Horowitz, M. / Sella, M. (eds.), *Anthropology and Development in North Africa and the Middle East*. Boulder, Colo.: Westview 1990.
- *Id.*: *Hired Shepherds: Impoverization and Marginalization of Bedouin in Syria and Jordan* (in Arabic). Amman: CARDNE 1995.
- *Id.*: *Mobile Pastoralists: Development Planning and Social Change in Oman*. New York: Columbia 1996.
- Chatty, Dawn / Colchester, Marcus (eds.): *Conservation and Mobile Indigenous Peoples: Forced Settlement, Displacement and Sustainable Development*. Oxford: Berghahn 2002.
- Dyson-Hudson, Neville: "Pastoral Production Systems and Livestock Development Projects: An East African Perspective", in: Cernea, M. (ed.), *Putting People First: Sociological Variables in Rural Development*. 2nd ed. New York: Oxford University Press 1991.
- France, Ministère des Affaires Etrangères: *Rapport sur la situation de la Syrie et du Liban soumis au conseil de la Société des Nations*. Paris (1923–1938).
- Ibn Khaldūn: *The Muqquadimah*, translated by F. Rosenthal. New York: Pantheon 1958.
- Lancaster, William: *The Rwala Bedouin Today*. Cambridge: Cambridge University Press 1981.
- Lewis, Norman: *Nomads and settlers in Syria and Jordan, 1800–1980*. Cambridge: Cambridge University Press 1987.
- Masri, Abdullah: *The Tradition of Hema as a Land Tenure Institution in Arid Land Management: The Syrian Arabic Republic*. Rome: Food and Agriculture Organization 1991.
- Nutting, Antony: *The Arabs*. London: Hollis and Carter 1964.
- Oppenheim, Max: *Die Beduinen*. I–IV. Leipzig: Otto Harrassowitz 1939.

- Rae, Jonathan: *Tribe and State: Management of the Syrian Steppe*. D. Phil. Dissertation, Faculty of Anthropology and Geography, University of Oxford 1999.
- *Id.*: *Social Impact Assessment of Mukhaizana, Jiddat-il-Harasiis*. Muscat: Petroleum Development Oman 2001.
- Rafiq, Abdul-Karim: *The Province of Damascus: 1723–1783*. Beirut: Khayat 1966.
- Sammane, Mohamed: *Bedouin Population Development: Findings and Recommendations*. DTCD. New York: United Nations 1990.
- Shoup, John: “Middle Eastern Sheep Pastoralism and the Hima System”, in: Galaty, J. / Johnson, D. (eds.), *The World of Pastoralism*. New York: Guilford Press 1990.
- Volney [Constantin-François Cassebeuf]: *Voyage en Egypte et en Syrie*. La Haye: Mouton 1787.





Harmonische Akkulturation, tribale Selbstbehauptung: zur Stellung der iranischen *ʿašāyer* gegenüber der Islamischen Republik

Burkhard Ganzer, Berlin

Ich möchte das Thema auf der Grundlage von Beobachtungen behandeln, die ich im Jahre 1996/97 während eines Aufenthalts bei der kleinen Stammesgruppe der Doshman-Ziyari in der im südwestlichen Zagros gelegenen (150 km nordwestl. Schiraz), ganz aus Lori-sprachiger Stammesbevölkerung bestehenden Provinz Kohgiluyeh wa Boyer-Ahmad machen konnte. Wie weit das hier Konstatierte mit den Gegebenheiten bei anderen Gruppen und in anderen Gegenden Irans übereinstimmt, ist schwer zu beurteilen, da Nachrichten über die post-revolutionäre Situation der iranischen Nomaden sehr spärlich sind. Es ist durchaus denkbar oder sogar wahrscheinlich, dass sich bei dem sunnitischen Teil dieses Bevölkerungssegments wie auch bei solchen Gruppen, die von den Gegebenheiten unter dem Schah-Regime ökonomisch profitiert hatten oder vor der Revolution, etwa infolge von Arbeitsmigration in die Golfscheichtümer, in ihrer Anpassung schon verhältnismäßig fortgeschritten waren, die Sache anders verhält.¹ Auch bei grenznahen und in Schmuggelaktivitäten verwickelten Gruppen dürfte ein anderes Bild vorherrschen.

Als unsicher muss jedoch auch die grundlegende, weil über die Relevanz für das Thema dieses Kolloquiums entscheidende Antwort auf die Frage gelten, was hier sinnvoller Weise, d. h. theoretisch fruchtbar, unter den Begriff des Nomadismus bzw. der „nomadischen Lebensform“ – im Gegensatz zur sesshaften – zu fassen sei. Zwar stellt sich diese Frage sicher nicht bei den großen Repräsentanten des iranischen Bergnomadismus, den Qashqaʿi, die Wanderungsrouten von annähernd 500 km Länge aufweisen, oder den Bakhtyari, die auf ihrer

¹ Vgl. hierzu Loeffler, „Recent economic changes“.

Frühjahrswanderung schneebedeckte Pässe in bis zu 4000 m Höhe überqueren und mehrere reißende Flüsse überwinden. Sie könnte sich aber z. B. im Falle der genannten Doshman-Ziyari erheben. Der Grund dafür ist nicht, dass deren saisonale Wanderungen mit 10 Tagen bei der Sektion mit dem längsten Weg und nur 1–2 Tagen bei der mit dem kürzesten sich neben den beiden genannten Fällen verhältnismäßig bescheiden ausnehmen – solche Unterschiede der Dimension sind, wie Douglas Johnson betont hat, belanglos und darum auch untauglich, etwa die problematische und unvermeidlich leicht pejorative Kategorie des „Halbnomadismus“ zu etablieren.² Doch gibt es anderes, das ihren Fall auf dem Merkmals-Kontinuum, das Johnson in Vorschlag gebracht hat, klar in Richtung des nicht-nomadischen Endpunktes verschiebt. Denn die Doshman-Ziyari leben sowohl im *garmsīr* als auch im *sardsīr* in ortsfesten Häusern – aus Feldsteinen errichteten Laubdachhütten im letzteren Fall, die zwar nur eine Saison überdauern, aber stationär sind – und behelfen sich auf den beiden jährlichen Wanderungen gänzlich ohne irgendein künstliches Obdach. Das Zelt, traditionellen sowohl wie modernen Typs, ist, von vereinzelter kümmerlicher Neben- und Restverwendung abgesehen, ganz verschwunden. Hielte man sich an die Festlegungen des iranischen Nomaden-Zensus von 1987, der das Vorhandensein transportabler Behausungen als objektives Kennzeichen der Kategorie Nomaden (*‘ašāyer-e kūčānde*) nimmt,³ so wäre man daher zu dem Schluss genötigt, dass die Doshman-Ziyari dieser nicht mehr angehören.

Es ist zu betonen, dass es sich hierbei nicht um einen Akkulturationseffekt handelt. Mit einem solchen hat man es ebensowenig hierbei zu tun wie bei dem Verlust des primären nomadischen Charakteristikums selbst, also der saisonalen Wanderung, zu dem es bei einigen Untergruppen der Doshman-Ziyari gekommen ist: Eine der *ṭawāyef* hat sich auf den Terrassen-Reisbau spezialisiert, der an dem das Stammesgebiet durchquerenden perennierenden Fluss Marun schon seit langer Zeit betrieben wird, hat die Wanderung aufgegeben und einen im Vergleich mit anderen Untergruppen fast bäuerlich zu nennenden Lebensstil entwickelt. Mehrere andere Gruppen kleineren Zuschnitts wurden infolge von Landknappheit oder hartnäckigen nachbarlichen Konflikten dazu gezwungen, den *garmsīr* ganz zu verlassen. Sie haben im *sardsīr*, in Lagen von ca. 2300 m Höhe, Siedlungen gebaut, wo sie mitsamt ihren Herden auch den Winter verbringen. Alle diese Teilgruppen haben somit auf Johnsons Kontinuum den Wert Null erreicht. Mit der Aufgabe der saisonalen Wanderung sind sie, mit

² Johnson, *The nature of nomadism*, 16ff.

³ Markaz-e āmār-e Īrān, *Sar-šomāri-ye eġtemā‘i-eqtēsādī-ye 1366*, ix.

Johnson zu sprechen, „aus dem Nomadismus herausgefallen“ (have dropped out of nomadism).⁴

Sind sie aber damit, so muss man fragen, auch aus sonstigen Ordnungen herausgefallen? Richtet man das Augenmerk nicht auf das intensionale, sondern das extensionale Objekt des Begriffs Nomadismus, also die konkreten Gesellschaften, so wird klar, dass mit dem Merkmal „nomadisch“ nicht notwendigerweise auch andere Charakteristika verloren gehen, dass also die betreffenden Gruppen in vielerlei anderer Hinsicht unverändert bleiben können. Die Tatsache, dass das Merkmal einen historisch-anthropologischen Klassenbegriff definiert, darf nicht zu dem Schluss verleiten, dass es stets auch in den sozialen und politischen Beziehungen der konkreten Gesellschaften und in ihrem Selbstverständnis das ausschlaggebende Moment wäre. Statistische Erhebungen, die es als das entscheidende ansetzen, verfehlen daher u. U. ihren Gegenstand – so z. B. der iranische Zensus von 1973/74, der nur die in Zelten lebenden tribal organisierten Viehzüchter als „*ašāyer*“ anerkannte und alle restlichen der allgemeinen Bauernbevölkerung zuschlug.⁵

Das Gemeinsame dieser Gesellschaften – das dies auch in einem überdauernden und relevanten, d. h. für die Subjekte selbst bedeutungsvollen Sinne ist – ist in einer anderen Eigenschaft zu suchen, nämlich in dem Moment des Tribalen in seiner strukturellen, identifikatorischen und moralischen Dimension. Diese Behauptung kann mit Bestimmtheit gemacht werden, obwohl es auch hier, in der Ethnographie und Ethnologie der iranischen Nomaden, die Bemühung gibt, das Tribale, und in Sonderheit die Vorstellung des Stammes, als „essentialistisches“ Ideologem oder administratives Konstrukt oder beides zu dekuvirieren – mit allerdings wenig anderem Ergebnis als dem, allerlei Umschreibungen, Relativierungen und rhetorische Distanzierungsposen in Übung gebracht zu haben.⁶ Doch verstehen sich die Individuen in diesen Gesellschaften in der Tat als Glieder eines segmentär gestuften, in den engeren Bereichen patrilinear strukturierten und ihnen im Ganzen wohlbekanntem Zusammenhang.⁷ Nicht minder unzweideutig sind sie dem *rasm*, dem tribalen Normensystem und Brauchtum, loyal verbunden.

⁴ Johnson, *The nature of nomadism*, 17.

⁵ Amirahmadi, „The socio-economic census“, 692. Firūzān, „Tarkib wa sāzmān-e ilāt“, 16.

⁶ Siehe z. B. Beck, „Tribes and the state“; Marsden, *The Qashqai ,tribe‘*. Vgl. auch Ganzer, „Kulturelle Distanz“, 72.

⁷ Ein im Jahre 1968 interviewter Sektionsführer der den Doshman-Ziyari benachbarten Boyr-Ahmadi hatte die Zusammensetzung seiner *tire* in vollen 12 Generationen zuverlässig im Kopf (Šafi-Nežād, *Ašāyer-e markazi-ye Īrān*, 497). Auch 30 Jahre später bereitete es jun-

Die ausschlaggebende Bedeutung des Moments des Tribalen für die rechte Erfassung dieses Bevölkerungsteils zeigt sich in sämtlichen Definitionen, die iranische Autoren von ihm geben. Es wird in fast allen als erstes Kriterium angeführt, rangiert also vor dem der nomadischen Lebensweise und der dazugehörigen Viehzucht. Es hat diesen Vorrang, weil auch Bauern Herden besitzen, im Sommer auf Hochweiden ziehen und in Zelten wohnen, demnach also als Nomaden zu gelten hätten, obwohl sie von den *ʿašāyer* sehr verschieden sind. In dem erwähnten Zensus von 1987 definieren die Komponenten Stammesorganisation, Viehzucht, nomadisierende Lebensweise nicht den Begriff „*ašāyer*“, sondern nur den engeren – nämlich durch das Merkmal „nomadisch“ eingeschränkten – Begriff „*ašāyer-e kūčandé*“, womit anerkannt wird, dass es auch nicht-nomadische *ʿašāyer* gibt. Wo in den Definitionen weitere Bedingungen genannt werden, komplettieren sie den Bestandteil tribale Organisation, so etwa das von Afšār-Nāderī und anderen geltend gemachte besondere Bewusstsein oder Gefühl der Zugehörigkeit zum Stamm, in dem unschwer Ibn Ḥaldūns *ʿaṣabīya* zu erkennen ist.

In Iran trat das Tribale bis vor etwa 40 Jahren in vielen Fällen vor allem in seinem politischen Aspekt in Erscheinung. Die Ursache hiervon liegt darin, dass es dort eine besondere Form entwickelt hatte, nämlich einen Misch- oder Hybridtyp, in dem die tendenziell egalitäre Organisation der Deszendenzgruppen mit ihren segmentären Balancemechanismen durch Institutionen zentraler Herrschaft ergänzt bzw. auch konterkariert wurde. An der Spitze der Stämme standen Führer, aus einer erblich privilegierten *lineage* durch patrilineare Sukzession und fast immer auch durch die Ausschaltung anderer Prätendenten hervorgegangen, die über einen durch Steuern und irreguläre Einkünfte unterhaltenen Verwaltungs- und Exekutionsapparat verfügten. Obwohl die Macht dieser Führer – „Khane“ nach einem mit den Mongolen nach Iran gelangten Wort – häufig Züge despotischer Willkür annahm, war sie nicht unumschränkt; das segmentäre Machtspiel der Gruppen funktionierte weiterhin, wirkte aber gewissermaßen indirekt, indem es den Khan und seine Macht als bedeutenden oder sogar primären Faktor ins Kalkül zog.

Auch die Interaktion zwischen den Stämmen und der sie umgebenden Gesellschaft wurde in diesen Fällen durch die Stammesführer, die sich als quasi-exklusive Kontaktinstanz etabliert hatten, in hohem Maße bestimmt. Der Staat,

gen Männern der Doshman-Ziyari keinerlei Mühe, das Schema und Personal ihres *taš*, eines vier Generationen umfassenden UDG-Segments, darzulegen.

der an den Stämmen nur wegen ihrer Steuerleistung und Militär-Kontribution interessiert war und sich mit *indirect rule* zufrieden gab, begünstigte dies. Da aber die auf diese Weise kanalisierte Interaktion ganz von den Bestrebungen der Khane bestimmt war, die auf Machtausweitung, Expansion, Bereicherung durch Raubzüge ausgingen und eine stete Bereitschaft zur Auflehnung gegen die Forderungen des Staates einschlossen, nahm das Verhältnis Nomaden-Sesshafte hier einen antagonistischen Zug an: für die Sesshaften – durchaus auch geographisch entferntere – stellten die Nomaden eine beständige Bedrohung dar. Einschlägige historische Erfahrungen wurden bis in erstaunlich nahe Gegenwart durch weitere Erfahrungen neu bekräftigt. Noch im Jahre 1943 konnten die vereinten Boyr-Ahmad und Qashqa‘i einen Überfall großen Stils auf das Armee-Fort Semirod wagen, bei dem fast die gesamte Besatzung von 200 Mann getötet und große Mengen an Waffen erbeutet wurden. Bis zum definitiven Ende tribaler Machtpolitik im Jahre 1964 waren die internen Machtauseinandersetzungen in den Stämmen von krassen Gewalttaten begleitet. Der letzte Brudermord unter den Khanen, nach altem orientalischen Brauch bei einem Festmahl vollbracht, geschah im Jahre 1954; der letzte Fall der Blendung eines rivalisierenden Agnaten (Vaterbruder) lag zu diesem Zeitpunkt nicht einmal 50 Jahre zurück. Die finstere Archaik solchen Brauchtums tat das ihre, um in der Beziehung der Sesshaften zu den Nomaden Angst, Hass und Verachtung vorherrschend sein zu lassen.

Folgerichtig zielte daher die von Reza Schah in Angriff genommene Akkulturationspolitik auf die Vernichtung des politischen Potentials der Stämme – nicht nur mittels der Eliminierung ihrer Führer, sondern durch die Beseitigung der tribalen Organisation oder des tribalen Elements überhaupt; diesem ein Ende zu machen, war der hauptsächliche Zweck der brachialen Sedentarisierungsmaßnahmen der 30er Jahre. Unter Reza Schahs Sohn und Nachfolger Mohammed Reza Schah wurde diese Politik auf etwas weniger drastische Weise fortgeführt. Als das Ziel mit der Einsetzung von Militärgouverneuren in den Stammesgebieten und der Niederschlagung des Aufstands von 1963 erreicht war, fielen die ʿašāyer einer weitgehenden Vernachlässigung anheim. Ihre kulturelle Besonderheit interessierte nur in ihrem Niederschlag in Museumsobjekten oder als folkloristisches Dekor, bspw. der berühmt-berüchtigten Festivitäten zur 2500-Jahre-Feier der persischen Monarchie im Jahre 1971. An dem plötzlichen Zuwachs des nationalen Reichtums nach der Ölpreiserhöhung des Jahres 1973 hatten sie kaum einen Anteil. Das Bild der ʿašāyer-Familie, die neben der Pipeline, mit der Erdgas von den nahebei gelegenen Ölfeldern exportiert wird,

ein Holzfeuer zum Kochen und Wärmen unterhält und mit Kienspänen ihr Zelt erleuchtet, wurde von den Doshman-Ziyari wiederholt beschworen.

In all dem nun – oder fast all dem – hat die Revolution in Iran einen durchgreifenden Wandel hervorgebracht. Die Parteinahme der Islamischen Republik für die *mostaz'afin*, die Schwachen und Unterdrückten, schloss die *'ašāyer*, als marginalisierte und benachteiligte Bevölkerungsgruppe mit ein – mit Ausnahme der Elite freilich. Zur Förderung der besonderen Belange der *'ašāyer* richtete der Staat eine Behörde ein (*sazmān-e omūr-e 'ašāyerī*, jetzt Abteilung des Aufbau-Ministeriums), deren Leiter eine Zeitlang die Stellung eines stellvertretenden Ministerpräsidenten innehatte. Ebenso erweckte er den im Jahre 1947 gegründeten „Obersten *'ašāyer*-Rat“ (*šūra-ye 'ālī-ye 'ašāyerī*) zu neuem Leben und befestigte seinen Vorsatz, die *'ašāyer* nicht als Objekte zu behandeln, sondern sie an Planungsentscheidungen zu beteiligen, durch institutionelle Vorkehrungen auch auf den unteren Stufen. Den materiellen Rückhalt erhielten diese Unterstützungsbestrebungen durch Khomeinis Anordnung, die Einkünfte aus dem Ölverkauf von jeweils einem Tag des Jahres für die *'ašāyer* aufzuwenden.

Das Ergebnis dieser Anstrengungen ist eine absolut erstaunliche Hebung der materiellen Lebensumstände. Bei den Doshman-Ziyari beispielsweise gibt es jetzt Straßen – sogar eine asphaltierte –, befestigte Quellen und Wasserleitungen, wo früher nichts dergleichen war. Die alten Dörfer, die aus Sicherheitsgründen hoch an den Berghängen lagen, sind vielerorts durch neue ersetzt worden, die der Staat in halbwegs zugänglicher Tallage errichtet hat. Die Erschließung mit elektrischem Strom wird energisch vorangetrieben; mit ihm erscheinen auch das Fernsehen und der *kūler*, ein einfacher Verdunstungsklimaapparat, der es möglich macht, der extremen Sommerhitze im *garmsir* zu trotzen. Der Staat versorgt die Haushalte mit rationierten Lebensmitteln zu subventionierten Niedrigpreisen und hat damit das Übel der Dauerverschuldung bei städtischen Händlern beseitigt. Er hat im Stammesgebiet einen Gesundheitsdienst (ebenso einen Veterinärdienst mit einer Tierklinik) installiert und ein Schulsystem, sogar höhere Schulen umfassend, eingerichtet von einem Umfang, der der großen Zahl der Kinder und Jugendlichen im Schulalter – noch, muss man sagen – gerecht wird. Selbst eine kleine Leihbibliothek ist an dem Zentrum des *ġahād-e sāzandegī*, der Organisation im Range eines Ministeriums, die für die Infrastruktur-, aber auch Schulungs- und Animationsmaßnahmen zuständig ist, zu finden. Die wichtigste dieser kulturellen Errungenschaften, die auch am stärksten als Befreiung empfunden wurde, ist, dass nunmehr

allen begabten Jugendlichen, und nicht, wie früher, nur denen der Elite, der Weg an die Universitäten offen steht. Für diese Anstrengungen, die so sehr von dem Desinteresse des Vorgänger-Regimes abstecken und ihr Leben so entscheidend verbessert haben, sind die *ʿašāyer* der Islamischen Republik unverbrüchlich dankbar. Die Lobrede auf die Regierung, die emphatische Hervorhebung der durch sie bewirkten sichtbaren Errungenschaften waren Bestandteil fast jedes Gesprächs.

Es hieße jedoch, die Eigenart des Verhältnisses der *ʿašāyer* zur Islamischen Republik verkennen, wollte man in ihm nichts weiter erblicken als die Dankbarkeit für die vom Staat gespendeten materiellen Wohltaten. Man würde damit bereits die Besonderheit der Islamischen Republik selbst verfehlen, insofern diese auf die Absicht gegründet ist, in der Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse die Vorstellungen und Normen des Islam zur Geltung zu bringen, und die deshalb den Wohlstand nicht um seiner selbst willen befördert, sondern in der Verfolgung von spirituellen und moralischen Werten. Alle in der Islamischen Republik unternommenen Reformmaßnahmen sind grundsätzlich als instrumentell in Beziehung auf den religiösen Zweck gedacht, der in der Befreiung der Menschen aus ihrer durch die entarteten gesellschaftlichen und ökonomischen Verhältnisse verursachten Entfremdung von Gott besteht.

Die *ʿašāyer* – mit der eingangs genannten Einschränkung – akzeptieren den Staat der Islamischen Republik nicht nur wegen seiner ökonomischen Wohltaten, sondern befürworten ihn in seiner ganzen so skizzierten Besonderheit. Das Fundament dieser Sympathie ist die Frömmigkeit der *ʿašāyer*, die gänzliche Unterordnung unter Gott, die sie auch als eine ihrer tribalen Tugenden verstehen. Die Islamische Republik erscheint ihnen als segensreich, weil gottgewollt, und alle Erfolge Irans, vom Krieg mit dem Irak bis zu den Siegen der Fußball-Nationalmannschaft, sehen sie als den fassbaren Beweis dieser Auszeichnung an. Das von der Nähe zu den göttlichen Absichten herrührende Charisma tritt an der Person Khomeinis am mächtigsten in Erscheinung, ist jedoch auch anderen Repräsentanten des aus der Revolution hervorgegangenen Staates und diesem im Ganzen eigen. Ohne diese Tatsache wäre der Erfolg der von dem Ayatollah Khamenei im Jahre 1996 für ganz Iran verfügtens Einsammlung der Handfeuerwaffen bei den *ʿašāyer* nicht zu erklären. Kaum weniger charismatisch ist für sie der wehrhafte Charakter des Staates, der sich an der Vertreibung der Amerikaner und der Zurückschlagung der irakischen Invasion eindrucksvoll erwies und der tief mit ihrem kämpferischen Ethos harmoniert. Khomeini wird daher nicht nur als Weiser und Frommer, sondern auch wegen seiner

kämpferischen Tugenden verehrt: der Unerschrockenheit im Angesicht erdrückender Übermacht, der unbeugsamen Standhaftigkeit, der persönlichen Bedürfnislosigkeit. Der moralische Appell, der darüber hinaus von seiner gesamten Gestalt durch ihre Wirkung als Muster und Vorbild ausging, löste unter den *ʿašāyer* eine gewaltige Bewegung des Besserungswillens aus, die für geraume Zeit Diebstahl, Neid, die Zwietracht zwischen den Familien usw. zurückzudrängen vermochte, dagegen manches Positive in den Menschen zur Entfaltung brachte und deren Wirkung auch heute noch überall zu spüren ist. Die *ʿašāyer* stehen der Islamischen Republik also nicht einfach nur mit wohlwollender Billigung gegenüber, sondern sind tief überzeugte und überaus enthusiastische Parteigänger.⁸

Die Islamische Republik ihrerseits hegt für die *ʿašāyer* eine besondere Wertschätzung, die sich von ihrer Haltung gegenüber anderen unterstützungsbedürftigen Teilen der Bevölkerung sehr unterscheidet. Dies betrifft zunächst und besonders die den *ʿašāyer* eigene Wehrhaftigkeit und Kampfbereitschaft. Diesen Zug, den die Pahlawi-Regierungen auszumerzen sich alle Mühe gaben, hat die Islamische Republik in den Dienst ihrer Sache gestellt und dadurch gewissermaßen moralisch purgiert und veredelt. Vor allem in dem „aufgezwungenen“ Krieg gegen den Irak geschah dies, an dem die *ʿašāyer*, besonders die der Gebiete nahe der Kampfreion, in großer Zahl teilnahmen. Ihre – allerdings, wie erwähnt, im Jahre 1996 rückgängig gemachte – Wiederbewaffnung und das von Khomeini auf sie gemünzte ehrende Epitheton „*dahāʿer-e enqelāb*“ (Reserve der Revolution), das durchaus auch den Sinn einer Verpflichtung für künftige, auch innenpolitische, Eventualitäten hat, sind der Ausdruck davon. Neben diesem stehen auch die tribalen Werte der Familien- und Verwandtschaftsbindung, der Altenehrung, des Anti-Individualismus, der freundlichen Zuwendung zu den Mitmenschen (*ʿātefe*) ganz im Einklang mit dem, was die Islamische Republik in dieser Hinsicht propagiert. In deren Werte-Milieu erscheinen die *ʿašāyer* daher in manchem als vorbildhaft. Im Falle der Lor-*ʿašāyer* wird diese Bewertung verstärkt durch die in Iran weitverbreitete Vorstellung, dass die Lor mehr als alle anderen Einwohner des Landes den Typus des wahren, unverfälschten Iraners repräsentieren.

Man hat es also mit der Sachlage zu tun, dass die *ʿašāyer* in der Islamischen Republik nicht nur nicht unterdrückt und auch nicht etwa nur in eingeschränkter Weise, wegen ihres Beitrags zur Nahrungsmittelproduktion, als nützlich

⁸ Siehe hierzu auch Ganzer, „Charismatische Mobilisierung und Identität“.

hingegen, sondern dass sie in ihrer besonderen kulturellen, will sagen tribalen, Beschaffenheit akzeptiert, ja sogar in spezifischer Weise hochgeschätzt werden. Dieses Verhältnis einer zeitgenössischen nomadischen Bevölkerungsminderheit zum Staat darf sicher als ungewöhnlich gelten, wenn es nicht überhaupt einzig dasteht.

Die zwischen der Lebensform der ʿašāyer und der der majoritären Gesellschaft vorhandene kulturelle Kluft erscheint infolge dieses Harmonierens beider in grundlegenden Werten als wesentlich verkleinert. Für das Problem der Akkulturation heißt dies, dass das Moment der Kultur im Prozess der Angleichung von geringerer Bedeutung ist als in vergleichbaren Situationen. Allerdings gilt dies vor allem, soweit der Staat, seine Vertreter und Ideologen und seine programmatischen Absichten in Betracht kommen – für normale Bürger und ihre Anschauungen trifft es nur eingeschränkt zu. So erlebte ich mehrfach, dass Personen Teheraner Herkunft, die ihr Beruf nach Kohgiluyeh verschlagen hatte, mir anvertrauten, wie verloren sie sich bei den ʿašāyer fühlten, wie sehr sie unter dem Zusammenhängen aller mit allen, der Lethargie, der Unmöglichkeit, Ordnung herzustellen, etc. litten. Bei diesen handelte es sich um Tierärzte, Ingenieure u. ä., doch auch Lastwagenfahrer aus Schiraz, die mit den Doshman-Ziyari zu tun hatten, betrachteten sich entschieden als höherstehend und renommierten mit ihrem Entfremdungsgefühl.

Weil ein Vorherrschen solcher Haltungen in der Funktionselite das Selbstwertgefühl der ʿašāyer wohl kaum unbeschädigt lassen würde, bedeutet es einen großen Vorteil, dass die in den Stammesgebieten tätigen staatlichen Funktionäre und Angehörigen akademischer Berufe zunehmend selbst ʿašāyer sind. Unter den gegebenen Umständen waren solche Leute als Studenten einer verstörenden Begegnung mit geistig freieren und etwa moralisch laxeren städtischen Lebensweisen nicht ausgesetzt; sie kehrten nach Beendigung ihrer Studien zurück, ohne in ihrem Enthusiasmus für die Islamische Republik, aber auch der Loyalität ihrer Herkunftssphäre und deren Werten und Normen gegenüber erschüttert worden zu sein. Ihre Lebensgestaltung folgt daher ganz diesen letzteren; die Art des Frauenerwerbs bspw., die Stellung der Frau, das Familienleben sind fast gänzlich traditional. Die Akkulturation manifestiert sich nur in den äußeren Merkmalen ihrer Stellung, wie Anzug und Diplomatenkoffer, sowie in besserer Behausung, in elektrischen Küchengeräten u. ä. und im Besitz von Büchern. Im sozialen Verkehr mit den ʿašāyer stellt nur die für das traditionale Verständnis diskrepante Statuskombination von hohem Rang, den der akademische Titel vermittelt, und relativer Jugend ein gewisses Problem

dar. Es wird aber wirkungsvoll dadurch entschärft, dass solche Leute Respekt und Ehrerbietung nicht nur empfangen, sondern auch selbst, dem tribalen Code gemäß, gegenüber ihrer Umwelt zum Ausdruck bringen.

An diesen Ärzten, Ingenieuren, Verwaltungsfachleuten wird für die *‘ašāyer* der Wert ihres *rasm*, ihres traditionellen Brauchtums, und seiner Akzeptabilität für die modernisierte Gesellschaft am lebenden Exempel erfahrbar. Sie demonstrieren, dass es möglich ist, technische Fertigkeiten, Wissen, gesellschaftlichen Rang zu erlangen, sich über die materiellen Beschränkungen der *‘ašāyer*-Lebensweise zu erheben, ohne damit dieser Lebensweise in ihren *entscheidenden* Belangen untreu zu werden. Die Veränderungen der Akkulturation verlieren so ihre Bedrohlichkeit, erscheinen wesentlich als Fortschritt zu einem besseren Leben. Ganz ohne Einschränkung gilt die Behauptung jedoch nicht, da die Empfindung von Verlust und ein nostalgisches Nachtrauern bei all dem doch vorhanden sind. So sehen die Doshman-Ziyari bspw. einerseits ihre enorme Kinderzahl und die vielerorts noch herrschende drangvolle Enge der Wohnverhältnisse als etwas zu Überwindendes an – und konnten darum über einen Sketch, dargeboten bei einer Animations-Veranstaltung des *ġahād-e sāzandegī*, in dem die Turbulenz und Unordnung ihrer Viel-Kinder-Haushalte drastisch karikierend dargestellt wurde, ausgelassen lachen. Andererseits jedoch sind sie überzeugt, dass das familiäre Zusammengehörigkeitsgefühl, dass Selbstlosigkeit, Warmherzigkeit, Hilfsbereitschaft usw. durch die Enge und Dichte der Lebensweise in den alten Dörfern wesentlich gestärkt wurden. Das Auseinanderücken der Individuen in den neuen Siedlungen ist daher in ihren Augen nicht nur ein räumliches, sondern es hat auch einen gewissermaßen moralischen Sinn.

Es zeigt sich also, dass die Akkulturation der Nomaden in der Islamischen Republik infolge der kulturellen Grundübereinstimmung eine erleichterte ist, dass sie nicht den Charakter der Beraubung hat und nicht, wie anderswo, Entfremdung und Entwurzelung mit sich führt. Gänzlich unproblematisch ist sie darum jedoch nicht – die im Titel angesprochene Harmonie als vollständige anzusehen, wäre verfehlt. Das Moment der Selbstbehauptung, d. h. der Verteidigung von Werten, Eigenarten und Gewohnheiten, die, bedroht, ebenfalls leicht die Bedeutsamkeit von Werten annehmen, ist auch hier anzutreffen. Von diesen letzteren gibt es z. B. in den Essgewohnheiten, dem Genussmittelgebrauch, den Vergnügungen und Lustbarkeiten etc. manches, das den *‘ašāyer* teuer ist, sich aber zu religiösen Vorschriften im Widerstreit befindet. An solchen Bräuchen und Gewohnheiten halten sie fest und verweigern den Vorschriften auf uneingestandene Art den Gehorsam, obwohl die Diskrepanz, dank

der allgemeinen Hebung des Wissensstandes in religiösen Dingen, vielen bewusst ist. Der latente Konflikt wird z. B. offenbar, wenn, wie man es bei Hochzeiten und anderen Festen nicht selten erleben kann, Individuen strengerer Sinnesart die Festgesellschaft zur Einhaltung der Mäßigungsgebote des Imam – Khomeinis – mahnen.

Im Falle der traditionellen Musik und der Frauentänze, die von den religiösen Autoritäten wegen der von ihnen ausgehenden sittlichen Gefährdung ursprünglich verboten worden waren, blieb es nicht bei diesem stillen Unterlaufen: diese Elemente empfinden die *‘ašāyer* als so innig zu ihrer Kultur gehörend und so sehr über dem Verdacht der Sittenlockerung stehend, dass sie bei dem Revolutionsführer Khamenei um eine Aufhebung des Verbots einkamen, die ihnen auch, mit Einschränkungen, zugestanden wurde. Die farbenprächtige Frauentracht der *‘ašāyer* war von Anfang an diesem Verdacht nicht ernstlich ausgesetzt, da ihre Übereinstimmung mit den Werten des *heġāb* außer Frage steht.

Gravierend ist der Konflikt jedoch im Falle der fehdeartigen gewalttätigen Gruppenauseinandersetzungen. Er ist es hier auch aus dem zusätzlichen Grunde, dass es sich bei dem widerständigen Element nicht um Brauchtumsreste oder bloße zählebigte Gewohnheiten handelt, sondern um die institutionellen, moralischen und verhaltensmäßigen Weiterungen ebenjener Eigenschaften der *‘ašāyer*, die der Islamischen Republik eigentlich teuer sind. Familiensinn, Verwandtschaftszusammenhalt, Gruppenbindung bilden in ihrer tribalen Erscheinungsform eine partikularistische Verschärfung aus, die den Absichten des Staates entgegensteht und deren unbedingt verpflichtende Handlungskonsequenzen schwerwiegende Verletzungen der religiösen Vorschriften, der öffentlichen Ordnung, ja sogar der Strafgesetze nach sich ziehen können. Hierfür ein Beispiel: Während meines Aufenthalts bei den Doshman-Ziyari brach, infolge der Tötung eines Mannes, ein Streit unter den beiden Hälften einer der *tawāyef* von neuem aus, der schon eine lange Geschichte hatte und schon häufig, allerdings nie mit dem Resultat einer wirklichen Versöhnung, beigelegt worden war. Die Einwohnerschaft der Hauptsiedlung der betreffenden *tāyefe*, eines großen Dorfes, gehörte zu etwa gleichen Teilen diesen beiden Hälften an. Unmittelbar nach Bekanntwerden des Vorfalles verließen die Angehörigen der Gruppe des Täters in der größten Eile, aber unter Mitnahme ihres gesamten Besitzes, einschließlich der eisernen Tür- und Fensterfüllungen, ihre Häuser und flüchteten sich zu Verwandten an anderen Orten. Wohnungen von Personen, die zufällig nicht anwesend waren, wurden kurz darauf durch Angehörige der

Opfergruppe geplündert. Zur Flucht fühlte sich aber nicht nur die Partei des Täters gedrängt. In der Gewissheit, dass der Konflikt sich entwickeln und sehr bald auch die Partei des Opfers ihrerseits Ziel von Vergeltungsschlägen sein würde, gab eine Untergruppe der letzteren, die ein etwas exponiert liegendes Dorf bewohnte, dieses auf und suchte Zuflucht bei ihren Verwandten in dem genannten Hauptort – zog dabei aber keineswegs in die verlassene Hälfte ein, sondern vermehrte die Bewohnerschaft der anderen. Es ergab sich auf diese Weise der bizarre Zustand – der viele Monate anhielt –, dass in der einen Hälfte des Dorfes reges, ja gewissermaßen verdoppeltes Leben herrschte, während die andere vollständig tot und entvölkert war und in den Häusern die leeren Tür- und Fensterhöhlen gähnten. Aus Angst vor einer wörtlich zu nehmenden Brunnenvergiftung durch die Gegenseite mieden die Bewohner die von einem nahen Berg herabführende Wasserleitung und holten ihr Wasser wie ehemals mit Eseln aus dem Fluss. Dass der gemeinsame Sommeraufenthalt der beiden Teilgruppen im *sardsir* für lange Zeit unmöglich sein würde, stand für jedermann außer Frage.

Nicht minder desaströs als diese ökonomischen und infrastrukturellen Folgen des Konflikts waren seine Konsequenzen für viele Individuen, die matrilateral oder affinal mit der gegnerischen Hälfte verbunden waren, d. h. dort Verwandte besaßen. In der durch die Tötung geschaffenen Lage galten diese Beziehungen nichts mehr; da alle Individuen uneingeschränkt in dem System der patrilinearen Gruppenloyalitäten und Solidaritätsverpflichtungen fungierten, waren diese Verwandten – obwohl gerade zu ihnen enge affektive Bindungen bestanden – nunmehr Feinde. Zu den Personen, die sich in dieser Lage befanden, zählte auch ein Funktionär der *sazmān-e omūr-e ʿašāyerī*, die Tatsache, dass es sich in seinem Fall bei einem dieser Verwandten (dem Bruder seiner Frau) um den Getöteten handelte, er also eigentlich der trauernden Familie angehörte, hinderte nicht, dass er, als besonders wertvolles Vergeltungsziel, in besonderem Maße gefährdet war und darum geraume Zeit die Öffentlichkeit meiden und seiner Wohnung fernbleiben musste. Seine Frau, wie alle anderen Frauen in ihrer Situation, suchte nach dem Ausbruch des Konflikts einen ihren Brüder auf, um bei ihm und unter seiner Autorität den Friedensschluss abzuwarten. Dies geschah in Befolgung der tribalen Normen, aber in eklatanter Verletzung des religiösen Gesetzes, das solche langwierige Trennung von Ehegatten verbietet. Ganz ebenso, wie es die Verheiratung noch nicht ehedemiger Mädchen untersagt, die nichtsdestoweniger zuweilen als Bestandteil der Entschädigung für eine Tötung gefordert und auch zugestanden wird.

Die Angehörigen dieser *tāyefe* erlebten die erneuerte Gruppenfeindschaft und die Zerreißung der Familien, wie auch die Zerstörung von Besitz und Infrastruktur, als einen verhängnishaften Rückschlag in den Bemühungen um die Entwicklung und Stärkung ihrer Gruppe, ja als ihren endgültigen Ruin. Es erschien ihnen dies als umso tragischer, als gerade diese Gruppe in vieler Hinsicht – der Zahl der Schulabsolventen, der Höhe der Einkommen, der materiellen Ausstattung etc. – im Verband der Doshman-Ziyari als die am weitesten fortgeschrittene gelten konnte. Doch obwohl die Fehde insofern in besonderem Maße ihren eigenen Interessen schadete, fügten sie sich den Handlungszwängen mit perfekter, fragloser Selbstverständlichkeit. Die tribale Selbstbehauptung, ist man versucht zu sagen, zeigte hier, dass sie sich sogar den eigenen Subjekten und ihren Interessen gegenüber behauptet.

Dass sie auch der staatlichen Macht widersteht und jeden Versuch des Staates vereitelt, in Fällen wie diesem seine Rechtsordnung und seinen Strafanspruch uneingeschränkt durchzusetzen, ist nicht verwunderlich. Der Staat behandelt daher derartige Auseinandersetzungen von vornherein weniger als Konflikte mit den Gesetzen denn als solche zwischen den Gruppen, also als soziale oder politische, und richtet seine Bemühungen darum primär auf die Wiederherstellung des Friedens. Er verfolgt dieses Ziel durch die Trennung der streitenden Parteien, die Unterbindung weiterer Kampfhandlungen und die Beschleunigung der Ausgleichsmaßnahmen und Versöhnungsschritte mittels der Erzeugung situativen Drucks. Hierbei nimmt er in beträchtlichem Umfang Rechtsverletzungen in Kauf. Summarische Verhaftungen, Prozesse aufgrund evident falscher Beschuldigungen und Aussagen, Haftstrafen für klar Unschuldige wie umgekehrt die Freilassung überführter Mörder nach dem Abschluss der Versöhnungsverhandlungen zwischen den Parteien, Ersatzhaft von sozial unbedeutenden, unschuldigen Personen für höherstehende schuldige u. a. m. sind häufige Begleiterscheinungen großer Gruppenkonflikte und ihrer Bewältigung. Obwohl der Staat also seine Machtausübung gegenüber den 'ašāyer einschränkt und seine Strafdrohung nur eine bedingte ist, hat beides doch genügend Gewicht, um einen partiellen oder situativen Antagonismus entstehen zu lassen und ein Verhalten von Evasion, Täuschung und Hintergehung und u. U. sogar bewaffnetem Widerstand zu motivieren. Auch erscheint die Ordnungsmacht des Staates – so unangezweifelt ihre Legitimität ist und so sehr sie als Garant der öffentlichen Sicherheit und des regionalen Friedens begrüßt wird – doch im Einzelnen stets auch als bedrohlich. Noch frische Erinnerungen an eine Zeit, als die 'ašāyer Soldaten und Gendarmen grundsätzlich und mit gutem Grund fürchteten und flohen, tragen hierzu nicht unwesentlich bei.

In der Beziehung der *ʿašāyer* zur Islamischen Republik bleibt also ein die Harmonie störendes Moment, ein Zug von Ambivalenz zurück. In ihm drückt sich die besondere historische Erfahrung der *ʿašāyer* mit dem iranischen Staat aus, aber auch die letztliche Unvereinbarkeit des Tribalen mit jedwedem, jedenfalls jedem moderneren, Staat. Ein solcher ist die Islamische Republik in vieler Hinsicht zweifellos. In anderen Hinsichten kann sie – aus den bekannten Gründen – schwerlich als solche gelten. In jedem Fall jedoch ist die Modernität, in die sie die *ʿašāyer* führt, nur die jener ideologischen und gesellschaftspolitischen Vision, genannt „islamische Moderne“, die sie auf ihrem Gebiet zu realisieren trachtet. Gegenüber einer Modernität ohne diese spezifische Einschränkung würden zweifellos viele der genannten förderlichen Eigenschaften der *ʿašāyer* sich als Hemmnisse erweisen. Das gilt für die nicht-zivilistische Bereitschaft zur Gewalt, den anti-individualistischen Familien- und Gruppengeist, die Gastfreiheit und Besitzverachtung, die Behandlung der Frau und die Einstellung zur Arbeitsteilung mit ihr und anderes mehr. Die Behauptung des iranischen Anthropologen ʿAzīz Kiyāwand, dass die *ʿašāyer* eine größere soziostrukturelle Affinität zur industriellen Organisation besitzen als zur Landwirtschaft und daher als Industriearbeiter reüssieren würden,⁹ kann daher nicht völlig überzeugen. Dass ihre Akkulturation sich auch unter anderen soziopolitischen Vorzeichen so behutsam und vorteilhaft vollziehen würde wie in der Islamischen Republik, muss leider wohl als unwahrscheinlich angesehen werden.

Literatur

- Afšār-Nāderī, Afšār: „Askān-e ʿašāyer wa āšār-e eġtemāʿī wa eqtešādī-ye ān“, in: *Īlāt wa ʿašāyer*. (Maġmūʿe-ye ketāb-e Āġāh). Tehrān 1362 [1983].
- Amirahmadi, B.: „The socio-economic census of nomadic tribes in Iran in July 1987“, in: *Journal of official statistics* 9 (1993), 167–183.
- Beck, Lois: „Tribes and the state in nineteenth- and twentieth-century Iran“, in: Philip Khoury & Joseph Kostiner (eds.), *Tribes and state formation in the Middle East*. Berkeley 1990, 185–225.
- Firūzān, T.: „Dar bāre-ye tarkīb wa sāzmān-e ilāt wa ʿašāyer-e Īrān“. *Īlāt wa ʿašāyer*. (Maġmūʿe-ye ketāb-e Āġāh). Tehrān 1362 [1984], 7–62.

⁹ Kiyāwand, „Estrāteżī-ye āyande barā-ye ʿašāyer-e kūčānde“, 151.

- Ganzer, Burkhard: „Kulturelle Distanz und ‚ethnographic refusal‘: Bemerkungen zur Ethnographie iranischer Nomadengesellschaften“, in: *Anthropos* 95 (2000), 65–85.
- *Id.*: „Charismatische Mobilisierung und Identität: zum Verhältnis der iranischen Nomaden zur Islamischen Republik“, in: *Sociologus* (im Druck).
- Johnson, Douglas L.: *The nature of nomadism: a comparative study of pastoral migrations in southwestern Asia and northern Africa*. (Department of Geography, Research paper no. 118). Chicago 1969.
- Kiyāwand, ʿAziz: „Estrāteži-ye āyande barā-ye ʿašāyer-e kūčande“, in: *Zahāʿer-e enqelāb* 10 (1369 [1991]), 139–152.
- Loeffler, Reinhold: „Recent economic changes in Boir Ahmad: regional growth without development“, in: *Iranian studies* 9 (1976), 266–288.
- Markaz-e āmār-e Īrān: *Sar-šomāri-ye eġtemāʿi-eqtešādī-ye 1366: natāyeġ-e taf-šīli-ye ostān-e Kohgīlūye wa Boyr-Aḥmad*. Tehrān 1369 [1991].
- Marsden, D. J.: *The Qashqai ‚tribe‘ and tribal identity*. (Centre for Development Studies: Occasional paper; 6). Swansea 1978.
- Šafi-Nežād, Ğavād: *ʿAšāyer-e markazī-ye Īrān*. Tehrān, 1368 [1990].
- Tavakolian, Bahram: „Religiosity, values and economic change among Sheikhanzai nomads“, in: Akbar Ahmed & Davis Hart (eds.), *Islam in tribal societies*. London 1984.



Früher Nomadismus im Spiegel einer neuen Betrachtungsweise

Welche Definition – welches Modell

Dieter Guldin, Berlin

(...) there has been a tendency to treat nomadism as a type of culture or a category of society. This approach is misleading, since there are no features of culture or of social organisation that are common to all nomads or even that are found exclusively among nomads. Spooner (1973, 3)

Nomadismus in der Archäologie ist ein Thema, dem auch heute noch mit einiger Skepsis und Verwunderung begegnet wird. Immer wieder wird die Frage nach den Funden und Befunden gestellt und die Spärlichkeit der materiellen Kultur betont. Obgleich gerade durch diese Fragen und Aussagen der Aspekt der strukturellen Gemeinsamkeiten nomadischer Gesellschaften unterstrichen wird, wurde das Phänomen Nomadismus in der Archäologie bislang nicht auf der Ebene der strukturellen Gemeinsamkeiten diskutiert. Die Ursache hierfür sehe ich in der inneren Struktur, dem Orientiertsein an einzelnen gesellschaftsspezifischen Merkmalen und in der daraus resultierenden unüberschaubaren Fülle der unterschiedlichen Nomadismusdefinitionen.

Die Gewichtung der Begriffe „Nomadismus“ oder „nomadisch“ innerhalb unseres modernen Sprachgebrauchs lässt deutlich werden, dass sich hinter dem Begriff eine Vielzahl an möglichen Interpretationen bzw. Lebensstilen verbirgt: das tägliche Pendeln zwischen Wohnung und Arbeitsplatz, die Aufgabe fester Bindungen zugunsten offener Beziehungen, die Beschreibung des Lebensstils nicht sesshafter Randgruppen unserer Gesellschaft.

Für all das wird der Begriff „nomadisch“ herangezogen, der hier jedoch vor allem den Aspekt der Mobilität bemüht. Dieser wird dann entweder positiv im Sinne von Ungebundensein, Reise- bzw. Abenteuerlust, d. h. allgemein als

„Freiheit“ verstanden, oder negativ als Verlust der „Mitte“, als anhaltende Kulturlosigkeit gepaart mit einem permanenten, aggressiven hegemonialen Streben.

Innerhalb der Definitionsdebatte ist die Mobilität jedoch nur ein Kriterium unter vielen verschiedenen, welche immer wieder zur Beschreibung einer nomadischen Gesellschaft herangezogen werden.

Weitere Aspekte, die in der Vergangenheit bemüht wurden, um sich dem komplexen Erscheinungsbild des Nomadismus im Rahmen einer Definition zu nähern, betonen:

- das Vorhandensein von Reittieren. (Thurnwald 1950; Taylor 1972; Lee / de Vore 1968),
- die wirtschaftliche Abhängigkeit von den Herden kombiniert mit saisonalen Weidewanderungen (Spooner 1973; Goldschmidt 1979; Khazanov 1984),
- die Richtung, Länge, Dauer, Beibehaltung oder Änderung der Weidewege (Krader 1959; Johnson 1969; Vajnshtejn 1980; Ingold 1987, 184),
- die Spezialisierungen auf Viehwirtschaft und Ackerbau innerhalb einer Gesellschaft oder aufgeteilt auf zwei Gesellschaften (Barth 1973; Monod 1975; Khazanov 1984),
- die ökologischen Aspekte, die z. B. den Anpassungsvorteil an aride Gebiete bemühen (Khaldun 1396/1958; Spooner 1972; Dyson-Hudson 1972; Herzog 1981; Khazanov 1984),
- die Betonung der „Gleichheit“, „Unabhängigkeit“, „wirtschaftlichen Homogenität“ nomadischer Gesellschaften (Goldschmidt 1971).

Die meisten der oben genannten Aspekte lassen sich mit einer oder mehreren Nomadismusdefinitionen verknüpfen. Hierin liegt jedoch m. E. ein zentrales Problem für die archäologische Auseinandersetzung mit dem Nomadismus. Die Mehrheit der Definitionen entspricht nicht dem Kriterium der allgemeinen Anwendbarkeit, sondern stellt vor allem innerhalb der „älteren Forschungsgeschichte“ eine Beschreibung der jeweilig untersuchten Gesellschaft dar. Es handelt sich um merkmalsorientierte Ansätze, welche versuchen, das Ganze, den Nomadismus, auf der Basis einzelner oder kombinierter Teile zu beschreiben. Ein Zustand innerhalb der Nomadismusforschung, welchen Salzmann (1972, 67) mit „tremendous conceptual confusion“ umschreibt.

Durch die merkmalsorientierten Definitionen entsteht also ein Zustand, in dem verallgemeinerbare Bezugsgrößen wie z. B. Wirtschaftsindikatoren als Grundlage jeder archäologischen Interpretation diffus bleiben. Für ackerbau-treibende Gesellschaften oder sog. „Hochkulturen“ gilt dies nicht. Hier orien-

tieren sich die Definitionen an klar erkennbaren Größen wie eben dem Ackerbau oder der Architektur, welche dann auch über das Vorhandensein von domestizierten Tieren, Getreide, Ackerbaugeräten oder Städten im archäologischen Befund eingeordnet werden können.

In Bezug auf den Nachweis nomadischer Gesellschaften gilt jedoch teilweise bis heute, dass das Nichtvorhandensein relevanter Funde und Befunde sowie eine unbestimmte Anzahl von Tierknochen ein ausreichender Indikator für die Anwesenheit nomadischer Gesellschaften ist.

Solange also merkmalsorientierte Definitionen dazu verleiten, dass die materielle Kultur nomadischer Gesellschaften am Beispiel einer einzelnen Gesellschaft untersucht wird, kann die archäologische Erforschung nomadischer Gesellschaften nur diffus und konfus bleiben. Um dieser Konfusion zu begegnen, fordern Dyson-Hudson / Dyson-Hudson (1980, 15–61) Modelle, welche den Nomadismus auf einer höheren analytischen Ebene zu erfassen suchen.

Meines Erachtens liegt mit der Arbeit von Scholz (1995) ein solches Modell vor. Auf der Grundlage der Untersuchung rezenter Nomaden erarbeitete Scholz (1995) ein Nomadismusmodell (vgl. Abb. 1), welches primär von den strukturellen Gemeinsamkeiten nomadischer Gesellschaften ausgeht und anregt, den Nomadismus als raum- und zeitübergreifendes Phänomen zu begreifen. Nomadismus als „gleichbleibende handlungsstrategische Antwort“ ist hier das viel zitierte Stichwort.

Die Relevanz dieses Modells für die archäologische Forschung sehe ich nun in folgenden Aspekten.

1. Der deutliche Hinweis auf die strukturellen Gemeinsamkeiten nomadischer Gesellschaften lässt hoffen, dass allgemein gültige Charakteristiken auch innerhalb der materiellen Kultur ihren Niederschlag gefunden haben und somit archäologisch relevante Indikatoren für die Interpretation des Gesamtkontextes einer Fundstätte der Funde und Befunde gefasst werden können.
2. Auf der Basis des Modells können rezenter Nomadismus und prähistorischer Nomadismus miteinander in Beziehung gesetzt werden, was die Grundlage für eine ethnoarchäologische Untersuchung der materiellen Kultur nomadischer Gesellschaften darstellt.
3. Das von Scholz beschriebene Fehlen technischer Innovationen innerhalb nomadischer Gesellschaften stellt als Gegenmodell zu den stark von Innovationen geprägten archäologischen Wirtschafts- und Gesellschaftsmodellen eine Steilvorlage an die archäologische Forschung dar.

Years afterwards it is still possible to recognise an old campsite, Marh al 'Arab. The fireplace hollowed out in the man's compartment; the small piles of ash and clay; the three scorched stones by the fireplace in the women's compartment all these awaken memories in the mind of the solitary traveller.
Musil (1928, 78)

Versuch

Im Folgenden möchte ich nun fragmentarisch ausführen, welchen Weg ich eingeschlagen habe, um mich den strukturellen Gemeinsamkeiten der nomadischen Wirtschaftsweise im archäologischen Befund anzunähern. Die mit meinem Vorgehen verbundene Absicht zielt darauf ab, durch die Analyse und unter Berücksichtigung einer breiten Materialbasis bessere Interpretationsvoraussetzungen zu schaffen, um nomadische Gesellschaften im archäologischen Befund erkennen zu können. Wenn der Nomadismus im Sinne des Modells von Scholz (1995) eine gleichbleibende „handlungsstrategische Antwort“ auf die „rahmen-setzende Ebene“ darstellt, sollte diese gleichbleibende Antwort auch mit einer mehr oder weniger gleich bleibenden materiellen Kultur nomadischer Gesellschaften korreliert werden können. Das bedeutet, dass charakteristische Merkmale der materiellen Kultur Raum und Zeit übergreifend beobachtbar sein sollten.

Je öfter ein Merkmal innerhalb der archäologischen Fund- und Befundsituation wiederkehrt, desto höher sollte daher die Wahrscheinlichkeit sein, dass es sich hierbei um ein Charakteristikum nomadischer Gesellschaften bzw. deren materieller Kultur handelt. Unter diesem Gesichtspunkt habe ich im Rahmen meiner Arbeit folgenden Themenkomplexen besondere Aufmerksamkeit geschenkt:

- Siedlungsgeographische Muster
- Kriterien der Standortwahl von Lagerplätzen
- Bauliche Strukturen
- Keramik und Lithik
- Der Tierknochenbefund

Einordnende Bemerkungen zu den folgenden Funden und Befunden

Obwohl die ersten Hinweise auf die Domestikation von Rind, Schaf und Ziege bereits im 8. Jahrht. v. Chr./ 7. Jahrht. v. Chr. vorkommen (Benecke 1994a, 82, 83), scheint die nomadische Wirtschaftsweise später entstanden zu sein. Die frühesten Hinweise auf eine mögliche mobile Tierhaltung datieren in das späte 7. Jahrht. v. Chr. (Tepe Tula'i, Iran; Hole, 1974, 219–242; Zarins 1992, 54). Spätere, jedoch auf einer breiteren Materialbasis gründende Hinweise auf Nomadismus datieren ab dem 6. Jahrht. v. Chr. (Köhler-Rollefson 1992/ Jordanien, ca. 6 Jahrht. v. Chr.; Rosen 1988/ Negev u. Sinai, 5. Jahrht. v. Chr.; Gilead 1992/ Süd-Israel, 4. Jahrht. v. Chr.; Beit-Arieh 1986/ Sinai, 3. Jahrht. v. Chr.; Haimann 1992/ Negev u. Sinai, 3. Jahrht. v. Chr.; Cohen 1992/ Negev 3.–2. Jahrht. v. Chr.; Bradley 1992/ Nordost-Afrika, 1. Jahrht. v. Chr.; Sadr 1991/ Nordost-Afrika, 1. Jahrht. v. Chr.). Die im Folgenden angeführten Funde und Befunde konzentrieren sich im Wesentlichen auf die Region Sinai, Negev und Jordanien und repräsentieren dabei primär den Forschungs- bzw. Publikationsstand und nicht ein Zentrum der Entstehung.

1. Siedlungsgeographische Muster

Zunächst unabhängig von den Lagekriterien der Nomadencamps sollen im Folgenden siedlungsgeographische Muster dargestellt werden, welche einen Hinweis auf die nomadische Nutzung einer Region darstellen. Als Beispiele hierfür dienen die Arbeiten von Sadr (1991), Haiman (1992, 93–104) und Bradley (1992).

Zur Beschreibung der Siedlungsplätze als „ackerbaulich“ oder „nomadisch“ zieht Sadr verschiedene Kriterien heran. Hierzu gehören Hinweise auf die Ernährungsgrundlage der jeweiligen Bevölkerung, Besiedlungsdauer der einzelnen Fundorte, Siedlungsdichte innerhalb der Region sowie Hinweise auf eine zunehmende Mobilität der Gesellschaft einer bestimmten Region. Die untersuchten „Siedlungen“ datieren zwischen ca. 3800 v. Chr. und ca. 450 n. Chr. und werden in vier Phasen aufgeteilt.

Periode 1–3 (A–C) Early, Middle, Late Kassala

Periode 4 (D) Taka

Anhand der Abbildungen A–D lässt sich der von Sadr beschriebene Wandel der Wirtschaftsweise am Beispiel der Siedlungsverteilung in der Süd-Atbai Re-

gion fassen. Der voranschreitende Rückgang großer Siedlungen zugunsten zahlreicher, im Hinterland gelegener kleiner und weit gestreuter Siedlungen wertet Sadr als einen Hinweis auf die zunehmende Ausübung der nomadischen Wirtschaftsweise.

(...) not all dispersed populations can be necessarily considered more pastoral in the North-east African setting, it remains true that all nomadic pastoralists tend toward a more dispersed settlement. Sadr (1991, 56)

Einen weiteren Anhaltspunkt dafür, dass spätestens für die Periode 4 die nomadische Wirtschaftsweise auf einer breiten gesellschaftlichen Basis praktiziert wurde, sieht Sadr in einer zu beobachtenden immer kürzer werdenden Besiedlungsdauer der einzelnen Fundorte.

Mit der kürzeren Besiedlungsdauer korreliert er einen höheren Grad an Mobilität innerhalb der Gesellschaft. Die methodische Vorgehensweise zur Bestimmung der Besiedlungsdauer der einzelnen Fundorte orientiert sich dabei vor allem an der Stärke der Kulturschichten innerhalb der jeweiligen Siedlungen. Es ist interessant, dass parallel zur größeren Streuung der Siedlungen und der Verkleinerung der Siedlungen eine deutliche Abnahme in der Kulturschichtstärke von Phase 1 zu Phase 4 beobachtet werden kann. All diese Veränderungen, kombiniert mit einer deutlichen Abnahme der Wildtierknochen und gleichzeitigen starken Zunahme bei Schaf- und Ziegenknochen innerhalb der Siedlungen (Periode 1–4) sowie der Beobachtung zahlreicher als Viehgehege interpretierter Anlagen verstärken die Interpretation der Abbildungen der Phasen „C“ und „D“ als möglicherweise „nomadisches Siedlungsmuster“.

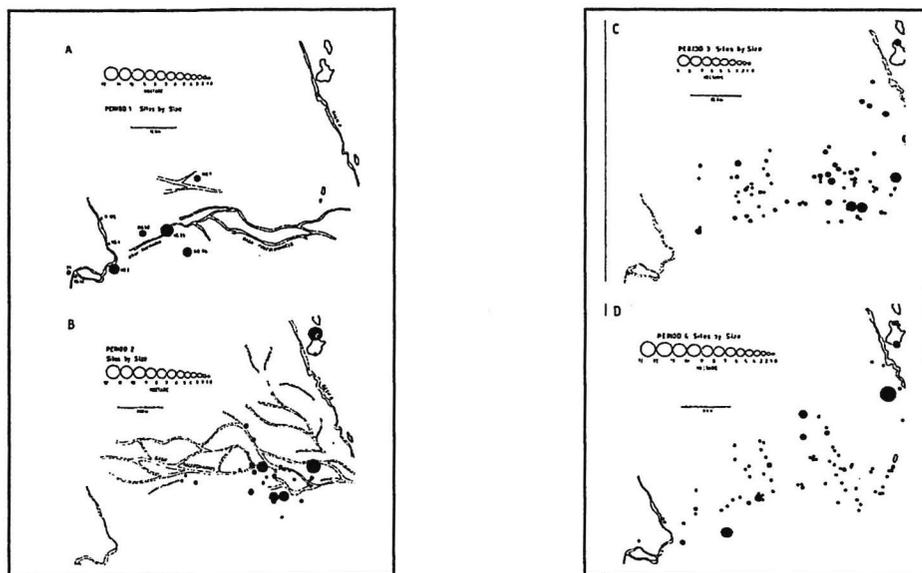


Abb. 1, 2: Fundplatzverteilung korreliert zur Siedlungsgröße und Zeitstellung. (Sadr 1991,55)

Zu ähnlichen Ergebnissen kommt auch Haiman (1992, 93–104), der im Rahmen eines „Emergency Surveys“ das westliche Gebiet der „Negev Highlands“ untersuchte, welches ca. 450 km² umfasst. Im Rahmen dieses Surveys konnten insgesamt 181 frühbronzezeitliche Siedlungen, denen das Hauptinteresse des Surveys galt, gefasst werden.

Diese Siedlungen wurden in die folgenden vier Kategorien unterteilt:

1. Cities
2. Satellite Settlements
3. Permanent Settlements in the desert
4. Temporary sites in the desert

Die Hauptunterscheidungsmerkmale dieser Kategorien beziehen sich auf die unterschiedliche Ausdehnung der Siedlungen sowie auf die „Qualität“ bzw. „Festigkeit“ der Bauart und die Entfernung der Siedlungen zur nächst gelegenen Quelle. In Bezug auf die siedlungsgeographischen Muster interessieren hier vor allem die „permanent sites“ sowie die „temporary sites“. Zusätzlich zu den schon erwähnten Unterscheidungsmerkmalen finden sich innerhalb dieser Siedlungen weitere siedlungsspezifische Charakteristiken, die auf der Basis der statistischen Auswertung, eine Abgrenzung der beiden Siedlungstypen gegeneinander erlaubt.

„permanent sites“

Von den 181 kartierten Siedlungen wurden 85 als „permanent sites“ angesprochen. Diese wiesen vor allem eine höhere Anzahl „one room structures“ auf, welche mehr oder weniger kreisförmig um einen zentralen Platz, der möglicherweise als Viehpferch diente, angelegt waren. In Verbindung mit den „permanent sites“ fanden sich außerdem mehrere der Siedlung zugehörige Tumuli, welche als Grabhügel gedeutet werden, was in dieser Kombination innerhalb der „Western Negev Highlands“ eine typische Befundsituation darstellt.

„temporary sites“

Die Struktur der „temporary sites“ gibt nach Haiman (1992, 97) Anlass zu der Annahme, dass diese nur vorübergehend besiedelt waren, bzw. nur im Zuge saisonaler Wanderungen aufgesucht wurden. Die Siedlungen sind meistens durch eine einfache Bauweise charakterisiert und weisen eine geringere Anzahl an Wohnräumen auf. Der überwiegende Teil der Siedlungen liegt nicht in der Nähe von Quellen. Nur bei wenigen Ausnahmen finden sich Tumuli in der Nähe dieser Siedlungen.

Die auf den erläuterten Unterscheidungsmerkmalen beruhende Kartierung der „Siedlungen“ der „temporary sites“ sowie der „permanent sites“ zeigt ein siedlungsgeographisches Muster, welches dem von Sadr (1991) erarbeiteten in weiten Teilen entspricht. Während der überwiegende Teil der „permanent sites“ eine hohe Besiedlungsdichte aufweist, zeigt die Verteilung der „temporary sites“ eine wesentlich breitere Streuung im beobachteten Gebiet. Die Karte zeigt außerdem, dass die „permanent sites“ vielfach unter der 400 m.ü.NN Höhenlinie liegen, während die „temporary sites“ den gesamten beobachteten Raum, unabhängig von der Höhe (m.ü.NN) nutzen. Die Entfernung zu den Wasserquellen (★) zeigt wie auch schon bei Sadr (1991), dass die Anlage der Siedlung nicht primär an diese gebunden ist, sondern die Distanz im Bereich dessen liegt, was innerhalb einer Tageswanderung mit dem Vieh erreicht werden kann. Die von Haiman (1992) vorgestellte Arbeit kommt zu dem Schluss, dass die vorliegende Fund- und Befundsituation eine Gesellschaft widerspiegelt, die je nach Jahreszeit ausgehend von den „permanent sites“ mit ihren Herden ins Hinterland zog. Der gesamte Komplex ähnelt dem noch heute anzutreffenden „Beduin pastoralism“ (village-based transhumance, vgl. Levy 1992).

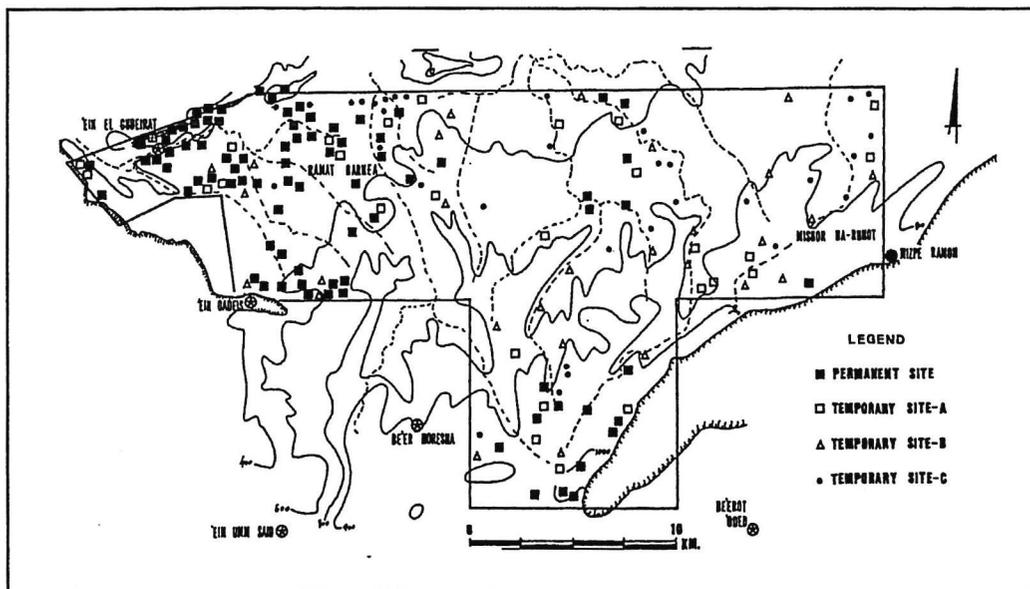


Abb. 3: Die Siedlungstypen und ihre Entfernung zu den Wasserstellen. (Haiman 1992, 100)

Eine weitere Arbeit, innerhalb der auf der Grundlage der Unterscheidung „sesshafter“ und „nomadischer“ Fundorte ein Siedlungsmuster nomadischer Besiedlung erstellt wurde, stammt von Bradley (1992). Im Rahmen ihrer Feldforschungen im Sudan 1979 nahm Bradley insgesamt 43 Fundorte auf und wies sie unterschiedlichen „definition[s] of site elements“ zu. Aus der Lage der Siedlungen wird ersichtlich, dass innerhalb des bearbeiteten Gebietes ein Siedlungsmuster vorliegt, welches in ähnlicher Form auch bei Sadr (1991) und Haiman (1992) beobachtet werden konnte.

Auch hier weisen die Siedlungen der Kategorie „nomadic settlement“ eine größere Streuung auf und finden sich jenseits der Wadis und der Flussufer in einiger Entfernung zu den Wasserquellen. Hinsichtlich der Frage nach möglichen siedlungsgeographischen Mustern scheint es demnach so, als ob der archäologische Befund Anlass zur Annahme bieten könnte, dass sich auf der Basis der Streuung der Siedlungen im geographischen Raum, der Entfernung von den Wasserstellen sowie der Besiedlungsdichte und -dauer verschiedene raum- und zeitübergreifende Gemeinsamkeiten fassen lassen könnten.

2. Bauliche Strukturen

Eine Beobachtung, die bereits von Musil (1928, 180) beschrieben wurde, ist, dass in der Anlage der nomadischen Siedlungen Muster zu erkennen sind, welche in Zusammenhang mit der Art des ausgeübten Nomadismus korreliert werden können. Deutlich wurde diese Beobachtung u. a. von Cribb (1991) bestätigt, der gerade der Untersuchung der materiellen Kultur nomadischer Gesellschaften und hier insbesondere den Siedlungen große Aufmerksamkeit schenkte. Tatsächlich können die von Cribb untersuchten „Lagerplätze“ als Siedlungen bezeichnet werden. Teilweise oder ganz umlaufendes Mauerwerk, welches die Zelte umgibt, Flechtwerkhütten mit Lehmverputz und Stampflehmböden, Installationen wie Herdstellen und Schlafplätze sowie die lose aus Stein aufgesetzten Viehpferche bilden die materielle Basis dieser Aussage. Durch die Arbeit von Cribb (1991) wird somit deutlich gemacht, dass eine visuell sichtbare und quantifizierbare materielle Kultur der rezenten Wirtschaftsweise Nomadismus zugeordnet werden kann.

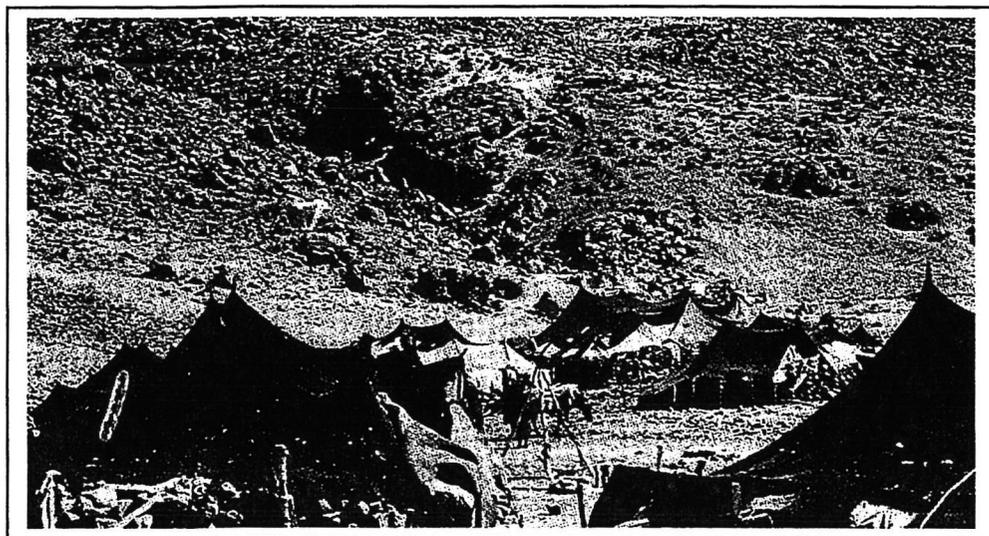


Abb. 4, 5: (Oben) *Alikanli Sommerlager mit Steinsetzungen entlang den Zeltwänden sowie mehreren Viehgehegen im Hintergrund.* (Unten) *Steinsetzungen entlang der Zeltwand. Nomadenlager in der Osttürkei.* Cribb (1991, 207, 87)

Diese durch die Wirtschaftsweise geprägte materielle Kultur der Nomaden lässt sich m. E. aber nicht nur rezent beobachten, sondern, auf der Basis des Vergleichs mit rezenten Parallelen, auch im archäologischen Kontext fassen.

These people live in ordinary Kurdish tents in summer on the Taurus slopes, in winter they proceed to fixed camps about 30 miles to the west of Killis. The fixed camps have stone walls for the tents. Sykes (1908, 481)

In Bezug auf den Ausbaugrad der Siedlungen korrelieren dabei unterschiedliche Variablen miteinander. So hängt der Grad der Befestigung der Wohnstätten direkt von der Jahreszeit und der geographischen Lage ab (vgl. Digard 1975; Cribb 1991; Banning / Köhler-Rollefson 1992, 189).

Die Winterlager, in geographisch tieferen Lagen, weisen eine umlaufende Mauer zur Befestigung der Zeltwände auf, besitzen eine stärkere Stratigraphie mit zum Teil mehreren Feuerstellen auf unterschiedlichen Niveaus und enthalten einen höheren Anteil an Keramik und Lithik innerhalb des Fundinventars, was sich aus der längeren Besiedlungsdauer ergibt (Tapper 1979, 92; Zarins 1992, 222). Sommerlager in geographisch höheren Lagen weisen eine ein- bis zweiseitige Befestigung der Zeltwände auf und haben eine geringer mächtige Stratigraphie mit spärlichen Keramikresten.

Henry (1995) bearbeitete 24 chalkolithischen Fundorte und konnte diese in zwei Gruppen unterteilen (ephemeral camps/ long-term camps), wobei nur die long-term camps ovale, lose gesetzte Steinmauern aufwiesen und somit als Wintercamps interpretiert wurden. Die vermutete längere „Besiedlungsdauer“ der long-term camps korrelierte außerdem mit einer deutlich höheren Funddichte und Kulturschichtstärke (eph. camps < 20 cm; long-term camps 80–110 cm). Die mehrfache, möglicherweise saisonal wiederkehrende Nutzung des Camps wird hier vermutet, da innerhalb des Wohnbaus (locus 7) mehrere Herdstellen beobachtet werden konnten, wobei Henry (1995) davon ausging, dass innerhalb jeder Nutzungsperiode lediglich eine Feuerstelle angelegt wurde.

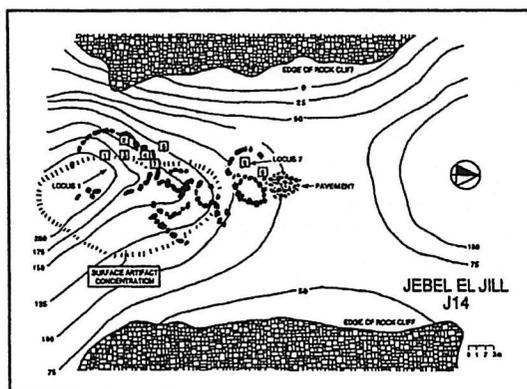


Abb. 6: *Grabung Jebel el Jill.*
Henry (1995, 360)

Aus dem gleichen zeitlichen und kulturellen Kontext stammen die Baubefunde (site 649), die von Kozloff (1981) beschrieben wurden. Das Camp (Typ 4, „nomadic pastoralism“) der Timnian Kultur wird gleichfalls als Wintercamp interpretiert. Die kleine Unterteilung innerhalb des Viehpferches (Raum 2) weist auf eine getrennte Haltung von Lämmern hin, was neben den Baubefunden und der windgeschützten Lage ein weiterer Hinweis auf die Nutzung des Camps als Winterlager sein könnte (vgl. Banning / Köhler-Rollefson 1992, 189).



Abb. 7: Außenmauer eines saisonal genutzten Wohngebäudes aus der Byzantinischen-Früh Arabischen Periode. Avni (1992, 249)



Abb. 8: Moderner verlassener Wohnbau in der Nahal Dimona Region (Negev). Eldar / Nir / Nahieli (1992, 212)



Abb. 9: Archäologische Struktur (undatiert) eines nomadischen Wohnbaus. Halbkreisförmig zeichnen sich an der Rückseite des Wohnbaus die kleineren Viehpferche ab. Eldar / Nir / Nahieli (1992, 212)

Tatsächlich ist die Anzahl archäologischer Beispiele von Wohnbauten, welche aufgrund ihrer Bauweise, ihrer geographischen Lage sowie der Funde und Befunde rezenten Winter- und Sommerlagern entsprechen, groß. Die Parallelen innerhalb der baulichen Strukturen gehen jedoch über die Wohnbauten hinaus, so sind vor allem auch die Viehpferche, innerhalb derer die gehaltenen Tiere eingepfercht wurden, interessant.

3. Die Viehpferche

Each herding unit constructs at least one sheep corral which may have two compartments, one each for the ewes and wethers. It is conformed by a wall of bamboo cane, designed mainly as protection from the winds. Corrals of a winter camp are generally located at the centre of the site. (...) For the other animals most households build a variety of shelters, stables and hutches which may not be used in mild weather: vana for milking ewes and sheep needing supplementary feeding; görä for lambs up to a month old; küz for older lambs; nün for poultry; tävilä for horses, cattle and donkeys, and dävä-agili for camels. Tapper (1979, 85)

Ogleich nicht alle von Tapper (1979) genannten Viehpferche so detailliert innerhalb des archäologischen Kontextes gefasst werden können, zeigen sich

doch beim Vergleich archäologischer und rezenter Tierpferche verschiedene bauliche Übereinstimmungen, welche ich im Folgenden für die Bauweise und „innere Struktur“ der Schaf- und Ziegenpferche zeigen werde.

Die zum „Bau“ der Viehpferche verwandten Materialien können je nach zur Verfügung stehender Ressource variieren. Darüber hinaus richtet sich die Qualität der Anlagen, wie auch schon bei den Wohnbauten beobachtet werden konnte, nach der Besiedlungsdauer sowie der Jahreszeit. Während Steinmauern (Cribb 1991, 96), Lehmmauern (Jentsch 1973, 229) sowie Ziegel aus Dung (Tapper 1979, 85) für eine längere Besiedlungsdauer, d. h. Wintercamp, stehen, wird für Viehpferche der Sommercamps vielfach nur Gestrüpp oder Dornenbüsche als „Baumaterial“ verwandt (Cribb 1991, 96). Das hat zur Folge, dass im archäologischen Kontext Viehpferche in Sommerlagern nicht oder deutlich seltener zu erwarten sind.

Die Aufteilung der Viehpferche nach Alter, Tierart und Geschlecht sowie das Verhältnis von Herdengröße und Tierart zur durchschnittlichen Größe des Tierpferches untersuchte Chang (1984, 44–48) im Rahmen einer ethnoarchäologischen Studie am Beispiel von 58 Viehpferchen in Didma/ Griechenland. Auch hier lassen sich die deutlichen Parallelen zwischen rezenten und archäologischen Baubefunden mehrfach fassen (Beith-Arieh 1974; Beith-Arieh 1981, 38; Kozloff 1981, rm. 2; Henry 1995, 360), was letztlich im Sinne einer optimierten und funktionalen Tierhaltung auch nicht anders zu erwarten ist.

Abgesehen von den baulichen Ähnlichkeiten lassen sich aber gerade durch die Beobachtung der Viehpferche Rückschlüsse auf die Wirtschaftsweise bzw. auf den Produktionsschwerpunkt ziehen. So stehen die Größe und der Ausbaugrad des Viehpferches in Relation zur Art und Anzahl der Herdentiere, die Aufteilung der Pferche in verschiedenen große *compartments* in Abhängigkeit zur gehaltenen Tierart und dem angestrebten Produktionsziel.

Deutlich wird dies z. B. an den für die Lämmerhaltung angelegten Viehpferchen. Da die Trennung der Lämmer von den säugenden Muttertieren vor allem während der Wintermonate notwendig ist (die Geburts- bzw. die anschließende Säugeperiode fällt vor allem auf die Wintermonate und das Frühjahr), können kleine Lammpferche als Hinweis auf die saisonale Nutzung (Wintercamp) gewertet werden (Chang 1984, 47).

Innerhalb des modernen Kontextes finden sich die Pferche für Lämmer auch innerhalb der Wohngebäude (Bar Yosef 1984, 156) oder außerhalb, in Form kleiner, separat liegender Steinkreise (vgl. Banning / Köhler-Rollefson 1992, 191).

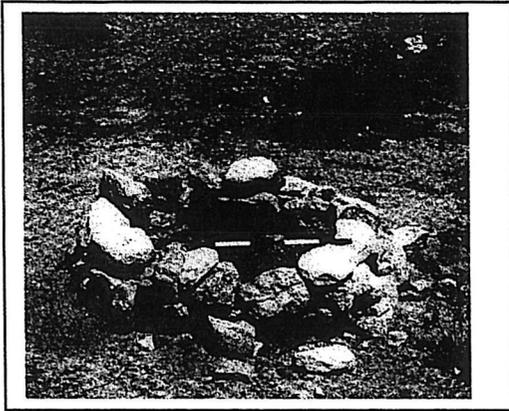


Abb. 10: Reste eines vor dem Wohngebäude liegenden Viehpferches für Lämmer. Banning / Köhler-Rollefson (1992, 191)

4. Die Keramik

Innerhalb des ethnoarchäologischen Kontextes ist die Keramiknutzung nomadischer Gesellschaften durch verschiedene Quellen belegt (Sykes 1898, 156; de Schauensee 1968, 36; Solecki 1979; Cribb 1991, 75; Banning / Köhler-Rollefson 1992, 195).

We should expect, however, that the nomads used pottery. Since the pastoral people of the Zagros typically stay in one place for month at a time, there is no reason that they should not have made and used pots. Hole (1978, 150)

So kann die Annahme, dass Keramik auch innerhalb früher nomadischer Gesellschaften Bestandteil der materiellen Kultur war, auf der Basis archäologischer Ausgrabungen und Surveys belegt werden (Hole 1974; Bar-Yosef 1986, 149; Beith-Arieh 1986, 45–52; Rosen 1987, 41; Haiman 1992, 101; Gillead 1992; Henry 1995, 359).

Ein Hinweis auf mögliche Charakteristiken der Keramik nomadischer Gesellschaften wurde von Haiman / Goren (1992, 143–151) erarbeitet. Hinsichtlich des Umgangs, Transports, der Deponierung und der Verteilung von Keramik innerhalb der Siedlung bei rezenten Nomaden verweise ich auf die Ergebnisse von Cribb (1991).

Innerhalb der Arbeit von Haiman / Goren werden Fragen bezüglich der Chronologie sowie der Technologie der „Negbite“ Keramik unter einem neuen Blickwinkel betrachtet. Bei der „Negbite“ Keramik handelt es sich um eine

Ware, die bislang in die Eisenzeit datiert und deren Verbreitung bislang in der Zentral-Negev Region angenommen wurde.

Gemäß neuerer Untersuchungen müssen aber der zeitliche Rahmen sowie das Verbreitungsgebiet der „Negbite“ Keramik neu definiert werden. So wiesen Haiman / Goren (1992) „Negbite“ Keramik bzw. kaum von dieser zu unterscheidende andere Waren auch im Kontext verschiedener „Early Bronze Age II“, „Middle Bronze Age I“, „Iron Age II“, „Byzantine“ sowie „Islamic“ Fundorte nach.

Since archaeologists tend to see pottery as a sensitive marker of cultural change, effected by both demographic and economic factors, this phenomena is of great interest. Haiman / Goren (1992, 143)

Neben der „Negbite“ Keramik finden sich innerhalb der Fundorte noch verschiedene weitere Waren, die jedoch für die umliegenden Keramikgruppen ackerbautreibender Gesellschaften und die jeweilige Periode als „typisch“ bezeichnet werden können. Es lässt sich also zwischen mehreren regionalen, zeitlich begrenzt vorkommenden Keramiktypen und der Zeit- und Raum übergreifend vorkommenden „Negbite“ Keramik unterscheiden. Auf der Basis dieser Ergebnisse unterscheiden Haiman / Goren (1992, 143) zwischen einerseits „normaler Keramik“ und andererseits „Negbite“ Keramik. Interessant ist nun, dass zahlreiche Fundorte der „Negbite“ Keramik zeitübergreifend der Kategorie „temporary settlements“ zugeordnet werden können, die (vgl. Haiman 1992) Hinweise auf eine nomadische Wirtschaftsweise erkennen lassen. In diesem Sinne konfrontieren sich hier nicht nur zwei unterschiedliche Keramikarten, sondern zwei mit der Keramik verknüpfte Wirtschaftsweisen.

Die petrologischen Untersuchungen der „normalen“ Keramik sowie der „Negbite“ Keramik ergaben, dass, während die Inhaltsstoffe (Ton und Magerungsmittel) der „normalen“ Keramik je nach Zeit und Fundort erheblich voneinander abweichen, die „Negbite“ Keramik durchgängig ähnliche Inhaltsstoffe aufweist.

Das wichtigste Merkmal ist in diesem Zusammenhang der Nachweis von Dung als Magerungsmittel. Der Nachweis des Dungs erfolgte durch den Nachweis einer erhöhten Phosphatkonzentration im randlichen Bereich länglicher Poren, die auf das Verbrennen von organischem Material (Gräser) während des Brandes der Keramik zurückgeführt werden. Mit diesem Nachweis ergibt sich ein weiteres Indiz für die Herstellung der „Negbite“ Keramik durch Nomaden.

Unabhängig von der jeweiligen Epoche konnte für kein Stück der „Negbite“ Keramik der Nachweis der Herstellung auf der Töpferscheibe erbracht werden, obgleich diese seit dem Chalkolithikum in der nördlichen Region der Negev vermutet wird (Goren / Porat 1989, 40–43).

Auf der Basis der dargestellten Ergebnisse ist es wahrscheinlich, dass die Herstellung und der Gebrauch der „Negbite“ Keramik vor allem durch nomadische Gesellschaften erfolgte.

The unchanged technology of „Negbite“ pottery, when compared with the pronounced evolution of the „Normal“ wares, raises the question of conservatism versus innovation in ceramic technology and its role in reflecting cultural change. Haiman / Goren (1992, 149)

Die gleichbleibende Machart der Keramik über verschiedene Epochen hinweg legt darüber hinaus zwei Gedanken nahe:

1. Eine technische oder typologische Veränderung der Keramik erfolgte nicht, da die Keramik den Anforderungen ihrer Benutzer voll entsprach.
2. Die Herstellung der Keramik erfolgte nicht im Rahmen eines spezialisierten Handwerks, wodurch technische und typologische Innovationen eingeschränkt wurden (vgl. Haiman / Goren 1992, 149).

5. Der Tierknochenbefund

Der zentrale wirtschaftliche Faktor nomadischer Gesellschaften ist das Herdentier. Neben der Bedeutung als Nahrungslieferant spielen zwar in zahlreichen Gesellschaften soziale sowie kultische Aspekte in der Beziehung Mensch – Tier eine bedeutende Rolle, doch sollen diese Aspekte hier ausgeklammert werden. Der Tierknochenbefund wird also primär hinsichtlich der Frage nach der Wirtschaftsweise einer Gesellschaft oder der wirtschaftlichen Funktion und Nutzung des Tieres in einer Gesellschaft untersucht.

Das Geschlechts- und Altersverhältnis der Herden als Indiz für die Produktionsziele

Vor allem möchte ich deutlich machen, dass eine Herde nicht als eine vom Zufall bestimmte Anzahl von Tieren unterschiedlicher Art, unterschiedlichen Geschlechts und Alters zu betrachten ist, sondern als das Ergebnis einer „Strategie“, welche durch den Herdenbesitzer verfolgt wird.

Dies gilt nicht nur für Schaf- und Ziegenherden, sondern für die gesamte Bandbreite der nomadischen Viehwirtschaft. Deutlicher als durch das Verhältnis von Schaf zu Ziege innerhalb einer Herde kann diese Strategie an der Al-

tersstruktur sowie dem Geschlechtsverhältnis der Herden erkannt werden. Unterschiedliche Modelle, die das Schaf/ Ziegen- oder Alters- und Geschlechtsverhältnis in Beziehung zum Produktionsziel auf der Basis des Tierknochenbefundes betrachten, stammen von Payne 1973; Redding 1984; Cribb 1985, wobei die Arbeit von Dahl / Hjort 1976, die am Beispiel rezenter Nomaden erarbeitet wurde, eine oft zitierte Materialbasis darstellt. Da die unterschiedlichen Modelle hier von mir nicht ausführlich erläutert werden können, werde ich lediglich verschiedene „Eckpunkte“ darstellen.

Redding (1984) geht davon aus, dass der Anteil an Schafen und Ziegen innerhalb der Herde die Ziele der Herdenbesitzer hinsichtlich „herd security“, „energy offtake“ und „protein offtake“ wiedergibt. Das von ihm ausgemachte Ziel der Herdenwirtschaft im Mittleren Osten soll dabei auf der Sicherheit der Herden gelegen haben (d. h. die geringste mögliche Schwankung der Herdengröße im Falle einer Seuche oder Dürre), wobei das optimale Verhältnis zwischen Schafen und Ziegen, welches die höchstmögliche Sicherheit der Herden garantiert, 1:1 beträgt. In Anbetracht der unterschiedlichen Geburtenraten kann dieses Verhältnis zwischen 1:1 und 1,7:1 variieren. Die von Redding dargestellten Ergebnisse basieren auf der Untersuchung des Knochenmaterials von Tappeh Sarafabad (Middle Uruk phase 3300 v. Chr.), Tepe Farukhabad (Late Uruk, Jemdet Nasr phase) und Tepe Ali Kosh (Mohammad Jaffar phase 6400–6100 v. Chr.).

Die Modelle von Payne (1973) und Cribb (1985) betrachten den Tierknochenbefund hinsichtlich des Alters- und Geschlechtsverhältnisses.

Dient die Herde dem Ziel der Fleischproduktion, so ist zu erwarten, dass der Zeitpunkt des Schlachtens mit dem Zeitpunkt der höchsten zu erwartenden Fleischmenge korreliert (Payne 1973; Benecke 1994a, 122, 123), was bedeutet, dass der Tierknochenbefund unabhängig vom Geschlecht überwiegend ausgewachsene Tiere bis zum Alter von ca. 2–3 Jahren enthalten sollte. Dient die Herde der Milchproduktion, werden vor allem Jungtiere (darunter überwiegend männliche Tiere) geschlachtet, da diese mit dem Menschen um die Milch der Muttertiere konkurrieren (Payne 1973), während weibliche adulte Tiere die Herde dominieren (Cribb 1985; Benecke 1994a, 95). Ist die Wollproduktion das Ziel, wird die Anzahl der Lämmer auf die für die Reproduktion der Herde notwendige Größe reduziert, während männliche Tiere, die nicht der Fortpflanzung dienen sollen, kastriert werden (Payne 1973) und somit die Herde überwiegend aus erwachsenen Tieren besteht. In diesem Zusammenhang weisen Chang / Koster (1986, 109) darauf hin, dass das Alters- und Geschlechtsverhältnis dem einer auf Fleischproduktion zielenden Herde stark gleicht.

Obgleich die dargestellten Tendenzen bezüglich des Schlachalters und der Geschlechtsverteilung innerhalb der Herde durchaus nachvollzogen werden können (vgl. auch Benecke 1994a, 122), liegt das Problem des Ansatzes darin, dass die Nutzung der Herde nur hinsichtlich eines Produktes betrachtet wird. Es ist aber davon auszugehen, dass spätestens seit dem 3. Jahrht. v. Chr. (vgl. Sherratt 1981) die Fleischproduktion sowie die Milch- und Wollproduktion die angestrebten Ziele der Herdennutzung waren, was die Komplexität der Schlachtmuster sowie des Geschlechts- und Altersverhältnisses erheblich erhöht (Hesse 1984, 250; Chang / Koster 1986, 109; Martin 1987, 154).

Tierknochenbefunde

Die Grabung Tepe Tula'i (Hole 1974) wurde bereits im Zusammenhang mit den baulichen Strukturen erwähnt (vgl. S. 90, 91). Es liegen hier Indikatoren vor, die andeuten, dass es sich bei Tepe Tula'i um ein saisonal genutztes Camp (Sommercamp) einer nomadischen Gesellschaft handelt. Auf der Basis des Tierknochenbefundes von Tepe Tula'i wurden zwei unterschiedliche Modelle nomadischer Viehwirtschaft rekonstruiert:

1. Hole (1974): nomadische Viehwirtschaft mit saisonalem Weidewechsel (entsprechend Typ 4 nach Cribb 1984).
2. Weehler Pires-Ferreira (1976/1977): Viehwirtschaft ausgehend von einer festen Siedlung (Typ 2/3 entsprechend Cribb 1984).

Innerhalb des Tierknochenbefundes fanden sich überwiegend Ziege, Schaf und Gazelle (95 %), wobei der Anteil der Ziegenknochen 90 % des gesamten Tierknochenbefundes ausmachte.

Von den gefundenen Ziegenknochen konnten nur zwei als gesichert domestiziert (*Capra hircus hircus*) angesprochen werden. Während die hohe Anzahl der Ziegenknochen für Hole die Basis seiner Interpretation bildet, vermutet Weeler Pires-Ferreira (1976/1977), dass es sich bei der gehaltenen Herde auf Grund des hohen Durchschnittsalters um eine „fallow herd“ handelt. Der Begriff „fallow herd“ (Dahl / Hjort 1976, 264) bezeichnet einen Teil der Herde, der unter dem Gesichtspunkt der Risikominimierung außerhalb (z. T. mehrere Tageswanderungen) einer permanenten Siedlung gehalten wird, während die in der Nähe der Siedlung gehaltene Herde für die Produktion der Primär- und Sekundärrohstoffe herangezogen wird. Im Falle einer Epidemie kann so immer auf eine noch existierende Herde zurückgegriffen werden, wobei darauf geachtet wird, dass auch weibliche Tiere in beiden Herden gehalten werden (Dahl /

Hjort 1976, 135). Als Indikator für eine „fallow herd“ in Tepe Tula'i führt Weehler Pires-Ferreira (1976, 278) an, dass der Anteil junger Tiere im Befund sehr gering ist. Hierin ist ein Hinweis darauf zu sehen, dass in Tepe Tula'i nur wenige trächtige oder säugende Muttertiere (wenn überhaupt vorhanden) gehalten wurden, was zur Interpretation der Herde als „fallow herd“ führt. Alternativen zu der Erklärung von Weehler Pires-Ferreira sowie zu der von Hole könnten sein, dass Jungtiere bis zum Alter von zwei Jahren nicht geschlachtet wurden, da die Fleischproduktion das angestrebte Ziel war (vgl. Benecke 1994a, 122, 123), oder dass der Tierknochenbefund lediglich den Eigenverbrauch innerhalb des Camps repräsentiert, wohingegen die Mehrzahl der zu schlachtenden Tiere (hierunter die Jungtiere) in die vermutete Siedlung gebracht wurde (vgl. Martin 1987, 157).

Wie an verschiedenen „survivorship curves“ gezeigt werden kann, variiert die Alterszusammensetzung deutlich im Verhältnis zum Produktionsziel.

Die Kurven für Chaga Sefid wie für Tepe Tula'i zeigen Parallelen zu Herden, die der Fleischnutzung dienen. Während noch 70 % der Herdentiere 2,5 Jahre alt werden, erreichen nur noch 30 % das dritte Lebensjahr. Kurve „C“ wurde auf der Basis der Angaben von Dahl / Hjort (1976, 106) erstellt und zeigt eine an der Milch und Wollproduktion orientierte Herdenstrategie.

Obgleich der Schwerpunkt der bei Davis (1987) dargestellten „kill off patterns“ in der Kategorie 6–12 Monate liegt, kann erkannt werden, dass eine auf die Fleischproduktion zielende Herdenstrategie einen deutlich höheren Prozentsatz an Jungtieren im Tierknochenbefund aufweist. Interessant wäre hier zu wissen, wie hoch der Anteil der männlichen Tiere innerhalb der Altersklassen „C“ und „D“ ist, da hierdurch ein zweiter Produktionsschwerpunkt (Milch) erkannt werden könnte, der vor allem für die Herdenstrategie rezenter Beduinen zu vermuten wäre.

Die allmähliche Verschiebung der Produktionsziele hin zur Milch- und Wollproduktion lässt sich am Beispiel der Untersuchung von Davis (1987) erkennen.

Während der frühen Phasen liegt der Schwerpunkt der geschlachteten Altersklassen auf den Jungtieren, was auf die Fleischnutzung hinweist, wohingegen innerhalb der späten Phasen der Altersdurchschnitt der geschlachteten Tiere erheblich ansteigt.

Obgleich die Untersuchung archäologischer Hinterlassenschaften nomadischer Gesellschaften ein breit bearbeitetes Feld darstellt, ist es verwunderlich, wie selten eine Auswertung der Tierknochenbefunde erfolgen konnte. Dies hängt zum einen mit den z. T. schlechten Erhaltungsbedingungen der Tierkno-

chenbefunde, zum anderen mit der geringen Anzahl von Tierknochen innerhalb der nomadischen Siedlungsstrukturen (Typ 4) zusammen. Standardsätze wie:

The fauna is what one would expect in a herding camp (...). Hole (1974, 235),

tragen nicht viel zur Frage nach den Charakteristiken eines Tierknochenbefundes im nomadischen Kontext bei. Allein das vermehrte Vorkommen von Schaf/ Ziege innerhalb des Siedlungskontextes genügt nicht, um auf eine nomadische Viehwirtschaft schließen zu können.

In a sense, the presence of faunal remains of domesticates at a site often appears to be a sign qua non for the identification of a pastoral site. Chang / Koster (1986, 107)

Es ist daher schwierig, weitere Aussagen bezüglich der Herdenzusammensetzung, der durchschnittlichen Herdengröße und den Produktionszielen früher nomadischer Gesellschaften zu machen. Weiteren Forschungen bietet sich hier noch ein ausgedehntes Arbeitsfeld.

Wir näherten uns langsam. Die Führer schnitten Gesichter – sie versuchten herauszufinden, ob die Zelte einem befreundeten Stamm gehörten. Dann lächelte einer von ihnen, sagte: „Lalakh-lal!“ und ließ seine Kamele in Trab fallen. Ein großer junger Mann schlug die Zeltklappe zurück und winkte uns heran. Wir stiegen ab. Seine Gewänder waren blau, und er trug gelbe Pantoffeln. Eine alte Frau brachte uns Datteln und Ziegenmilch, und der Scheich befahl, ein Zicklein zu töten. „Nichts hat sich seit den Tagen Abrahams und Saras geändert“ sagte ich mir.

Chatwin (1987, 242)

Zusammenfassung

Den Darstellungen exemplarischer, archäologischer Funde und Befunde nomadischer Gesellschaften wurde folgender Gedanke vorangestellt: Wenn der Nomadismus im Sinne des Modells von Scholz (1995) eine gleichbleibende „handlungsstrategische Antwort“ auf die „rahmensetzende Ebene“ darstellt, sollte diese gleichbleibende handlungsstrategische Antwort auch mit einer mehr oder weniger gleichbleibenden materiellen Kultur nomadischer Gesellschaften korreliert werden können. Das bedeutet, dass charakteristische Merkmale der materiellen Kultur Raum und Zeit übergreifend beobachtbar sein sollten.

Strukturelle Gemeinsamkeiten zeichnen sich innerhalb der materiellen Kultur nomadischer Gesellschaften deutlich ab. So konnten auf der Basis archäologischer Funde und Befunde z. B. charakteristische siedlungsgeographische Muster, Standortkriterien, Wohnbauten und Viehpferche sowie Herdenstrategien nomadischer Gesellschaften beobachtet werden. In diesem Sinne wird die materielle Kultur nomadischer Gesellschaften als eigenständiger Komplex angesprochen, welchem eigene Gesetze zugrunde liegen, die jedoch in ihren unterschiedlichen Ausprägungen einen fließenden Übergang zur materiellen Kultur ackerbaureibender Gesellschaften erkennen lassen. Eine strikte Trennung der materiellen Kultur nomadischer sowie ackerbaureibender Gesellschaften ist in diesem Übergangsbereich nicht erkennbar und auch nicht sinnvoll.

Der Vergleich der einzelnen Grabungen untereinander sowie der Vergleich der archäologischen Funde und Befunde mit der materiellen Kultur rezenter Nomaden hat gezeigt, dass erstaunlich zahlreiche und deutliche Übereinstimmungen nachgewiesen werden können.

Obgleich Änderungen in der Bauweise der Wohnbauten und Viehpferche oder der Standortkriterien der Camps im geographischen Raum je nach Region zu erwarten sind, bleiben die Charakteristika trotz der unterschiedlichen Regionen erhalten. In diesem Sinne kann von einer Architektur der Viehwirtschaft gesprochen werden. Auf dem Hintergrund der dargestellten Ergebnisse kann gesagt werden, dass das Modell von Scholz (1995) durch die archäologische Fund- und Befundsituation gestützt wird.

Gerade der Punkt der „gleichbleibenden materiellen Kultur“ spielt in Kombination mit dem Aspekt der „handlungsstrategischen Antwort“ eine weitere bedeutende Rolle. Wenn, wie dargestellt, die materielle Kultur nomadischer Gesellschaften als „gleichbleibend“ beschrieben werden kann, folgt aus dieser Erkenntnis, dass technischen Innovationen keine tragende Rolle innerhalb der nomadischen Wirtschaftsweise zukommt. Andernfalls hätte dies im Rahmen der unterschiedlichen Vergleiche beobachtet werden müssen.

Hier stellt sich für zukünftige Arbeiten die Frage nach dem „Warum“. Wird der Nomadismus als „handlungsstrategische Antwort“ verstanden, welche die optimale Ausnutzung der zur Verfügung stehenden Ressourcen (Scholz 1995) garantiert, sind technische Innovationen zum einen nicht erforderlich, zum anderen auch nicht möglich. Weder das Herdentier noch die Weide bieten, von gentechnischen Manipulationen abgesehen, die Möglichkeit, durch Materialänderungen oder sonstige technische Innovationen den Ertrag zu steigern. Der Ertrag der nomadischen Wirtschaftsweise steht in einem klaren Verhältnis zur rahmensetzenden Ebene und kann nur durch einen höheren Grad der Anpas-

sung gesteigert werden, ohne den Naturraum zu überlasten. Im Gegensatz zu ackerbautreibenden Gesellschaften, bei denen zahlreiche technische Innovationen beobachtet werden können, so z. B. die Einführung des Bewässerungsfeldbaus, Einführung des Pfluges sowie Materialänderungen, ist der Aspekt der technischen Innovation bei nomadischen Gesellschaften nicht zu erkennen. Hier handelt es sich eher um die konservative Beibehaltung bewährter Werkzeuge und Gebrauchsgüter.

Ein schönes Beispiel für eine solche konservative Beibehaltung technischer Standards wurde in der Arbeit von Haiman / Goren (1992) erkannt. Die von ihnen beschriebene Negbite Keramik konnte auf Grund der Fundsituation, Magerung und Verbreitung nomadischen Gesellschaften zugewiesen werden.

Der interessante Aspekt hierbei ist die lange Nutzung dieser Keramik, welche sich von der Frühbronzezeit II bis zur islamischen Periode beobachten lässt.

The unchanged technology of „Negbite“ pottery, when compared with the pronounced evolution of the „normal“ wares, raises the question of conservatism versus innovation in ceramic technology and its role in reflecting cultural change. Haiman / Goren (1992, 149)

Die Keramik wird in diesem Fall zu einem Ausdruck der Wirtschaftsweise bzw. zu einem Hinweis auf die fehlende Notwendigkeit technischer Innovation.

Eine solche würde zum einen keinerlei Vorteil mit sich bringen und zum anderen einen höheren Produktionsaufwand (z. B. durch den Einsatz der schnell-drehenden Töpferscheibe) bedeuten, der aber im Rahmen der mehr oder weniger mobilen Lebensweise nicht geleistet werden kann. Der mangelnde Einsatz bzw. Entwicklung technischer Neuerungen scheint demnach ein weiteres Charakteristikum nomadischer Gesellschaften zu sein.

Auf der Basis dieser Überlegungen stellen sich hinsichtlich weiterer Forschungen neue Fragen:

Sind unterschiedliche Wirtschaftsweisen durch den Grad der Entwicklung und Nutzung neuer Technologien zu unterscheiden?

Lässt sich eine solche Unterscheidung im archäologischen Kontext fassen?

Welche Konsequenzen ergeben sich aus der unterschiedlichen Haltung nomadischer Gesellschaften gegenüber ackerbautreibender Gesellschaften hinsichtlich der Entwicklung und Nutzung neuer Technologien?

Hier könnten bereits vorhandene Modelle, welche die soziokulturellen Folgen neuer Innovationen beschreiben (vgl. Strahm 1994), der „gleichbleibenden handlungsstrategischen Antwort“ Nomadismus gegenübergestellt werden, um die markanten Unterschiede dieser Wirtschaftssysteme besser verstehen zu lernen.

„Hinsichtlich dieser und weiterer Fragen sollte hier eine Anregung für die intensivere Auseinandersetzung der Archäologie mit den Funden und Befunden nomadischer Gesellschaften gegeben werden.“

Literatur

- Banning, E. B. / Köhler-Rollefson, I.: „Ethnographic Lessons for the Pastoral Past; Camp Locations and Material Remains near Beidha, Southern Jordan“, in: Bar-Yosef, O. / Khazanov, A.: *Pastoralism*, 181–204.
- Bar-Yosef, O.: „Seasonality Among Neolithic Hunter-Gatherers In Southern Sinai“, in: *B.A.R. Animals in Archaeology* 3, 145–160, 1984.
- *Id.* [et al.]: „Nawamis and Habitations Sites near Gebel Gunna, Southern Sinai“, in: *Israel Exploration Service* 36, 3–4, 121–167, 1986.
- Bar-Yosef, O. / Khazanov, A.: *Pastoralism in the Levant*. (Monographs in World Archaeology 10) Madison 1992.
- Barth, F.: „A General Perspective on Nomad-Sedentary Relations in the Middle East“, in: Nelson, C. M. (Hg.): *The Desert and the Sown*, 11–21. Berkeley 1973.
- Beith-Arieh, I.: „An early Bronze Age II Site at Nabi Salah in South Sinai“, in: *Tel Aviv* 1, 144–156, 1974.
- *Id.*: „Two Cultures in Southern Sinai in the Third Millennium BC“, in: *Bulletin of the American School of Oriental Research* 263, 27–54, 1986.
- Benecke, N.: *Der Mensch und seine Haustiere*. Stuttgart 1994a.
- Bradley, R. J.: *Nomads in the archaeological Record*. Berlin 1992.
- Chang, C.: „The Ethnoarchaeology of Herding Sites in Greece“, in: *MASCA Journal* 3, 2, 44–48, 1984.
- Chang, C. / Koster, H. A.: „Beyond Bones: Toward an Archaeology of Pastoralism“, in: *Advances in Archaeological Method and Theory* 9, 97–147, 1986.
- Chatwin, B.: *The songlines*. London 1987. Hier: *Traumpfade*. In der Übersetzung von Kamp, A. München 1990.
- Cohen, R.: „The Nomadic or Semi-Nomadic Middle Bronze Age I Settlements in the Central Negev“, in: Bar-Yosef, O. / Khazanov, A.: *Pastoralism*, 105–131.
- Cribb, R.: „Greener Pastures: Mobility, Migration and the pastoral Mode of Subsistence“, in: *Production pastorale et société* 14, 11–46, 1984.

- *Id.*: „The Analysis of Ancient Herding Systems: Computer Simulation in Faunal Studies“, in: Barker, G. / Gamble, C. S.: *Beyond Domestication*, 75–106. London, 1985.
- *Id.*: *Nomads in archaeology*. New York 1991.
- Dahl, G. / Hjort, A.: *Having Herds*. Stockholm 1976.
- Davis, S. J. M.: *The Archaeology of Animals*. London 1987.
- de Schauensee: „Portable Achitecture“, in: *Expedition* 10, 3, 32–39, 1968.
- Digard, J.-P.: „Campments Baxtyari: observations d’un ethnologue sur des matériaux intéressant l’archéologue“, in: *Studica Iranica* IV, 117–129, 1975.
- Dyson-Hudson, N.: „The Study of Nomads“, in: Irons W. / Dyson-Hudson, N.: *Perspectives*, 2–29.
- Dyson-Hudson, R. / Dyson-Hudson, N.: „Nomadic Pastoralism“, in: *Annual Review of Anthropology* 9, 15–61, 1980.
- Eldar, I. / Nir, Y. / Nahlieli, D.: „The Bedouin and Their Campsite in the Dimona Region of the Negev: Comparative Model for the Study of Ancient Desert Settlements“, in: Bar-Yosef, O. / Khazanov, A.: *Pastoralism*, 205–217.
- Gilead, I.: „Farmers and Herders in Southern Israel During the Chalcolithic Period“, in: Bar-Yosef O. / Khazanov, A.: *Pastoralism*, 29–42.
- Goldschmidt, W.: „Independence as an Element in pastoral social systems“, in: *Anthropological Quarterly* 44, 3, 132–142, 1971.
- *Id.*: „A general Model for pastoral social systems“, in: Lefébure, C. (Hg.): *Pastoral production and society*, 15–28. Paris, 1979.
- Goren, Y. / Porat, N.: „The Technological Analysis of Pottery Assemblages for a Better Understanding of Past Cultures“, in: *Archaeogya* 2, 36–48, 1989.
- Haiman, M.: „Sedentarism and Pastoralism in the Negev Highlands in the Early Bronze Age: Results of the Western Negev Highlands Emergency Survey“, in: Bar-Yosef O. / Khazanov, A.: *Pastoralism*, 93–104.
- Haiman, M. / Goren, Y.: „‘Negbite’ Pottery: New aspects and Interpretations and the Role of Pastoralism in Designating Ceramic Technology“, in: Bar-Yosef O. / Khazanov, A.: *Pastoralism*, 143–151.
- Henry, D. O.: *Prehistoric Cultural Ecology and Evolution. Insights from Southern Jordan*. New York 1995.
- Herzog, R.: „Nomaden, Entstehung, Ausbreitung und Charakteristika“, in: *Kindlers Enzyklopädie. Der Mensch* II, 491–511, 1981.

- Hesse, B.: „These are our Goats: The Origins of herding in West Central Iran“, in: Clutton-Brook, J. / Grigson, C.: *Animals in Archaeology* 3. Early Herders and their Flocks, 243–264. Oxford 1984.
- Hole, F.: „Tepe Tula i: An early Campsite in Khuzistan, Iran“, in: *Paléorient* 2, 2, 219–242, 1974.
- *Id.*: „Pastoral Nomadism in Western Iran“, in: Gould, R. A.: *Explorations in Ethnoarchaeology*. Albuquerque 1978.
- Ingold, T.: *The Appropriation of Nature: Essays in Human Ecology and Social Relations*. Manchester 1987.
- Irons, W. / Dyson-Hudson, N.: *Perspectives on Nomadism*. Leiden 1972.
- Jentsch, C.: *Das Nomadentum in Afghanistan*. (Afghanische Studien 9) Neisenheim 1973.
- Johnson, D. L.: *The Nature of Nomadism: The Study of Pastoral Migration in South West Asia and North Africa*. Dept. of Geography, University of Chicago Research Paper No. 118, 1969.
- Khaldun, I.: *Muqaddima*. In der Übers. v. Schimmel, A. Tübingen 1951.
- Khazanov, A. M.: *Nomads in the outside World*. Cambridge 1984.
- Köhler-Rollefson, I.: „A model for the development of nomadic pastoralism on the transjordan plateau“, in: Bar-Yosef O. / Khazanov, A.: *Pastoralism*, 11–18.
- *Id.*: „The Raika Dromedary Breeders of Rajasthan: A Pastoral System in Crisis“, in: *Nomadic Peoples* 30, 74–83, 1992.
- Kozloff, B.: „Pastoral Nomadism in the Sinai: An Ethno-Archaeological Study“, in: *Production pastorale et société* 8, 19–24, 1981.
- Krader, L.: „The Ecology of Nomadic Pastoralism“, in: *International Social Science Journal* II, 4, 499–510, 1959.
- Lee, R. B. / De Vore, I.: „Problems in the Study of Hunter and Gatherer“, in: Lee, R. B. / De Vore, I.: *Man the Hunter*, 3–12, 1968.
- Levy, T. E.: „Transhumance, Subsistence, and Social Evolution in the northern Negev Desert“, in: Bar-Yosef O. / Khazanov, A.: *Pastoralism*, 65–82.
- Martin, M.: „Production Strategies, Herd Composition, and Offtake Rates: Re-assessment of Archaeological Models“, in: *MASCA* 4, 154–165, 1987.
- Monod, T.: *Pastoralism in Tropical Africa*. Oxford 1975.
- Musil, A.: *The Manners and customs of the Rwala Bedouins*. New York 1928.
- Payne, S.: „Kill off patterns in Sheep and Goats: the mandibles from Asvan Kale“, in: *Anatolian Studies* 23, 281–303, 1973.

- Redding, R. W.: „Theoretical Determinants of a Herders Decisions: Modelling Variation in the Sheep/Goat Ratio“, in: Clutton-Brook, J. / Grigson, C.: *Animals in Archaeology* 3. Early Herders and their Flocks, 223–241. Oxford 1984.
- Rosen, S. A.: „Byzantine Nomadism in the Negev; Results from the Emergency Survey“, in: *Journal of Field Archaeology* 14, 29–42, 1987.
- *Id.*: „Notes on the Origins of Pastoral Nomadism: A Case Study from the Negev and Sinai“, in: *Current Anthropology* 29, 498–506, 1988.
- Sadr, K.: *The development of nomadism in ancient north-east Africa*. Philadelphia 1991.
- Salzmann, P. C.: „Multi-Resource Nomadism in Iranian Baluchistan“, in: Irons, W. / Dyson-Hudson, N.: *Perspectives*, 60–69.
- Scholz, F.: *Nomadismus. Theorie und Wandel einer sozio-ökologischen Kulturweise*. Stuttgart 1995.
- Sherratt, A.: „Plough and Pastoralism: aspects of the secondary products revolution“, in: Hodder, I. / Isaac, G. / Hammond, N.: *Pattern of the Past*, 261–305. Cambridge 1981.
- Solecki, R. S.: „Contemporary Kurdish winter times inhabitants of Shanidar Cave, Iraq“, in: *World Archaeology* 10, 318–330, 1979.
- Spooner, B.: „The Status of Nomadism as a Cultural Phenomena in the Middle East“, in: Irons, W. / Dyson-Hudson, N.: *Perspectives*, 122–133.
- *Id.*: *The Cultural Ecology of Pastoral Nomads*. (An Addison-Wesley Module in Anthropology 45) Leiden 1973.
- Strahm, C.: „Chalkolithikum und Metallikum: Kupferzeit und frühe Bronzezeit in Südwestdeutschland und der Schweiz“, in: *Rassegna Di Archeologia* 7, 175–192, 1988.
- *Id.*: „Die Anfänge der Metallurgie in Mitteleuropa“, in: *helvetia archaeologica* 97, 2–39, 1994.
- Sykes, M.: „The Kurdish tribes of the Ottoman Empire“, in: *Journal of the Royal Anthropological Institute* XXXVIII, 451–486, 1908.
- Tapper, R.: *Pasture and Politics*. London 1979.
- Taylor, W. W.: „The Hunter-Gatherer Nomads of Northern Mexico: A Comparison of the Archival and Archaeological Records“, in: *World Archaeology* 4, 2, 167–179, 1972.
- Thurnwald, R.: „Nomads“, in: *Encyclopaedia of the Social Science*, XI, 390, 1950.

- Vajnshtejn, S. I.: *Nomads of South Siberia: The pastoral Economies of Tuva*. Cambridge 1980.
- Wheeler Pires-Ferreira, J.: „Tepe Tula i: Faunal Remains from an Early Campsite in Khuzistan, Iran“, in: *Paléorient* 3, 275–280, 1976/77.
- Zarins, J.: „Pastoral Nomadism in Arabia: Ethnoarchaeology and the Archaeological Record - A Case Study“, in: Bar-Yosef O. / Khazanov, A.: *Pastoralism*, 219–240.

Nomadic Land Claims in the Colonized Kazakh Steppe¹

Virginia Martin, Huntsville/ Alabama

In the second half of the nineteenth century, the Russian empire colonized the Kazakh steppe with Slavic peasant settlers and erected legal and administrative institutions of power over the indigenous Kazakh nomads of the Middle Horde.² In this context, competition over land was fierce. While the Middle Horde Kazakh nomads had been involved in conflicts for centuries with other nomads of the region over who had the right to occupy pasturage and traverse migration routes, now the struggle was with a foe that sought to challenge fundamentally the very existence of nomadic pastoralism as a way of life: to Russian colonizers, nomadic pastoralism was “uncivilized” and disorderly; seasonal migrations made the effective administration of the region and the pursuit of trade routes deeper into Central Asia difficult at best. And so the ultimate goal of Russian colonial rule in the Kazakh steppe was to settle the nomads, transform them into sedentary peasant agriculturalists, and make them into “loyal subjects” of the empire.

By the end of the nineteenth century, these imperial policies significantly altered Kazakh land use practices, as Kazakh nomads attempted to accommodate structures of colonial rule that were erected throughout the steppe. They did so in a variety of ways. Some abandoned nomadic pastoralism and engaged instead in agriculture or trade as their main source of subsistence, while others (increasingly

¹ This paper is based in large part on research published in Chapter Five of my book, entitled *Law and Custom in the Steppe: The Kazakhs of the Middle Horde and Russian Colonialism in the Nineteenth Century*.

² The Middle Horde (*Orta Zhuz*) is one of three supratribal units into which all Kazakh nomads were organized from at least the 17th century (the other two are the Great [*Uli*] and Little [*Kishi*] Hordes). The traditional lands of the Middle Horde were located in the central, north-central and northeastern regions of the Kazakh steppe, roughly coterminous with the nineteenth century provinces of Akmolinsk and Semipalatinsk. My focus in this paper is on the Middle Horde only, although I refer to these nomads with both the specific horde name and the more generic “Kazakh” ethnonym.

at the end of the century) took on jobs in Russian mines or as labourers on the railroads being constructed throughout the region. Others became semi-nomads, who spent up to nine months of the year on their winter pastures; there, they ensured the fodder needed to feed livestock herds of horses, sheep, goats and some cattle through the frigid winters by demarcating pastures for hay fields. In the remaining three months of the year, they migrated relatively shorter distances to summer pastures. The Russian state organized these semi-nomads into administrative *auls* – encampments – and designated each with a fixed population and locally-elected legal and administrative representatives of the empire. By the end of the nineteenth century, “pure” nomadic pastoralists (those who were fully able to maintain seasonal migrations in spite of colonial rule) were very few in number, and they were concentrated in the western and south-western regions of the steppe that were more arid and therefore less viable for agriculture and peasant settlement. Thus, the majority of Middle Horde Kazakhs had learned to live with the Russian presence by adopting land use strategies that required them to remain sedentary for a substantial part of the year.

The story of changes in Kazakh land use as the nomads interacted with an imposing sedentary state in the nineteenth century is not one of passive acceptance and submission. On the contrary, Kazakhs actively engaged with colonial institutions in order to help them lay claims to and protect their lands. They did this in two ways, which I examine in this paper. First, traditional Kazakh political elites – White Bone – claimed their right to ownership of inherited patrimony, a claim which Russian imperial law recognized for the Middle Horde Kazakhs in the 1820s. Second, non-elite nomads made claims to private landholdings as part of an inheritance, a right not granted under customary law [*adał*] in the pre-colonial period. In both cases, Kazakhs used traditional approaches to land use alongside alternatives presented to them by Russian imperial laws and colonial administrative rules. But ultimately, again in both cases, these claims to land were delegitimized and annulled as the empire increased its colonization of the steppe and confiscated nomadic lands for Slavic peasant settlement at the turn of the twentieth century. This brief examination of nomadic and imperial land rights and claims in this period serves as evidence to substantiate a larger conclusion that I have drawn from my research, namely that active accommodation, rather than resistance or submission, was the most common strategy employed by Kazakh nomads who interacted with the Russian state.

Kazakh political elites were called the White Bone; this hereditary nobility traced its ancestry back to the Mongol leader Chinggis Khan and his descendants. The White Bone distinguished itself from non-elite Kazakh kinship groups, collectively called the Black Bone. Both White Bone and Black Bone claimed membership in one of the three Hordes, but only Black Bone Kazakhs were organized into clans; the White Bone stood apart from these kinship structures. Traditionally, dating back to Mongol times, Kazakh White Bone elites claimed the right to their own inherited patrimony, called *ulus* from the Mongol. In the eighteenth century, when Kazakh clans began seeking Russian protection from other nomadic invaders of their territories, White Bone leaders accepted Russian land grants approved by the tsar as replications of their rights to an *ulus*, and in return they vowed their loyalty to the Russian tsar. After 1822, when Regulations were issued that for the first time erected legal and administrative structures in Middle Horde Kazakh lands, these types of arrangements were formalized in colonial law: the Russian government issued deeds to lands in return for government service and as a way to encourage agricultural development of the land. Plots or large tracts of land were set aside for private use outside of the nomadic community's common pasture. Ownership was protected, and inheritance rights could be claimed, as long as the deeded land was developed with structures or tilled for agriculture.³ Most commonly, these deeds were granted to men whom the Russian administration designated as "Sultans" that is, to Kazakhs who worked as administrators to collect taxes and keep the peace within each administrative unit.⁴ According to an official tally conducted in 1871, 236 deeds had been granted to Middle Horde Kazakhs since 1822.⁵

While the purpose of these land deeds had been at least in part to promote settlement, their selective designation only to elite colonial servitors caused land use

³ 1822 "Regulations on Siberian Kirgiz", Articles 174 & 179. "Siberian Kirgiz" was the term used by the Russian imperial government to refer to the Middle Horde Kazakhs for much of the nineteenth century.

⁴ Of course the word "sultan" has an etymology that long predates Russian adoption of its use. In the Kazakh steppe, the title was traditionally claimed by the White Bone descendants of Chinggis Khan. See Kliahstornyĭ / Sultanov, *Kazakhstan*, 346–348. In most cases, officially-designated Sultans were, in fact, traditional White Bone Sultans.

⁵ Gosudarstvennyi Arkhiv Omskoi Oblasti [GAOO], f. 3, op. 6, d. 9390, ll. 59–127. The 236 deeds were distributed in the counties [*uezd*] of Akmolinsk province [*oblast'*] in the following way: Omsk (19), Petropavlovsk (52), Sary-su [Atbasar] (39), Akmolinsk (5) and Kokchetav (6); and in the *uezds* of Semipalatinsk *oblast'*: Semipalatinsk (4), Pavoldar (6) and Kokpekty (105).

conflicts in a region still largely unaffected by long-term imperial settlement goals. Specifically, the creation of private holdings for sultan-servitors disturbed nomadic migration routes in some regions, and as a Russian observer of nomadic land use patterns concluded in 1865, these deeded lands “only created land disputes”.⁶ It appeared that the lands designated by deeds as more-or-less permanent land holdings interfered with the more flexible land use patterns of seasonal migrations. These patterns allowed for individual nomadic clans to change pastures and migratory routes as their herd sizes changed year to year, with clan leaders meeting annually to resolve disputes based on those changes, if traditional mechanisms for reducing competition for land, such as observing kinship seniority rules or the “right to first seizure”, failed to work.⁷

In part in response to the number of land disputes increasing because of permanent land claims, imperial lawmakers moved to delegitimize these deeds. The imperial administration tried to move away from White Bone land claims as part of a gradual recognition that the White Bone nobility failed to exercise unquestioned authority over Black Bone nomads and that they therefore should not represent all Kazakhs in the colonial administration to the exclusion of Black Bone clan leaders.⁸ Thus, according to the Provisional Statute for the administration of the steppe, which was promulgated in 1868 and which became the vehicle for formalizing colonial rule over the Middle Horde Kazakhs, the government recognized the steppe as “state land,” which was granted for “communal use” of the Kazakhs.⁹ Since this emphasis on “state” land and “communal use” contradicted the right to ownership granted in many of the deeds that Kazakhs held, the statute ordered a review of all deeds in order to ensure their legality, according to current law as well as the procedures followed at the time that the deeds were issued. This review

⁶ Krasovskii, *Oblast' Sibirskikh Kirgizov*, 160f.

⁷ The process of resolving land disputes was to become much more complex as the steppe lands were gradually more closely incorporated into the empire and its legal-administrative system after the 1860s. But even prior to this more formal imposition of colonial rule, it was clear that nomadic land use patterns and the dispute resolution process based on them would be severely challenged.

⁸ See, e. g., Valikhanov, “Zapiska o sudebnoi reforme”, 80–82; and Alexei Levshin’s comments to the 1865 Steppe Commission, *Russkii Gosudarstvennyi Istoricheskii Arkhiv* [RGIA], f. 1291, op. 82, d. 5a, l. 248.

⁹ “Vremennoe polozhenie ob upravlenii v Ural'skoi, Turgaiskoi, Akmolinskoi i Semipalatinskoi oblastiakh,” Article 210.

was undertaken in 1871,¹⁰ and the result was that most of the 236 deeds held by Middle Horde Kazakhs were legitimated; very few were annulled at this time.¹¹

However, at the same time as deeded lands were being legitimated, the Russian imperial government began to restrict the rights of all imperial subjects to “own” land. Debates about the legitimacy of private land claims ensued in the 1870s and 1880s, and culminated in the issuing of new articles of the Russian Imperial Civil Code in 1887, which stated that land could only be considered privately owned if it had been granted in an official document “in perpetual and hereditary ownership” [*v vechnoe i potomstvennoe vladenie*].¹² As a result of this change in imperial law, colonial law in the steppe was revised,¹³ and by 1895, only two deeds held by Middle Horde Kazakhs were still recognized as legitimate proof of private ownership of land, because the language within them conformed to the Russian civil laws on rights to inheritance of land throughout the empire.¹⁴ The criteria for establishing the legitimacy of a land grant to Kazakh nomads had thus been integrated into analogous imperial laws.

The upholding of imperial policy that put severe restrictions on private ownership and inheritance rights concerning land came paradoxically at a time when nomads and semi-nomads needed legal support for claims to pasture lands that increasingly were being threatened by overcrowding and in-migration of Slavic peasants. Competition over land rights had become so fierce in many areas of the steppe in the 1880s and 1890s that manipulating the colonial legal system by making land claims had evolved into its own type of nomadic survival strategy. Thus, Middle Horde Kazakh elites submitted petitions to the colonial administration requesting that the legitimacy of their deeds be confirmed and upheld. Their purpose was to protect their claims to government service land grants and avoid

¹⁰ Explanatory footnote to Article 211; GAOO, f. 3, op. 6, d. 9390, ll. 21–23; Artemenko, “O nasledstvennom zemlepol’zovanii u kirgizov”, no. 39:3.

¹¹ Tsentralnyi Gosudarstvennyi Arkhiv Respubliki Kazakhstan [TsGARK], f. 369, op. 1, d. 7322, l. 2.

¹² Artemenko, “O nasledstvennom zemlepol’zovanii u kirgizov”, no. 40:1.

¹³ “Stepnoe polozhenie ob upravlenii oblastei Akmolinskoi, Semipalatinskoi, Semirechenskoi, Ural’skoi i Turgaiskoi” (1891), Articles 120, 122, 125.

¹⁴ TsGARK, f. 369, op. 1, d. 4936, ll. 1–19; the two recognized deeds in Akmolinsk *oblast’* were held by Lt. Ibragim Dzhaikpaev (for 3000 *desiatinas* of land in Kulan-Kipchakovskii district [*volost’* in Akmolinsk *uezd*] and Elder Sultan Maior Arysylan Khudaimendin (for 460 *desiatinas* of land in Churubai-Nurpinsk *volost’* in Akmolinsk *uezd*) [*ibid.*, l. 10]. Artemenko (“O nasledstvennom”, no. 40:2) contended that there were three deeds, but did not provide the names of the deed-holders.

having to face land disputes with other struggling nomads that required resolution by customary law courts, a process from which they had been exempted by virtue of the legal authority invested in their official deeds by Russian colonial institutions.

While elites' decisions to appeal to the imperial administration to protect land claims affected the desired results in the short term, it rarely made a difference in the long run. One case is particularly revealing of the process by which White Bone elite claims to land were being stripped away by the end of the nineteenth century. This case involved Chingis Valikhanov, son of the last khan of the Middle Horde, Vali Khan, and an official with a rank of colonel in the imperial administration. He had sought for years to legitimize claims to his family's land called Agym-Kyzyl, located in northern Akmolinsk province in close proximity to a major trade route that led to the town of Petropavlovsk. The right to full ownership of this land had originally been granted by an 1824 decree of the Russian Ruling Senate to the widow of Vali Khan, known as Khansha Valieva.¹⁵ The land in question amounted to two thousand *desiatinas* (ca. 5400 acres) of high quality winter pasture used by about fifty *auls*. In 1871, the provincial administration determined that Valikhanov's claims were legitimate, citing the 1824 decree and a subsequent confirmation of ownership rights. But in 1872, the main administrative body overseeing Middle Horde Kazakh territory from the city of Omsk overruled the provincial administration's decision, arguing that "descendants of Khansha Valieva have undisputed right only to *use* of the land claimed by them" but not to ownership.¹⁶

Not willing to accept this decision as defeat, Valikhanov waged a battle with the colonial administration for years thereafter. In 1878 and again in the mid-1880s, Valikhanov appealed directly to the Governor-General of the steppe to have himself, as descendant of Khansha Valieva, recognized as "full legal owner of the settlement at Agym-Kyzyl."¹⁷ Demonstrating a sophisticated grasp of the law, Valikhanov claimed ownership based on language in sections of the imperial civil code regarding inheritance, which stipulated that rights to land were generally legitimate when the land was granted by the imperial government, and particularly for economic development. Because the land in question was originally granted to Khansha Valieva under the condition that it be tilled for agriculture, and since a

¹⁵ TsGARK, f. 369, op. 1, d. 7322, l. 1.

¹⁶ *Ibid.* Emphasis added.

¹⁷ *Ibid.*, l. 2; GAOO, f. 3, op. 6, d. 9390, ll. 169–176.

mill [*mel'nitsa*] had been located there since the 1830s, Valikhanov believed that he should be considered owner of the land.¹⁸ The Governor-General of the steppe was sympathetic to the case, but the county administrator who had direct oversight over the land in question argued to the Governor-General that the land was situated on an important trade route, and he was concerned that trade would not flourish and proper taxes and duties would not be collected if Valikhanov retained control of these well situated lands.¹⁹

The case was finally decided in 1895 by a new Steppe Governor-General, who ruled that according to the new (1891) statute for administration of the Kazakh steppe, all lands occupied by nomads were state property and therefore historic deeds no longer had legal meaning.²⁰ In one legal action, based on a rigid reading of colonial law, traditional rights to inherited patrimony were annulled.

Valikhanov conceded defeat by signing a document acknowledging removal of all ownership claims to the land. But just one year later, in 1896, when much of the land in question was designated as peasant settlement plots for incoming Slavic migrants from central regions of the empire, Valikhanov once again appealed to the steppe administration, this time with an urgent telegram to stop the confiscation. He argued that peasant settlement would permanently render the land uninhabitable to his herds and the nomads who tended them. Officials responded that Valikhanov did not “need” the land, arguing that he had other land upon which he wintered, and that he only used a small portion of the two thousand *desiatinas* for a few weeks in the summer while migrating.²¹ Thus, the government concluded that Valikhanov’s urgent appeal be denied, and that if any of the other Kazakhs who occupied the land more permanently wanted to object to peasant settlement there, then they could submit their own petitions to the provincial administration.²²

The government’s annulment of deeds which had once served as the basis of elite claims to their former patrimony made more land available not only to peasant settlers, but also to struggling Black Bone nomads who were being displaced, and they too began manipulating the colonial status of land to protect their own

¹⁸ GAOO, f. 3, op. 6, d. 9390, ll. 171, 175–176.

¹⁹ TsGARK, f. 369, op. 1, d. 7322, ll. 6–7.

²⁰ *Ibid.*, l. 23.

²¹ Official imperial documents frequently display ignorance of nomadic land use principles, which held that pasture lands in the fragile steppe ecosystem must remain untrammled except during the season designated for their use.

²² RGIA, f. 391, op. 1, d. 288, ll. 6–7.

small claims. The most significant method through which poorer Kazakhs sought protection of their land claims was by appealing to customary rights to land as private or inheritable property.

Under *adat* (customary law), the practice had long existed of passing rights to pasture lands down to one's descendants and making claims to it based on the length of time [*davnost'*] that the land had been occupied by the same kinship group, and this practice continued under colonial rule. For instance, a Kazakh claimant to land threatened by peasant encroachment submitted a complaint to the regional administration in 1896 arguing that he had a right to the land because "[a]bout 200 years ago, our ancestors occupied as winter pastures the place by the river Kairakty, and that place has passed from generation to generation, and since then through to today it was occupied by us, already seven generations, totalling 150 yurt owners consisting of eighteen separate winter sites."²³ However, *adat* did not stipulate the right to claim it permanently as one's own. For most Black Bone Kazakhs of the Middle Horde, inheritance, or the "share" of property that was set aside for use by a father's children, did not include land.²⁴ But with the erection of the colonial system, Kazakhs began to take advantage of Russian rules that gave them exclusive rights to land. Under the 1822 Regulations, Middle Horde Kazakhs (non-elites as well as elites) could claim plots as their own as long as they developed them for agriculture. And the 1868 Provisional Statute stipulated that "land that is occupied by structures becomes hereditary as long as the structures exist," and those structures were considered private property. Kazakhs interpreted these laws with concern for their own cultural needs shaped as they were by the context of stiff competition for land.

In land cases heard in colonial courts from late in the century, Kazakh litigants argued that winter pastures and hay fields belonged to individuals, rather than the lineage, community or family. They referred to these individual holdings as the "father's reserve" [*ata-bölek*] and they became the main expression of private, inheritable land plots in Kazakh *auls*.²⁵ Thus, when a husband died, his wife could claim the right to her husband's *ata-bölek*, e. g., one set of hay fields, for her own

²³ TsGARK, f. 369, op. 1, d. 4619, l. 48.

²⁴ Inheritance was *enshi* for sons and dowry [*zhasau*] for daughters. In the late 1880s, N. I. Grodekov found that land was only inheritable in the southern parts of Syr-Darya *oblast'*, and not in the northern part of that *oblast'*, where some Middle Horde Kazakhs had their winter pastures. See Grodekov, *Kirgizy i Karakirgizy Syr-Dar'inskoi oblasti*, 102.

²⁵ *Materialy po kirgizskomu zemlepol'zovaniiu*, 21.

use rather than allowing the community to claim it and reassess the larger territorial needs of its herds.²⁶ Winter pasture land had even become currency as the symbol of the bond of eternal friendship between two kinsmen, called *tamirliq*. When a relationship of *tamirliq* was agreed upon, one man would give the other “his” land [*zher*], and the land so given was labelled *zher-tamirliq*. And the buying and selling of landed property became common among Middle Horde Kazakhs by the turn of the century.²⁷

But even as Kazakhs came to consider land as private property through their own interpretations of both *adat* and imperial laws, the colonial administration refused to protect the right to Kazakh “ownership” of land. Even more, administrators left Kazakh land vulnerable to blatant confiscation without remuneration, citing the 1891 Statute for administration of the steppe, which more strictly enforced the earlier declaration that all steppe territory was “state land”. This ruling was put into practice in the second half of the 1890s, when land surveyors began a bureaucratic process that determined how much land the nomads “needed” to feed 24 head of cattle (without consideration of soil quality or water access); anything above this bureaucratically determined need was considered “excess land,” which could then be confiscated and given to incoming peasants for agricultural development.²⁸ Kazakh pastures were taken in this way even if they were “developed” with structures according to the law. As a result, more and more traditionally nomadic pasture and migration land was set aside for peasant settlement. In 1909, the final piece of security against land confiscation was removed, when a new law ruled that: “Previously designated [Kazakh] structures for household needs or temporary shelter do not serve as barriers to seizure.”²⁹

By the end of the nineteenth and beginning of the twentieth centuries, observers noted increased tension between rich and poor over their mutual land claims. Competition over land pitted Kazakh against Kazakh, nomad against semi-nomad or settled Kazakh, in a struggle for survival that was more intense than in any previous era. But these struggles over land rights were waged within a colonial system that provided nomads and former nomads the opportunity to find new ways to ensure their subsistence, even as it changed their lives in fundamental ways.

²⁶ TsGARK, f. 369, op. 1, d. 7630, ll. 2–3.

²⁷ Baitursynov, “Zher zhaldau zhaynan”, 229.

²⁸ TsGARK, f. 369, op. 1, d. 6594; TsGARK, f. 369, op. 1, d. 4619; RGIA f. 391, op. 1, d. 250, l. 7.

²⁹ Quoted from *Istoriia Kazakhskoj SSR*, 406.

While it would be wrong to go so far as to argue that the practitioners of nomadic pastoralism benefited from colonization, it is certainly true that Kazakhs were adept at learning how to use to their advantage the legal apparatus in a colonial system that sought to change them. It would not be until the forcible and violent collectivization policy of the 1930s that virtually all Kazakhs were sedentarized, but nineteenth century imperial policies did force Kazakhs to make significant changes to their nomadic land use patterns. For a time and with measured success, Kazakhs manipulated colonial land laws as well as traditional land use customs to protect their lands and their livelihoods rather than accept colonial impositions outright.

Works Cited

- Artemenko, S.: "O nasledstvennom zemlepol'zovanii u kirgizov", in: *Kirgizskaia Stepnaia Gazeta* 1895, no. 39, 3 & no. 40, 1–2.
- Baitursynov, Akhmet: "Zher zhaldau zhainnan" [1913], in: E. Duisenbaev (ed.), *Aq zhol*. Almaty 1991, 228–30.
- Grodekov, N. I.: *Kirgizy I Karakirgizy Syr-Dar'inskoï oblasti*. Tom I: *Iuridicheskii byt*. Tashkent 1886.
- Istoriia Kazakhskoi SSR*. Tom 3. Alma-Ata 1979.
- Kliashorny, S. G. / Sultanov, T. I.: *Kazakhstan. Letopis' trekh tysiacheletii*. Alma-Ata 1992.
- Krasovskii: *Oblast' Sibirskikh Kirgizov*. Tom 3. St. Petersburg 1865.
- Martin, Virginia: *Law and Custom in the Steppe: The Kazakhs of the Middle Horde and Russian Colonialism in the Nineteenth Century*. Richmond, Surrey 2001.
- Materialy po kirgizskomu zemlepol'zovaniiu*. Tom IV: *Pavlodarskii uezd*. Voronezh 1903.
- Valikhanov, Chokan: "Zapiska o sudebnoi reforme", in: Margulan, A. Kh., et al. (eds.), *Sobranie sochinenii v piati tomakh*. Tom 4. Alma-Ata 1985, 77–104.

Vom Nomadismus zur Sesshaftigkeit – wie die Zigeuner der südlichen Dobrudscha ihre Geschichte überliefern

Elena Marushiakova, Vesselin Popov / Leipzig, Sofia

Die Bedeutung der mündlich überlieferten Geschichte ist in den letzten Jahren umbewertet worden. Dies gilt besonders für Gemeinschaften wie die Zigeuner, über die sehr spärliche und fragmentarische Informationen in den „klassischen“ Geschichtsquellen vorhanden sind. In Falle der Zigeuner aus der südlichen Dobrudscha ist die mündlich überlieferte Geschichte die wichtigste Quelle für die Rekonstruktion des Übergangs vom Nomadismus zur Sesshaftigkeit.

Die Zigeuner sind eine heterogene Gemeinschaft mit komplizierter Binnenstruktur, die aus einer ganzen Reihe von mehr oder weniger konstituierten Subgruppen besteht (die Mehrzahl davon ist auch im eigenen Rahmen endogam abgekapselt). In dem gegebenen Falle gilt unsere Aufmerksamkeit nicht allen in der Region Dobrudscha lebenden Zigeunern, sondern nur einem Teil davon. Die Rede ist von der Gemeinschaft, die sich selbst als „Rom Ziganjak“ im Sinne von „die echten Zigeuner“ bezeichnet und meistens „Kardarascha / Kaldarascha“ genannt wird (so werden sie in Bulgarien ortsweise von anderen Zigeunergruppen genannt, und sie selbst akzeptieren diesen Namen, der neuerlich im Großen und Ganzen allgemeine Gültigkeit für alle verwandten Unterteilungen ihrer Gemeinschaft erlangt hat). Manchmal werden sie auch die „bulgarischen Zigeuner“ genannt (im Sinne von „Christen“, d. h. „Orthodoxe Christen“).¹

¹ Detailliertere Ausführungen über die Struktur und die Subgruppen der Zigeunergemeinschaft s. in Marushiakova / Popov, *Gypsies (Roma)*, 45–104.

Diese Gemeinschaft ist ebenso intern heterogen und gliedert sich zunächst in einzelne Sippen (Sippe – laut der von ihnen selbst am meisten verwendeten Terminologie „Dschins“ oder seltener auch „Familja“), die ihrerseits dann in Untereinheiten übergehen, konstituiert nach Territorial-Sippen-Merkmalen oder nach den wichtigsten Handwerken. Diese innere Teilung ist weder dauerhaft noch statisch, sondern vielmehr dynamisch und ständig wechselnd. Der Grund dafür sind: die nomadische Lebensweise in der Vergangenheit, die Zulassung von Ehe-Kontakten im Rahmen der großen Gemeinschaft der „Kardarascha“ und das ständige Umherziehen und der Wohnortswechsel (darunter auch grenzüberschreitende Migration) – alles Besonderheiten, die durch diverse Einflussfaktoren zustande gekommen sind.

In der Region Dobrudscha leben zur Zeit vorwiegend zwei Subgruppen der „Kardarascha“, die von den übrigen Angehörigen der Gemeinschaft meistens „Tasmanarja“ und „Schaplesch“ (oder „Schapli“) genannt werden. Beide Bezeichnungen haben eine abwertende Konnotation, weswegen sie von ihnen selbst nicht verwendet werden, obwohl sie ihnen bekannt sind. Gewöhnlich identifizieren sie sich nach Sippen (Dschins), wie z. B. Stamatesch, Mavrovci, Komanesch, Guzesch, Militaresch, Majoresch, Matrokesch, etc. Nicht selten ziehen sie vor, sich als Angehörige von Subgruppen mit einem besseren Ruf auszugeben, zu denen sie Verwandtschaftsbeziehungen durch Einheiraten erlangt haben: z. B. als „Serbische Zigeuner“, „Zlatarja“ (diese, die das Gold haben) und neuerdings, obwohl ziemlich selten, sogar auch als „Lovara“.

Das Letzte ist von besonderem Interesse. Die Ursache dafür ist die Tatsache, dass die Lovaragruppen in Zentraleuropa leben und von dort aus in die ganze Welt aussiedelten. Sie haben große Berühmtheit erlangt und genießen gutes Ansehen unter Zigeunern selbst. Die Selbstidentifizierung als „Lovara“ ist eine relativ oft vorkommende Erscheinung, ganz besonders in Ungarn, wo Subgruppen leben, die die sog. „neuwalachischen“ Dialekte des Romanes (der Zigeunersprache) sprechen. Momentan ziehen es fast alle vor, sich als „Lovara“ auszugeben.² In Bulgarien, wo zu keiner Zeit echte Lovara gelebt haben und gar keine Kontakte zu ihnen existierten, trifft man solch eine Selbstidentifizierung nur bei einzelnen Zigeunern, die ins Ausland gereist sind und dort diese Bezeichnung gehört haben. Sie leiten

² Detailliertere Ausführungen siehe in: Marushiakova / Popov, „Background“, 33–41.

sie allerdings von „love“ (Geld) ab, obwohl sie von dem ungarischen Wort „lo“ (Pferd) her stammt.

Wenn wir von der mündlich überlieferten Geschichte sprechen, muss man eine wesentliche Charakteristik des historischen Gedächtnisses der sog. „Kardarascha“ berücksichtigen. Dieses Gedächtnis ist nämlich in seiner Tiefe auf drei, maximal vier Generationen begrenzt (was relativ selten vorkommt). Das heißt, der Informant erinnert sich an seinen Großvater, selten an den Urgroßvater. Alles, was in der mündlich überlieferten Geschichte weiter zurückliegt, geht immer mehr und mehr in den Bereich pseudohistorischer Folkloreformen über.

Im Jahre 1913 unternahm der Engländer Robert Andreas Scott MacFie eine Reise von Warna nach Russe. Dabei schloss er sich einer umherziehenden Gruppe von Kangeljara / Grebenarja (Hornkammhersteller) an. Die Gruppe der Kangeljara schloss sich in neuerer Zeit der neugebildeten Gemeinschaft der „Kardaraschen“ an. Der englische Globetrotter beschreibt in seinem Buch „Mit Zigeunern in Bulgarien“ seine Eindrücke von der Reise sehr eingehend. Dabei benutzt er das Pseudonym Mui Shuko (das trockene Gesicht), einen Spitznamen, den er von seinen Reisegefährten bekommen hat.³ Zur gleichen Zeit stand im diplomatischen Dienst in Warna ein weiterer Engländer: Bernard Gilliat-Smith.⁴ Unter den Zigeunern in Bulgarien sind keine Erinnerungen weder an Robert MacFie, noch an Bernard Gilliat-Smith⁵ erhalten geblieben, obwohl die beiden zahlreiche bzw. ständige Kontakte zu diversen Zigeunern unterhalten hatten (wodurch sie bei der bulgarischen Bevölkerung eigenartiges Aufsehen erregten).

Unsere Versuche, Nachfahren der im Buch von Mui Shuko geschilderten Personen ausfindig zu machen, blieben im Großen und Ganzen erfolglos, obwohl das Buch den erweiterten Stammbaum seiner Begleiter enthält und seine Begegnungen mit anderen Zigeunern aus dieser Gemeinschaft in Warna und Russe genau beschreibt. Erhalten geblieben ist die inzwischen fast sagenhaft klingende Erinnerung an den „Zaren“ Milan aus Russe, der „die Goldmünzen in zwei spaltete“ (d. h.

³ Mui Shuko, *Gypsies*.

⁴ S. das Hauptwerk von Gilliat-Smith über die Zigeuner in Bulgarien, veröffentlicht unter dem Pseudonym Petulengro.

⁵ Die vollständige Bibliographie der Veröffentlichungen von Bernard Gilliat-Smith und seiner neuverlegten Folkloreunterlagen, aufgenommen bei den Zigeunern in Bulgarien, s. in: Marushakova / Popov / Igla (eds.), *Studii Romani*. V–VI.

Falschgeld produzierte) und dessen zahlreiche Nachkommen heute noch in Russe leben. In einer fast volkstümlichen Form lebt auch der Name eines anderen Mitreisenden von Mui Shuko weiter. Das ist der legendäre Schlaumeier Theodor (in der Zigeunerversion Turi). Er kommt auch in der oft gebrauchten Redewendung „Soske chochaves sar Turi?“ (Warum lügst du wie Turi?) vor.

Als Ausgleich für die relativ begrenzten chronologischen Parameter des Sippengedächtnisses ist es besonders detailliert „in seiner Breite“, d. h. bei der Beschreibung der verwandtschaftlichen Beziehungen. Im Rahmen der genannten drei bis vier Generationen werden sie bis in die kleinsten Einzelheiten überliefert. Die hohe Achtung vor den Verwandten (das betrifft nicht nur diejenigen, mit denen man blutsverwandt, sondern auch diejenigen, mit denen man verschwägert ist) ist ein ganz unabdingbares Element ihrer Tradition. Es ist ganz normal, bei der Feldarbeit Folgendes zu hören: „Wir sind verwandt, die Schwester meines Großvaters war die zweite Schwiegertochter des Onkels seiner Großmutter“.

Diese Besonderheit des historischen Gedächtnisses erlaubt, diverse, aus unterschiedlichen Quellen stammende Ereignisse in der Familien- und Sippen-Geschichte (hauptsächlich die Eheschließungen) gegenüberzustellen. Das verschafft uns die Möglichkeit, die Geschichte der Zigeuner in der konkreten Region (Dobrudscha) zu verlassen und ein allumfassendes historisches Bild der Zeit und der Marschrouten bei der Einwanderung der Kardaraschen auf dem bulgarischen Territorium zu entwerfen. Selbstverständlich darf man dabei keine Ansprüche in Hinblick auf die genaue Datierung stellen, weil sie nach dem Alter der Generationen vorgenommen wird (berechnet nach dem traditionellen Eheschließungs- und Geburtsalter) und daher Näherungswerte darstellt. Man sollte allerdings die Möglichkeiten dieser Methode nicht unterschätzen (ganz besonders, wenn keine weiteren Geschichtsdaten vorliegen).

In der mündlich überlieferten Geschichte der von uns betrachteten Zigeunergemeinschaften überwiegen die Schlüsselereignisse im Leben der konkreten Sippe wie: Migrationen, Hochzeiten, Geburt von Kindern, Begräbnisse, große Feste, Familienprobleme, Streitigkeiten mit anderen Angehörigen der Gemeinschaft, Inhaftierung usw. Parallel zu diesen Ereignissen werden auch Erinnerungen an das alltägliche Leben der Gemeinschaft aufbewahrt, die vorwiegend die diversen Arten schildern, wie die Zigeuner ihr Brot besorgen. Im Sippengedächtnis sind zwei Schlüsseldaten der „realen Geschichte“ fest verankert: die Eingliederung Süddo-

brudschas in das Territorium Bulgariens (im Jahre 1940) und die obligatorische Ansiedlung der Zigeunernomaden (kraft des Kabinetterlasses Nr. 258 „Zur Regelung der Fragen der Zigeunerbevölkerung in der Volksrepublik Bulgarien“, der den gesetzgeberischen Rahmen für diesen Prozess absteckt). Eigentlich kam der Erlass am 17.10.1958 heraus, aber im kollektiven Gedächtnis der Zigeuner ist die Datierung: Winter 1959. Das hängt vielleicht damit zusammen, dass erst zu diesem Zeitpunkt die konkreten Maßnahmen für die Anwendung des Erlasses begannen.

Wenn man die fragmentarischen Erinnerungen der einzelnen Informanten summiert und gegenüberstellt, kann eine vollständige Geschichte der Zigeuner in der Region Süddobrukscha für die Zeitspanne der 20-er, 30-er Jahre des 20. Jahrhunderts bis zur Gegenwart zusammengetragen werden, die zugleich den Übergang von der nomadischen und halbnomadischen zur sesshaften Lebensweise wiedergibt. Sie variiert zwar bei den einzelnen Sippen und Subgruppen, dennoch ist es möglich, daraus eine verallgemeinerte und relativ abgeschlossene Geschichte zusammenzubauen.

In der Region Silistra (Stadtteil Kalipetrovo und Dorf Babuk) lebt die Gemeinschaft, die sich selbst am häufigsten „Jerlia“ nennt. Das ist eine Bezeichnung, die sie für sich selbst verwenden. Wie sie behaupten, wird sie von dem Umstand abgeleitet, dass sie zum Unterschied von den anderen mit ihnen verwandten Subgruppen der „Kardarascha“, die in der Vergangenheit Nomaden waren (d. h. als Einwanderer in die Region gekommen sind), schon relativ lange sesshaft waren und, solange sie zurückdenken können, ihre eigene Häuser hatten. Sie leben, nach ihrer eigenen Vorstellung, seit einer Ewigkeit in Babuk und Kalipetrovo, und wirklich wurden dort auch schon die Eltern der ältesten Einwohner geboren (z. B. ist der Vater eines der Informanten in Kalipetrovo 1904 und seine Mutter in Babuk 1906 geboren).

Einmal waren sie alle eine große Sippe und nannten sich Ruseschti, nach ihrem Ahnen Russi, der nach einer fast sagenhaften Überlieferung ein Gasthaus bei Kalipetrovo besaß, um das sich die Zigeuner nach und nach ansiedelten. Später wuchs die Sippe an und begann sich zu teilen. Ein Teil ließ sich im Babuk nieder, einige Familien in Silistra, andere siedelten sich in den Dörfern der Region Slivo Pole bei Russe an. Allmählich bildeten sich auch andere große Sippen („Dschins“), wobei Eheschließungen weiterhin im Rahmen der ganzen Gemeinschaft stattfanden. Von der Sippe Ruseschti trennte sich die große und einflussreiche Sippe Stamateschti

(die Nachkommen von Stamat) ab oder andere Sippen, wie z. B. die Militaresch (die Bezeichnung kam dadurch zustande, dass ein Angehöriger „während der rumänischen Zeit Soldat war und als er vom Militärdienst zurückkam, ständig behauptete „ich bin Militar, Militar“, daher auch der Name der Sippe“).

Die vorwiegende Beschäftigung der Einwohner von Kalipetrovo und Babuk war immer das Eisenschmieden (zumindest soweit die Erinnerungen in die Vergangenheit reichen). Sie waren sesshafte Schmiede, die stationär arbeiteten: die Männer produzierten unterschiedliche landwirtschaftliche Geräte (Bohrer, Beile, Dachsbeile, Äxte u. a.), die von den Frauen bei ihren Rundfahrten durch die nahliegenden Dörfer und Märkte verkauft wurden. Die Mehrzahl der Familien besaß auch ein bisschen Land, welches bearbeitet wurde. Die Männer übten auch andere Handwerksarten aus. Zum Beispiel fertigten sie Hornkämme und im Sommer arbeiteten sie zusammen mit den Frauen als Saisonarbeiter (hauptsächlich bei der Kornernte).

Diese sesshafte Lebensweise der Gemeinschaft sowie die vorwiegend praktizierte Handwerksart (Eisenschmieden) hat keine Entsprechung bei den übrigen „Kardarascha“ in Bulgarien, die zur gleichen Zeit aktive Nomaden (manche sogar grenzüberschreitende) waren, und unter deren mannigfaltigen Beschäftigungen das Eisenschmieden unbekannt ist. Wenn man aber den geographischen Rahmen unserer Betrachtung erweitert, ist diese Lebensweise auch für andere Zigeunersubgruppen aus Bessarabien und Moldawien (die sog. „Bryzdjaja“ aus der Region von Izmail und „Tschukunarja“ aus der Region Soroka) charakteristisch, die mit den „Kardarascha“ eng verwandt sind (d. h. den gleichen Typ von Romanesdialekten sprechen).

Die Situation änderte sich 1913, d. h. nachdem Süddobruška an Rumänien angeschlossen wurde. Aus Norddobruška drangen Nomadenzigeunergruppen ein, die sprachlich nahe Verwandte der in Silistra lebenden „Jerlia“ waren. Die ständigen Kontakte zu den Nomaden führten zu Eheschließungen, vorwiegend mit Zigeunern, die sich im Winter in den Regionen Nergu voda, Kogalnitschanu, Palazu Mare und Constanza aufhielten, wo bis heute deren Nachkommen leben. Es traten gewisse Änderungen in der Lebensweise und den ausgeübten Handwerksarten ein. Ein Teil der „Jerlia“ ging zur halbnomadischen Lebensweise über, breitete den Umkreis ihrer Wanderungen aus und beteiligte sich an dem grenzüberschreitenden Schmuggel gestohlener Pferde.

Die Erinnerungen an die „Rumänenzeit“ (d. h. die Zeit der Annexion Dobrudschas durch Rumänien) sind durchweg schlecht. Sie wurden von den neuen Herrschern misshandelt. Es wurde sogar ein Ausgehverbot nach 20 Uhr verhängt. Sie wurden im Rahmen einer Mobilmachung in die Armee eingezogen (offenbar etwas völlig Unbekanntes für sie). 1932 herrschte große Hungersnot und 1939 verkauften einige Familien ihre Häuser und siedelten in die Region von Dobritsch um. Viele saßen unterschiedlich lange Gefängnisstrafen ab (vorwiegend für Diebstahl von Pferden und landwirtschaftlicher Produktion).

Die Situation änderte sich erneut 1940, als Süddobrudscha an Bulgarien zurückgegeben wurde. In der Region von Silistra strömten neue Zigeunergruppen, die mit den Jerlia verwandt und bis dahin innerhalb der Grenzen Bulgariens umhergezogen waren. Unter ihrem Einfluss laufen die Prozesse des Übergangs zum Nomadenleben weiter ab. Ein Teil der Einwohner von Kalipetrovo und Babuk verkauft (im Jahre 1942) seine Häuser. Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges setzte allmählich der entgegengesetzte Prozess ein: die Jerlia begannen nach und nach, sesshaft zu werden und kehrten erneut in die alten Wohnorte (Kalipetrovo, Babuk und Silistra) zurück.

Aus dieser Zeit stammt die Erinnerung an einen Vorfall, der ziemlich untypisch war und deswegen von der Gemeinschaft als ein großes Ereignis wahrgenommen wird. Darüber wurden sogar Lieder gedichtet. Es muss aber vermerkt werden, dass dieses Ereignis von den Jerlia gewöhnlich verschwiegen wird, weil sie dadurch in einem schlechten Licht erscheinen (zumindest nach den bestehenden Normen der Gemeinschaft). Dagegen wird es sehr gern von den „Schaplesch“ erzählt, deren Vertreter aktiv daran beteiligt waren.

Im Jahre 1953 hatte sich beim Dorf Smilez, auf der Landstrasse von Dulovo nach Silistra, in dem Wald Karasik [?] eine Nomadengruppe der Schaplesch niedergelassen. In der Nähe (das Dorf Babuk liegt in der Umgebung) gab es auch andere Zigeuner „von den ihrigen“ (d. h. Kardarascha), jedoch ärmer. Daher wurden sie für „gering und minderwertig“ gehalten. Sie hatten ein Mädchen ins Auge gefasst, fürchteten aber, dass man sehr viel Geld für sie verlangen würde (bei den Kardarascha wird die Braut seit eh und je ihren Eltern „abgekauft“). Deswegen beschlossen sie, das Mädchen zu entführen. Drei Jungen nahmen einen Pferdewagen, während die Frauen im Dorf ihren „Geschäften“ nachgingen. Die Jungen verfolgten das Mädchen unbemerkt, welches mit anderen Frauen unterwegs war. Sie über-

fielen es, drängten seine Begleiterinnen beiseite und entführten es. Die Braut wurde in den nahliegenden Wald gebracht, wo der Bräutigam „seine eheliche Pflicht erledigen“ sollte. Inzwischen erzählten jedoch die übrigen Frauen den Eltern des Mädchens, was passiert war. Sein Bruder und weitere Männer nahmen die Verfolgung zu Pferd auf. Als sie die Flüchtigen entdeckten und der Bruder des Mädchens vom Pferd hinuntersprang, stachen ihn die Entführer mit einem Messer in der Brust nieder und flohen. Man brachte das Mädchen nach Hause. Als die Mutter erfuhr, was geschehen war, erlag sie einem Anfall. Die Behörden nahmen sich der Angelegenheit an. Es kam zu einem großen Prozess in Dulovo. Während der Verhandlung sprang im Gerichtssaal ein anderer Bruder des Mädchens auf und erstach den Jungen, der seine Schwester entführt hatte, und danach auch dessen Vater. Dafür bekam er eine lange Gefängnisstrafe. Heute ist es schwer zu beurteilen, ob alle Details dieser Geschichte wahr sind, aber vermutlich hat sich eine solche Tragödie tatsächlich ereignet.

Die Jerlia haben keine markanten Erinnerungen an den Erlass für die obligatorische Ansiedlung der Zigeunernomaden überliefert. Ende der 50-er Jahre war die Mehrzahl davon schon fest angesiedelt und in unterschiedlicher Form an den neuen Gesellschafts- und Wirtschaftsstrukturen beteiligt. Die Maßnahmen des Erlasses führten aber zu Veränderungen in ihrem Leben in einem anderen Aspekt: ihre Inkorporation (Angliederung) als selbstständige Subgruppe in die große Gemeinschaft der „Kardaraschen“ in Bulgarien.

Schon Ende der 40-er Jahre erweiterte sich der Ehe-Markt der Gemeinschaft. Es wurden Ehen mit Kardarascha aus Russe und der Region geschlossen. Ende der 50-er Jahre ließ sich die große Gruppe der Schaplesh, bis dahin aktive Nomaden, kraft der Maßnahmen zur dauerhaften Ansiedlung im Dorf Ajdemir sowie kleinere Gruppen in anderen Dörfern der Region und Silistra nieder. Die Zahl der Mischehen mit Jerlia, deren Gemeinschaft konsolidiert wurde, stieg. Ende der 70-er Jahre wanderte die Mehrzahl der Schaplesch in die Region von Warna aus. Ein anderer Teil siedelte sich gemeinsam mit den Jerlia (vorwiegend in Kalipetrovo) an. Die Jerlia konsolidierten sich als Gemeinschaft und schlossen sich allmählich einem viel breiteren Ehemarkt an – in den Grenzen der Gemeinschaft der Kardarascha.

Die Jerlia aus der Region Silistra nahmen keinen besonders ansehnlichen Platz in der Gesamtstruktur der Kardaraschen-Gemeinschaft ein. Man hielt sie für ärmer,

rückständiger und isolierter (weil sie weit entfernt von den führenden Regionen des Landes lebten). Gewöhnlich wurden sie von den übrigen Kardarascha „Tasmanarja“ (die Etymologie des Wortes ist unbekannt, es hat aber einen negativen Beigeschmack) oder „Peschkirlii“ (Handtuchträger) (diese Bezeichnung hat eine spöttische Nuance und wurde ihnen verliehen, weil sie alle Hochzeitsgäste mit Handtüchern schmücken) genannt. Die nicht besonders hohe Stellung der Jerlia in der Hierarchie der Gemeinschaft der Kardarascha hat sich bis heute nicht wesentlich verändert. Trotz dieser Behandlung festigte die Einbindung der Jerlia in die große Kardarascha–Gemeinschaft die lokale Subgruppe und verbesserte die Möglichkeiten für ihre künftige Entwicklung. Die Beziehungen mit den in Rumänien (in Norddobrudscha) lebenden Verwandten waren während der Zeit des Sozialismus fast vollständig unterbrochen, obwohl die Erinnerung daran bis heute beibehalten ist. Trotz der Freizügigkeit bei den Auslandsreisen seit 1989 wurden die Kontakte nicht aktiviert.

Während die mündlich überlieferte Geschichte der Jerlia aus der Region von Silistra eine ziemlich eindeutige Entwicklung zeichnet, ist die Situation bei der anderen Subgruppe, mit der wir uns befassen wollen, den Schaplesch, recht kompliziert. Die Ursachen für diese Kompliziertheit wurzeln in dem Umstand, dass bei der Bildung dieser Subgruppe Zigeuner aus viel mehr miteinander verwandten „Dschinsen“ einbezogen wurden. Dazu kommt, dass die Prozesse in einem breiten geographischen Rahmen abgelaufen sind und mit der allgemeinen Entwicklung der großen Kardarascha–Gemeinschaft und ihren grenzüberschreitenden Migrationen zusammenhängen.

Anfang des Jahrhunderts wanderten über die bulgarisch–rumänische Grenze in den Nordosten von Bulgarien einzelne kleine Nomadenzigeunergruppen ein, die die sog. neuwalachischen Dialekte des *Romanes* sprachen. Der Beginn dieser Migrationen kann schwer festgestellt werden.⁶ Jedenfalls berichten Bernard Gilliat-Smith und Robert MacFie über das Stattfinden von solchen Bewegungen in der Periode von 1913 bis 1915. Zur gleichen Zeit kamen nach Bulgarien aus Serbien (vielleicht auch über die Donau) andere mit ihnen verwandte Nomadengruppen,

⁶ Die Migrationen von Zigeunern aus der Walachei und Moldawien zum bulgarischen Territorium beginnen schon während der Zeit des Osmanischen Imperiums, sie betreffen aber vorwiegend die Träger der sog. „altwalachischen“ Dialekte des *Romanes*. Detailliertere Ausführungen in Marushiakova / Popov, *Gypsies*, 50.

die ebenso nach dem Sippenprinzip gebildet waren. Neben der gemeinsamen Herkunft und dem (bis auf geringfügige Abweichungen) gemeinsamen Dialekt des *Romanes* waren auch ihre Handwerkkarten im Großen und Ganzen sehr ähnlich. Sie waren aktive Nomaden (Ausnahme machte nur der Winter, wenn sie gewöhnlich in den Dörfern abstiegen und Häuser mieteten). Die Hauptbeschäftigung der Männer war der Pferdehandel (die Tiere wurden mehr oder weniger rechtmäßig erworben), während der Kornernte wurden sie oft als Saisonarbeiter angestellt. Die Frauen verdienten als Wahrsagerinnen etwas dazu.

Diese kleinen Zigeunergruppen bereisten bei ihrem Umherziehen große Territorien, wechselten oft ihre Marschrouten und ihre Winterunterkünfte, wobei sie auch vor den Staatsgrenzen nicht zurückschreckten. Ihre Nachfahren erinnern sich daran, dass manche Sippen aus Nord-Ost-Bulgarien bei ihren Nomadenreisen bis zur türkischen Grenze im Süden und bis nach Russland im Norden (in einem in Russe aufgenommenen Lied wird von einer Nomadengruppe erzählt, die in den Steppen von Bessarabien erfroren ist) vorgedrungen sind.⁷

Die Veränderung der bulgarisch-rumänischen Grenze im Jahre 1913 (bei der Annexion Süddobrudschas von Rumänien) beeinträchtigte ihre Nomadenmarschrouten nicht. Obwohl manche Familien durch die Grenze getrennt leben mussten, unterbrachen sie ihre Kontakte nicht. Im Gegenteil, von ihnen ging ein starker Anstoß für den Schmuggel von Pferden (oft gestohlenen) aus. Die Überquerung der bulgarisch-rumänischen Grenze war etwas Alltägliches. Personen, nach denen die rumänischen Behörden fahndeten, flohen oft nach Bulgarien und fanden dort Rettung. Das war auch der Fall beim inzwischen für die Kardarascha legendär gewordenen Mavro (Ivan Mavrov), der 1930 von der rumänischen Gendarmerie verfolgt nach Bulgarien überwechselte.

Das aktive Nomadenleben der Zigeuner in der ganzen Dobrudscha und das ständige Wechseln über die Grenzen der Region führte zu zahlreichen Kontakten mit verwandten Zigeunersippen, wodurch sich die Zahl der Ehe-Kontakte zwischen den unterschiedlichen erweiterten Sippengruppen bedeutend erhöhte. Diese Prozesse setzten sich auch nach dem Anschluss von Süddobrudscha an Bulgarien im Jahre 1940 fort und trugen dazu bei, die Bildungsprozesse der großen Kardarascha-Gemeinschaft mehr oder weniger zu beenden. Die Schließung der Grenzen

⁷ Marushiakova / Popov (eds.), *Studii Romani*. II, 49–53.

Bulgariens nach dem Zweiten Weltkrieg und das dauerhafte Sesshaftwerden hatten auch ihren wesentlichen Einfluss auf die Dynamik dieses Vorganges.

Es lohnt sich, die Sonderstellung der staatlichen Maßnahmen zu betonen, die mit dem Erlass für die obligatorische Ansiedlung der Zigeunernomaden verbunden sind, und ihre heutige Beurteilung der Menschen, die damals davon betroffen wurden. Zur Zeit können diverse Bewertungen über den Diskriminierungscharakter dieser Staatseingriffe gelesen werden, die auf den abstrakten Normen der Menschenrechte basieren. Bisher hat aber kein einziger Vertreter der ehemaligen Nomaden (sowohl der Kardarascha, als auch der übrigen Zigeunergruppen) auch nur andeutungsweise seine Missbilligung der staatlichen Politik in dieser Problematik zum Ausdruck gebracht. Die Erinnerungen der früheren Nomaden aus der Region Dobrudscha daran, wie sie die Gelegenheit bekamen, Häuser zu bauen, wie sie kostenlos Grundstücke und fertige Typenarchitekturpläne für die Häuser, diverse Arten von Subventionen und kostenlose Baumaterialien erhielten, wie ihnen die Wahl eingeräumt wurde, selbst die Ortschaft, wo sie sich niederlassen wollten, zu wählen (oder zu ändern), sind außerordentlich zahlreich.

Das ist keinesfalls eine Nostalgie nach der sozialistischen Vergangenheit (die übrigens in anderem Zusammenhang gar nicht so eindeutig beurteilt wird), sondern muss darauf zurückgeführt werden, dass sich schon zu dieser Zeit (50-er Jahre) eine ernsthafte Krise im Nomadenleben entwickelt hatte. Die Möglichkeiten für solch eine Lebensweise, die sich im großen Maße auf die kleinbäuerliche, fast naturale Landwirtschaft stützte, waren in der neuen ökonomischen Wirklichkeit allmählich vollständig ausgeschöpft. Die Nomaden begannen von sich aus, Häuser zu kaufen, wo sie den Winter verbringen konnten, sie suchten nach Möglichkeiten, zu einer sesshaften oder halb-sesshaften Lebensweise überzugehen und dementsprechend nach Strategien für ein wirtschaftliches Überleben. Bei diesem Prozess war die aktive Unterstützung des Staates eine Hilfeleistung, die zum rechten Zeitpunkt kam. Sie initiierte nicht, sondern unterstützte nur (und das nicht zuwenig) einen natürlich ablaufenden gesellschaftlich-ökonomischen Vorgang.

Anfänglich siedelten sich die Zigeunernomaden in relativ großen Gruppen an, vorwiegend in den Dörfern (z. B. in Ajdemir wurden 18 Häuser gebaut). Man zog in Ortschaften mit einem staatlichen landwirtschaftlichen Produktionsbetrieb, weil dort die Bezahlung besser und regelmäßiger war als in den Dörfern, wo eine landwirtschaftliche Produktionsgenossenschaft existierte. In den 60-er Jahren begannen

bei den ehemaligen Nomaden allmählich neue Migrationsprozesse. Die Mehrzahl der Familien wechselte mehrmals ihren Wohnsitz. Ursprünglich ließ sich der größte Teil von ihnen in der Stadt Dobritsch und den umliegenden Dörfern nieder. Anfang der 70-er Jahren zogen sie aber weiter in die Warna-Region, wo sie sich konzentrieren (in den Dörfern Slantschevo, Ignatievo, Suvorovo, Axakovo etc.).

Die hohe Konzentration von Zigeunern aus diversen „Dschinsen“ in einer relativ kleinen Region erhöhte die Zahl der Mischehen zwischen ihnen wesentlich. Ein Teil davon, verstreut in unterschiedlichen Ortschaften des Landes, behielt zumindest in einem gewissen Grade ihre Abgesondertheit (oder gliederte sich anderen zu dieser Zeit entstehenden Subgruppen an). Bei den meisten davon, die sich in der Warna-Region angesiedelt haben, wich die Erinnerung an die frühere Absonderung allmählich dem Bewusstsein über eine größere, regional identifizierte Gemeinschaft. So bildete sich in den 70-er Jahren die Subgruppe, die von den übrigen Kardarascha ein bisschen verächtlich Schaplesch oder Schapli (die Etymologie ist auch für sie unklar) genannt wird. Diese Behandlung war jedoch kein Hindernis für Mischehen im Rahmen der großen Kardarascha-Gemeinschaft, die sich auf diese Art konsolidierte (trotz ihrer inneren Segmentierung) und weiter wuchs.

Im Kontext dieser Prozesse, die mehr oder weniger als Richtung und Führungstendenzen deutlich gezeichnet sind, kommt die Besonderheit der in Schabla lebenden Zigeuner viel deutlicher zum Vorschein. Nach ihrer Herkunft, dem von ihnen gesprochenen Romanes-Dialekt und ihrer Lebensweise sind sie nahe Verwandte der „Jerlia“ und „Schaplesch“. Sie stammen alle von einem „Dschins“. Zuerst nannten sie sich „Marintschowzi“, dann gaben sie sich den neuen Namen „Komanesch“ (vom rumänischen „Koman“, das nach ihrer Erklärung „Soldat“ heißen soll, übernommen von dem Spitznamen eines ihrer Stammesväter, der in der rumänischen Armee gedient hatte). In der Vergangenheit waren sie aktive Nomaden, dann siedelten sie sich Anfang der 70-er Jahre in Schabla an und bauten dort Häuser (inzwischen leben dort ca. 20 Familien).

Die Beziehungen der ganzen Kardarascha-Gemeinschaft zu den Komanesch sind eindeutig negativ. Man gibt offen zu, dass die in Schabla lebenden Zigeuner, die man gewöhnlich verächtlich „Kale Makja“ (Schwarze Fliegen) nennt, „von den unseren“ seien. In der Vergangenheit unterhielt man sogar Verwandtschaftsbeziehungen zu ihnen, aber jetzt distanziert man sich total, weil man sie für arm (was sie tatsächlich sind) und „geringer und minderwertig“ hält. Als Ursache für diese

Behandlung deutet man die Existenz einer alten Familiengeschichte (ein Schwiegervater hat seine Schwiegertochter verführt) an. Das Ergebnis davon ist die fast vollständige heiratspolitische Abkapselung der Gruppe von Schabla. Niemand will sich mit ihr vermählen (selten werden Ehen mit marginalisierten „Kardarascha“ geschlossen, vorwiegend aus Russe). Auf diese Weise werden die Komanesch nicht in die Kardarascha-Gemeinschaft einbezogen – weder als eine integrierte und mehr oder weniger geschätzte Subgruppe, noch als angesehene große Sippe. Im Gegenteil, sie bleiben weiterhin isoliert, wenngleich doch innerhalb des Rahmens der Gemeinschaft.

Die hier angeführten Beispiele beweisen unzweideutig die besondere Bedeutung der mündlich überlieferten Geschichte für die Aufdeckung der Bildungs- und Entwicklungsprozesse der einzelnen Zigeunergemeinschaften (im konkreten Falle der Kardarascha-Gemeinschaft sowie ihrer Subgruppen) und auch für die Übergangsprozesse vom Nomaden- oder Halbnomadenleben in das Sesshaftwerden und umgekehrt. Um so mehr ist die mündlich überlieferte Geschichte die wichtigste, wenn nicht die einzige, solide Quelle für die konkreten Dimensionen dieser ethnischen Prozesse. Auf eine andere Art und Weise können sie weder festgestellt noch erklärt werden, was auch der beste Beweis für die Möglichkeiten und die Zukunftsträchtigkeit dieser „oral history“-Richtung ist.

Literaturverzeichnis

- Marushiakova, E. / Popov, V.: *Gypsies (Roma) in Bulgaria*. Frankfurt am Main [u. a.]: Peter Lang Verlag, 1997.
- Marushiakova, E. / Popov, V.: *Gypsies in the Ottoman Empire*. Hatfield: University of Hertfordshire Press, 2001.
- Marushiakova, E. / Popov, V.: „Historical and Ethnographic Background. Gypsies, Roma, Sinti“, in: Guy, Will (ed.), *Between Past and Future: the Roma of Central and Eastern Europe*. Hatfield: University of Hertfordshire Press, 2001, 33–53.
- Marushiakova, E. / Popov, V. (eds.): *Studii Romani*. II. Sofia: Club '90, 1995, 49–53.

Marushiakova, E. / Popov, V. / Iglja, B. (eds.): *Studii Romani. V–VI. The Snake's Ring. The Language and Folklore of Erli from Sofia*. Sofia: Litavra, 1998.

Mui Shuko (Andreas Scott McFie): *With Gypsies in Bulgaria*. Liverpool: Henry Young & Sons Ltd, 1916.

Petulengro [Bernard Gilliat-Smith]: „Report of the Gypsy Tribes on North-East Bulgaria“, in: *Journal of the Gypsy Lore Society* (new series) 9:1 (1915–1916) 1–109.

Nubier im ägyptischen Kontext im Alten und Mittleren Reich

Stephan Johannes Seidlmayer, Berlin

Während der ersten anderthalb Jahrtausende seiner Existenz fand sich der pharaonische Staat eingebettet in ein Umfeld von auf dem Niveau von Stämmen und Banden organisierten Völkern. Sowohl die Lebensbedingungen des frühen ägyptischen Staates wie die seiner Nachbarvölker lassen sich nur verstehen, wenn auch ihre Interaktion über die ethnische, kulturelle und soziopolitische Differenz hinweg, vor allem aber die systematische Verflechtung über die Differenz der ökologischen Adaptationstypen hinweg ins Auge gefasst werden.

Aufgrund der klimatischen Situation, die die Ostsahara westlich des ägyptischen Kernlandes im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. bereits weitgehend unbewohnbar gemacht hatte, richtet sich bei der Arbeit an diesen Fragen der Blick geographisch vorrangig nach Süden und Osten. Hier boten das nubische Niltal zwischen dem 1. und 4. Katarakt, die Oasen und Wüstenbrunnen der südlichen Ostsahara, die Bergzüge zwischen dem Niltal und dem Roten Meer einen differenzierten Fächer ökologischer Situationen und damit Existenzgrundlage für ein ebenso vielfältiges Spektrum ökonomischer Nutzungstypen, von sesshaften Ackerbauern über mobile Viehzüchter bis hin zu Wildbeutern.

Eine – gemessen an der gewaltigen zeitlichen Distanz – doch insgesamt exzellente Quellenlage gestattet es, den Kontakt des pharaonischen Staates und der pharaonischen Gesellschaft mit diesen Völkern, die auf der Ebene der archäologischen Dokumentation in Gestalt der älteren „nubischen Kulturen“ in den ägyptischen Schriftzeugnissen unter mehreren Volks- und Ländernamen aufscheinen, zu rekonstruieren.

Das Anliegen dieses Beitrages ist es, zunächst in einer skizzenhaften Vororientierung den historischen Gegenstand zu umreißen und in die Diskussion zu führen. Sodann soll ein spezifischer, im Kontext der Thematik dieses Kolloquiums – wie mir scheint – besonders signifikanter Aspekt der Problematik

näher diskutiert werden, nämlich die Präsenz von Gruppen von Mitgliedern dieser frühen nubischen Kulturen in Ägypten selbst. Dabei soll das Interesse vorrangig der Frage gelten, unter welchen sozialen Vorzeichen die Anwesenheit dieser Gruppen stand und wie die sozialen und politischen Parameter der jeweiligen Interaktionsmilieus die Verhaltensoptionen der Beteiligten auf der Skala zwischen Assimilation einerseits und Stabilisierung der ethnisch-kulturellen Identitäten im Kontext der fremden sozialen Matrix andererseits beeinflusst haben.

1. Die nubischen Kulturen

1.1. Terminologie, räumlicher und zeitlicher Rahmen

Geographisch steht das ägyptisch-nubische¹ Niltal südwärts bis hinauf zum Kerma-Becken jenseits des 3. Katarakts in Rede mit seinen angrenzenden Wüstenregionen – der Wüste zwischen dem Niltal und dem Roten Meer sowie dem Oststreifen der Sahara. Dies ist der Raum, der in der aktuellen Forschungslage für den Zeitraum des 3. und 2. Jahrtausends v. Chr. halbwegs kohärent zu überblicken ist. Die chronologische Abgrenzung der hier betrachteten Epoche des ägyptisch-nubischen Kontakts definiert sich aus der übergeordneten politischen und kulturellen Konstellation: Sie setzt ein zu Beginn des 3. Jahrtausends, als die geographische Differenzierung des Raumes in eine kulturökologische Opposition umschlug, in der ein ökonomisch auf breitem agrarischem Fundament ruhender Territorialstaat in Ägypten einer Welt von Stämmen mit fragiler(er) Existenzgrundlage im nubischen Raum und in den Wüstengebieten gegenüberstand. Der Zeitrahmen endet um die Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr., in der 18. Dyn., als das Agieren des ägyptischen Staates unter grundlegend neue Vorzeichen trat und in eine flächige Okkupationspolitik Nubien gegenüber mündete. In der Folge verschwanden die indigenen nubischen Kulturen in einem Prozess der Assimilation.²

¹ Der Begriff „Nubien, nubisch“ wird hier ausschließlich in seinem geographischen Sinn gebraucht, immer wieder auch als Übersetzung des ägyptischen Wortes *nhsj*, das in einem engeren Sinne die Bewohner des Niltals jenseits des 1. Katarakts, globaler fremde Völker südlich von Ägypten insgesamt bezeichnete. An eine Verbindung zu den Nubisch sprechenden Völkern des Mittelalters und der Gegenwart ist dabei in keinem Falle gedacht.

² Generell zur Geschichte des nubischen Raumes und der ägyptisch-nubischen Beziehungen s. Säve-Söderbergh, *Ägypten und Nubien*; Trigger, *History and Settlement*; Adams, *Nubia*; Zibelius, *Expansion*, jeweils mit weiterführenden Literaturangaben.

Die nicht-ägyptischen Völker werden mit den Namen der für die verschiedenen Räume definierten archäologischen Kulturen als A-Gruppe, C-Gruppe, Kerma-Kultur und pangrave-Kultur benannt. Von diesen archäologischen Kulturen scheint sich wenigstens die pangrave-Kultur relativ klar mit dem Medscha-Volk verbinden zu lassen, einer hochmobilen Bevölkerung, die die Wüstengebirge zwischen dem Niltal und dem Roten Meer vom Fuß des abessinischen Hochlands bis hinab nach Mittelägypten durchstriefte. Archäologisch ist es erst spät, im ausgehenden Mittleren Reich und der 2. Zwischenzeit und vorwiegend aus Gräberfeldern im Niltal bekannt; in ägyptischen Texten ist es jedoch schon im Alten Reich gut bezeugt.³

In ökologisch-ökonomischer Perspektive sind wenigstens drei Lebensräume und Lebensformen zu unterscheiden:

(1) Das unternubische Niltal zwischen dem 1. und 2. Katarakt, in dem sesshafte Gruppen (Mitglieder der A- bzw. C-Gruppe) in kleinen dörflichen Gemeinschaften vorrangig Kleinviehzucht und Überschwemmungsfeldbau auf dem Schwemmlandstreifen trieben. Die Besiedelung zeigt hier regelmäßig drei Konzentrationen, die auch Kristallisationspunkte der sozialen Entwicklung wohl zu losen Häuptlingstümmern bildeten. In der 1. Hälfte des 2. Jahrtausends stand dieser Raum unter direkter militärischer Kontrolle Ägyptens und war damit in seiner internen sozialen Entwicklung blockiert.

(2) Das Kerma-Becken südlich des 3. Katarakts; dieser Raum konnte neben dem Niltal auch die Ressourcen einer weiten Steppenlandschaft – die unter den günstigen klimatischen Bedingungen des mittleren 2. Jahrtausend nochmals besonders reich war – nutzen; in diesem Raum finden wir eine sesshafte Kultur mit Überschwemmungs-, später auch Bewässerungsfeldbau und ausgedehnter Rinderzucht; und hier spielte sich ein konsequenter sozialer Einigungs- und Differenzierungsprozess ab, der in die Bildung eines frühen Staates mündete.⁴ Dies ist in der Sprache der ägyptischen Quellen das Land Jam, später Kusch.

(3) Schließlich die Wüstengebiete, die im fraglichen Zeitraum noch versprengten, teils semi-sedentären Gruppen mobiler Lebensweise eine Existenzgrundlage boten. Die archäologischen Zeugnisse für diese Gruppen, die nach und nach bekannt werden, schließen morphologisch eng, teils identisch, an die archäologischen Kulturen des Niltals an.⁵ Gleichwohl würden die Gruppen der

³ S. Bietak, *Ausgrabungen in Sayala*; *id.*, „Pfannengräber“; Giuliani, „Medja Sources“.

⁴ Die Entwicklung der Kerma-Kultur ist insbesondere durch die Grabungen Ch. Bonnets am namengebenden Fundplatz und die Arbeiten B. Gratiens deutlich geworden. Zur Einführung in den Gegenstand und die umfangreiche Literatur s. Bonnet, *Kerma*, und Gratiens, *Les cultures Kerma*.

⁵ S. unten Anm. 7.

Ostсахara in der pharaonischen Terminologie in die Kategorie Tschemehu-Li-byer eingeordnet werden. Die archäologische Ähnlichkeit übergreift hier also soziale und vielleicht auch ethnische Grenzen.

In der Summe ist festzuhalten, dass die Gruppe der nubischen Völker *in sich* eine beträchtliche ethnische, ökologische, soziale und kulturelle Differenzierung aufwies, die für die unterschiedlichen Interaktionsmotive und -potentiale dieser Gruppen von entscheidender Bedeutung gewesen sein muss. Sie darf daher keinesfalls durch den übergeordneten Kontrast zum pharaonischen Ägypten überblendet werden.

1.2. Das Problem des Nomadismus

Aus dem Gesagten geht hervor, dass die nubischen Kulturen des 3. und 2. Jahrtausends v. Chr. keineswegs pauschal als Nomaden angesprochen werden können. Ganz im Gegenteil; die A-Gruppe, die C-Gruppe und die Kerma-Kultur wurden aus der archäologischen Hinterlassenschaft sesshafter Gruppen definiert, die im Bereich der Stromoase siedelten und dort – je nach ökologischem Umfeld – begrenzt Ackerbau und (Klein-)Viehzucht trieben. Mobile Lebensweise ist immerhin für das Medscha-Volk der Ostwüste gesichert, obwohl auch in ihrem Falle – paradoxerweise – die stärkste archäologische Belegung wiederum von Gruppen stammt, die in Ägypten selbst ansässig geworden sind. Immerhin zeigen hier die ägyptischen Texte ebenso wie die weite geographische Streuung des Fundmaterials, dass die Gruppen dieses Volkes weite Landstriche bis hinab nach Mittelägypten durchstreiften.

Dieser Stand der Dinge ist jedoch vor einer doppelten Problematik der Quellenlage zu reflektieren und zu relativieren, nämlich ebenso dem geographischen Verlauf der Forschungsgeschichte wie der generellen Problematik, nomadisch lebende Gruppen archäologisch zu identifizieren und den schlüssigen Beweis für ihre spezifische Lebensform zu führen, wie es für eine Zuordnung zu strikten – also über das Merkmal Mobilität hinausgreifenden – Definitionen des Phänomens Nomadismus notwendig wäre.⁶

Die Erforschung des nubischen Raumes war an archäologische Survey- und Grabungsprojekte geknüpft, die durch die Abfolge der Bauprojekte der Staudämme bei Aswân ausgelöst wurden. Wie diese Stauwerke vom ersten Damm

⁶ Zu dieser Problematik im nordostafrikanischen Raum Sadr, *Development of Nomadism*; Bradley, *Nomads*.

(1902) bis schließlich zum Hochdamm (gefüllt 1964–1971) ein immer weiter nach Süden reichendes Areal überfluteten, stieß auch die archäologische Forschung aus Ägypten kommend sukzessive nach Süden vor. Man macht sich vielfach nicht ausreichend klar, einen wie exzentrischen Zugang zur historischen Kenntnisnahme der nubischen Kulturen dies zur Folge hatte. Zunächst erschien Unternubien als das Herzland der nubischen Kulturen. Seit der archäologischen Erschließung des Kerma-Beckens südlich des 3. Katarakts wurde und wird weiter deutlich, dass die Verhältnisse gerade umgekehrt liegen: Heute wissen wir, dass das eigentliche Kernland der nubischen Kulturtradition und das demographische Reservoir der nubischen Völker südlich des 3. Katarakts im Nordsudan zu suchen ist, und dass der unternubische Raum demgegenüber als periphere Zone tatsächlich über weite Strecken als ägyptisches Kolonialgebiet mit kolonial geprägter Kultur verstanden werden muss.

Eine zweite, äquivalente Umwertung – die sich als noch konsequenzenreicher herausstellen mag – bahnt sich in den letzten wenigen Jahrzehnten an. Indem es nun die Forschung, gestützt auf neue technische Hilfsmittel, wagt, in die Wüstengebiete der Ostsahara selbst vorzustoßen, wird erkennbar, dass die A-Gruppe, die C-Gruppe und die Kerma-Kultur ein Verbreitungsgebiet aufweisen, das weit über das Niltal hinausgreift.⁷ Die sesshaften Gruppen im Niltal sind also, so scheint es nun, nur ein Teil des gesamten Existenzspektrums dieser Kulturen. Es ist gegenwärtig noch zu früh, den Erkenntnisfortschritt, der sich hier anbahnt, zusammenfassend zu bewerten, doch bereits jetzt ist evident, dass sich eine Vielzahl von Phänomenen (etwa die Persistenz der Kulturtradition der A-Gruppe durch das 3. Jahrtausend trotz des Abreisens ihrer Besiedlung Unternubiens; das Auftauchen der C-Gruppe in Unternubien und im Süden Oberägyptens im späten 3. Jahrtausend; die vielfältigen Berührungs- und Verschränkungsphänomene der verschiedenen nubischen Kulturtraditionen) in ganz neuem Licht und schlagartig viel verständlicher darstellen, sobald man ein beachtliches Bevölkerungsreservoir dieser Kulturen außerhalb des Niltals ins Kalkül zieht. Natürlich wird eine Konsequenz dieses Wissensfortschritts auch darin bestehen, die taxonomischen Kategorien der archäologischen Kulturen neu zu überprüfen und wahrscheinlich zu korrigieren. Jedenfalls ist mittlerweile klar, dass auch im Falle der „Träger“ der aus dem Niltal von sesshaften Gruppen her bekannten archäologischen Kulturen mit einer erheblichen mobi-

⁷ Z. B. Schuck, „From Lake to Well“; Hölscher, *Libyer und Ägypter*, 56; zahlreiche Nachweise auch in Hinkel, *Archaeological Map*. Entscheidende Beiträge zu diesen grundsätzlich neuen Erkenntnissen werden der Forschergruppe des Heinrich Barth-Instituts (Köln) um Rudolph Kuper verdankt; der größte Teil dieses Fundmaterials ist gegenwärtig noch unpubliziert; zur Übersicht s. einstweilen Kuper, *Archäologie in der Wüste*, und die Bände der Schriftenreihen *Africa Praehistorica* und *Colloquium Africanum*.

len Bevölkerungskomponente gerechnet werden muss. Archäologische Kulturen dürfen also keinesfalls mit der soziopolitischen oder ethnischen Organisation der Völker, ja nicht einmal mit ökologischen Adaptationstypen geglichen werden.

Im Falle der nubischen Kulturen lässt sich die Kategorie Nomadismus also nicht als gesicherter Ausgangspunkt der Forschung benutzen, vielmehr stellt sie sich als inzwischen jedoch bereits substantiell begründete Vermutung und als ein Zielpunkt der aktuellen Arbeit dar. Im Kontext der vorliegenden Fragestellung – Akkulturation und Selbstbehauptung – ist der skizzierte exzentrische Zugang zum historischen Gegenstand jedoch nicht zu problematisch, da diese Fragestellung ja gerade auf die Kontaktflächen der nubischen Gruppen mit einer anderen – eben der ägyptischen – Kultur und Gesellschaft zielt, und tatsächlich ist davon auszugehen, dass, wenn man die Präsenz von Mitgliedern nubischer Gruppen in Ägypten selbst in den Blick nimmt, gerade dann die Wahrscheinlichkeit am größten ist, Vertreter eben der mobilen Komponenten dieser Gesellschaften und Kulturen anzusprechen.

1.3. Ägyptisch-nubische Interaktionsmotive und Interaktionsmilieus

In der Verknüpfung der ökologischen wie der soziopolitischen Aspekte lassen sich die Motive und Potentiale der ägyptisch-nubischen Interaktion, die nicht nur zur Berührung der Völker, sondern ihrer tiefen Durchdringung geführt haben, zunächst im Umriss skizzieren.⁸

Der ägyptische Blickpunkt lässt sich in drei Feststellungen und einer Negation formulieren. Der ägyptische Staat war an einer Ausbeutung der Ressourcen des nubischen Raumes – insbesondere Gesteine, Metalle, Mineralien – interessiert und verfolgte diese Interessen durch Bergbau- und Handelsexpeditionen. Sein zweites Interesse lag auf den durch die nubischen Nachbarn vermittelten Handelskontakten ins subsaharische Afrika, von wo Luxusprodukte – Elfenbein, Felle, Hölzer, Spezereien – bezogen wurden. Drittens hatte Ägypten ein Interesse, Menschen zur Verwendung in Ägypten anzuwerben, und insbesondere dieser Aspekt wird näher zu behandeln sein. Ägypten hatte im fraglichen Zeitraum aber noch *kein* strategisches Interesse an der Region. Der militärische Einsatz des Pharaonenreiches, der zeitweise allerdings dramatisch war, diente der Stillstellung der lokalen politischen Dynamik und der Siche-

⁸ Dazu insbesondere Adams, *Nubia*, und Zibelius, *Expansion*.

rung und Durchsetzung der eigenen ökonomischen Interessen, nicht der Ausweitung des ägyptischen Staatsgebiets oder der Erschließung neuer politischer Horizonte.

Die nubische Position ist demgegenüber durch das doppelte Handicap ökologischer Defizite und die Position im afrikanischen Hinterland, entfernt von den damals aktiven Zentren der soziokulturellen Entwicklung im vorderasiatisch-ostmittelmeerischen Raum, geprägt. Daraus ergab sich ein Interesse an Importen von Nahrungsmitteln (wie sie etwa im frühen 3. Jahrtausend auf breiter Basis bezeugt ist)⁹ und qualitätsvollen Handelsgütern. Weiter gab es – zumal in klimatischen Krisenzeiten, in denen die Existenz an den Wüstenbrunnen gefährdet war – ein genuines Interesse, sich zur Arbeit in Ägypten zu verdingen. Und schließlich darf nicht übersehen werden, dass bestimmte nubische Akteure, zumal die Häuptlinge, von den Austauschbeziehungen mit Ägypten und von der Sicherung dieser Austauschbeziehungen durch Ägypten nicht nur ökonomisch, sondern auch politisch profitierten, nämlich im Ausbau und der Legitimation ihrer Position in ihrem eigenen Umfeld.¹⁰

Sehr im Gegensatz zu einer verbreiteten Tendenz in der Literatur, die ebenso unter „ägyptozentrischen“ wie unter explizit „nubiozentrischen“ Vorzeichen dazu neigt, das pharaonische Ägypten als die aktive, gestaltende Größe, die nubischen Völker dagegen passiv als Objekte oder Opfer des ägyptischen Agierens zu begreifen, ist also das genuine Interesse der nubischen Völker und ihre initiative Rolle in diesem Neben-, Mit- und Gegeneinander nicht zu verkennen.

Die Interaktion der Völker ist historisch in drei Interaktionsmilieus zu analysieren: Dies ist zunächst das nubische Niltal selbst, in dem Ägypten durch temporäre Feldzüge, seit dem 2. Jahrtausend durch eine permanente, wenn auch personell schwache Besatzung und mehr und mehr durch sich an die ägyptischen Festungen anschließende Kolonialstädte, präsent war. Gleichsam symmetrisch dazu stehen Situationen, in denen Nubier in Ägypten auftauchten, in denen nubische Gruppen zum Leben nach Ägypten kamen bzw. geholt wurden. Diesen Kontexten steht schließlich als dritter Interaktionsraum die ethnische Kontaktzone zwischen Nubiern und Ägyptern im Gebiet des 1. Katarakts und vielleicht an den Wüstenrändern des südlichen ägyptischen Niltals auf noch längerer Strecke zur Seite. Es ist dies nicht einfach eine Übergangszone zwischen den beiden erstgenannten Fällen. Als die am wenigsten unter übergeordneten politischen Vorzeichen stehende, daher auch offenste und optio-

⁹ Nordström, *A-Group Sites*, 25f.

¹⁰ Im Hinblick auf den Aufstieg der Kerma-Kultur hat dies Trigger, „Reasons“, mit verblüffender Stringenz dargelegt.

nenreichste Situation steht die ägyptisch-nubische Kontaktzone vielmehr in Opposition zu diesen und ist damit von eigener Art und eigenem Interesse.

Von den drei genannten Kontexten wird im Folgenden der erstgenannte ausgeklammert, denn in diesem Gebiet ist das Leipziger Projekt im Rahmen des Sonderforschungsbereichs angesiedelt, dessen künftigen Beiträgen hier nicht vorgegriffen werden soll.

2. Nubier in Ägypten im Alten und Mittleren Reich – charakteristische Interaktionsszenarien

2.1. Nubier in der Residenzgesellschaft des Alten Reiches

Das Alte Reich (ca. 2800–2200 v. Chr.), insbesondere in seinem sozialen und politischen Zentrum, der Residenzstadt Memphis und in ihrem urbanistischen Umfeld, repräsentiert den Fall einer hochgradig zentral herrschaftlich organisierten und formal durchstrukturierten Gesellschaft.

Mitglieder der nubischen Völker sind hier zuallererst als Soldaten im ägyptischen Heer belegt. So figurieren in einer Auflistung der Kontingente der Armee, die zu einem Feldzug nach Asien aufbricht, Kontingente aus den nubischen Völkern des Niltals, dem Medscha-Volk und ebenso Tschemehu-„Libyer“.¹¹ Von Bedeutung ist, dass die Nennung von Medscha- und Tschemehu-Leuten zeigt, dass in der Truppe auch und vielleicht gerade Mitglieder von Gruppen, deren genuiner Lebensraum die Wüstengebiete östlich und westlich des Niltals waren, vertreten sind. Die biographischen Inschriften der hohen Beamten des Alten Reiches belegen auch, wie solche Kontingente in ihren Heimatländern durch ägyptische Expeditionsleiter angeworben und nach Ägypten geführt wurden.¹²

Diese nubischen Truppen müssen im Residenzbereich stationiert gewesen sein. Bislang ist keine der nubischen Ansiedlungen, deren Existenz daher zu

¹¹ Biographische Inschrift des Weni, Sethe, *Urkunden*, 101.13–16, Übersetzung Roccati, *Littérature historique*, 193. Archäologisch entsprechen der Liste Träger der C-Gruppe (unter-nubische Niltal-Kulturen) und der frühen Kerma-Kultur (Leute aus dem Land Jam). Die Tschemehu-Libyer sind durch Funde von C-Gruppen- und Kerma-Material in der Ostsahara inzwischen belegt (Schuck, „From Lake to Well“). Die archäologische Kultur des Medscha-Volkes ist erst ab der Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. bekannt und für die frühe Zeit, aus der der zitierte Text stammt, noch nicht identifiziert.

¹² S. etwa die Inschriften des Harchuf (Sethe, *Urkunden*, 120–131; Roccati, *Littérature historique*, 200–207) und des Pepinachte (Sethe, *Urkunden* 131–135; Roccati, *Littérature historique*, 208–211) aus Aswân.

vermuten ist, archäologisch identifiziert worden. Immerhin ist eine nubische Siedlung aus einem juristischen Text bekannt, dem sogenannten Dahschur-Dekret König Pepis I.¹³ Dieses inschriftlich überlieferte Dokument regelte die Privilegien der beiden alteingesessenen Pyramidenstädte des Königs Snofru in Dahschur,¹⁴ ca. 5 km südlich von Memphis. Dabei wird eine Gruppe von, wie aus dem Text hervorgeht, in der Nähe der Pyramidenstädte angesiedelten *nhšjw ḥtp.w* „angeworbenen Nubiern“¹⁵ genannt. Tatsächlich ist im Friedhof der nördlichen Pyramidenstadt von Dahschur das Grab eines „Vorstehers der Fremdsprachigen“ belegt, also eines Funktionärs, der mit der Leitung von Söldnertruppen betraut war, und es gibt aus einer ägyptischen Elitebestattung dort sogar eine schöne dekorierte Schale der frühen nubischen C-Gruppe, die immerhin mit der Präsenz nubischer Siedlungen am Ort in Zusammenhang stehen könnte.¹⁶

Das Dahschur-Dekret verbietet dieser Gruppe „angeworbener Nubier“ nicht nur, in den Pyramidenstädten Requisitionen durchzuführen – das kam also offenbar vor –, sondern es schloss vor allen Dingen die nubischen Söldner davon aus, Mitglieder der Pyramidenstädte¹⁷ zu werden und dadurch an deren Privilegien zu partizipieren. Gerade diese letztgenannte Verfügung ist signifikant, da sie belegt, dass es sehr wohl eine Tendenz der in Ägypten stationierten Nubier gegeben hat, sich in die ägyptischen gesellschaftlichen Strukturen zu integrieren, dass aber staatliche Regulation darauf ausgerichtet war, genau diesen Integrationsprozess zu unterbinden.

Gleichzeitig belegt der Text die Friktionen, die es zwischen den Söldnertruppen und der ägyptischen Zivilbevölkerung gegeben hat. Den spezifischen Charakter, den die ethnische Differenz diesem Verhältnis gab, beleuchtet weiter eine sehr bemerkenswerte Gruppe von Texten – jedenfalls möchte ich vorschlagen, sie auch in diesem Kontext zu deuten. Schon im späten Alten Reich

¹³ Sethe, *Urkunden*, 209–213; Goedicke, *Dokumente*, 55–77, mit weiterer Literatur.

¹⁴ Zur Identifikation der Pyramidenstädte von Dahschur s. Alexanian / Seidlmayer, „Residenz nekropole“.

¹⁵ Wörtlich „zufriedene Nubier“; das Verbum *šḥtp*, „zufrieden stellen“, ist jedoch gleichzeitig Terminus technicus für „bezahlen“ (*Wb.* 4, 222.2–3). Insofern ist die Übersetzung mit dem Wort „Söldner“ durchaus exakt.

¹⁶ Das Grab des Söldnervorstehers Wedschau (No. 12), s. De Morgan, *Dahchour 1894–1895*, 14f., die nubische Schale *ibid.*, Pl. 27. Aus dem Mittleren Reich ist in Dahschur die Grabstele einer vollständig in die ägyptische Oberschicht integrierten Nubierin belegt (De Morgan, *Dahchour 1894*, 39). Dieses Zeugnis hat natürlich aufgrund des zeitlichen Abstands und des völlig anderen sozialen Kontextes mit der hier in Rede stehenden, frühen nubischen Siedlung in Dahschur nichts zu tun.

¹⁷ Sethe, *Urkunden*, 212.9–13. Zum Erwerb der Mitgliedschaft in einer Pyramidenstadt war formelle Immatrikulation erforderlich.

gibt es mehrere Komplexe von mit sogenannten „Ächtungstexten“ beschrifteten Zauberfiguren.¹⁸ Magische Abwehrrituale, in denen diese Figuren verwendet wurden, wurden sowohl im privaten wie im staatlichen Kontext durchgeführt, um befürchtete „mystische“ (um Evans-Pritchard's Wortwahl zu folgen) negative Einflüsse abzustumpfen und zu brechen. Die Frage der Deutung der Ritualmotive und konkreten Handlungskontexte ist gerade für die einzelnen Fundgruppen aus den memphitischen Nekropolen des Alten Reiches freilich noch kaum aufgeworfen worden.

Die beiden Foci negativer Agentien, gegen die sich der Ächtungszauber richtete, waren Totengeister und Ausländer. Unter diesen konzentrierten sich die Ächtungstexte des Alten Reiches noch ausschließlich auf Nubier,¹⁹ während ab dem Mittleren Reich die gesamte politische Peripherie Ägyptens in den Blick der Rituale trat. Ein wesentlicher Unterschied zu den Texten des Mittleren Reiches besteht auch darin, dass in diesen nur eine begrenzte Zahl ausländischer Fürsten namentlich genannt wurde. Charakteristisch für die Fundserien gerade aus dem memphitischen Raum im späten Alten Reich ist es demgegenüber, auf umfangreichen Serien kleiner Zauberfiguren endlose Listen nubischer Namen aufzuführen. Die meisten der benannten Personen bleiben ohne weitere Qualifikation; in geringer Zahl werden jedoch auch Titel genannt, und es sind dann genau die Titel (etwa der Militärtitel *jmj-r²-šnw*),²⁰ die im Kontext nubischer Truppen belegt sind. Aufgrund des Umfangs und der Detailliertheit der Namenslisten ist ein Zielpunkt des Zaubers im fernen Nubien wenig plausibel. Tatsächlich scheint die nächstliegende und vielleicht die einzig realistische Quelle für die Namenslisten der frühen Ächtungstexte in den lokal stationierten nubischen Kontingenten zu suchen zu sein – konkret ihren zweifellos von der ägyptischen Verwaltung penibel geführten Mitgliederlisten.

Viel seltener belegt, aber entschieden von Interesse ist ein zweiter Kontext,²¹ in dem Nubier in der Residenzgesellschaft des Alten Reiches auftraten, näm-

¹⁸ Allgemein Seidlmayer, „Execration Texts“; im vorliegenden Kontext am wichtigsten sind die Fundgruppen aus Giza, s. Abu Bakr / Osing, „Ächtungstexte“, Osing, „Ächtungstexte (II)“.

¹⁹ Die Rekonstruktion einer Nennung Asiens durch Wimmer („Neue Ächtungstexte“) ist fehlerhaft. Übrigens richtet sich auch die Aufschrift einer „privaten“ Ächtungsfigur aus Balat (Grimal, „Noyés“) gegen eine Person aus dem Land Jam, also dem Kerma-Becken.

²⁰ Sethe, *Urkunden*, 133.13, 134.10; zu den Titeln in den Ächtungstexten s. Abu Bakr / Osing, „Ächtungstexte“, 116.

²¹ Die Annahme, Nubier wären im Alten Reich als Zwangskolonisten in der ägyptischen Landwirtschaft herangezogen worden (etwa Helck, „Bedeutung der Felsinschriften“), fußt auf fragilen Kombinationen und ist – derzeit jedenfalls – nicht substantiell, vor allem nicht archäologisch belegbar, was der Fall sein müsste, wenn das Phänomen quantitativ irgendeine Bedeutung gehabt hätte. Das Thema bleibt daher hier ausgeklammert.

lich als Dienstpersonal. In zwei Elitegräbern der 4. Dyn. in Giza²² gibt es Darstellungen nubischer Diener, die Sandalen und Kleidersäcke tragen. Ihre ethnische Identität geht aus den Details der Tracht, der sprachlichen Form ihrer Namen und der Beifügung des Ethnikons *nḥsj*, „der Nubier“, hervor. Von Bedeutung an diesen Zeugnissen ist vor allem, dass die Besitzer dieser Gräber es für abbildungswürdig ansahen, Nubier zu ihrem Personal zu zählen. Das Motiv dafür wird deutlich, wenn man berücksichtigt, dass sich in derselben ikonographischen Position auch andere menschliche Sonderformen – Kleinwüchsige und Verwachsene²³ – finden. Es ging hier also darum, diese auffallenden Erscheinungen als Attribute der eigenen Luxusexistenz zu benutzen. Dieser Sachverhalt hatte naturgemäß Konsequenzen für die Integration solcher Diener in der ägyptischen Gesellschaft: Tatsächlich war ja die Stabilität ihrer fremden ethnischen Identität die Grundlage ihrer Wertschätzung im Milieu der ägyptischen Elite.

Die Situation der Söldner ebenso wie die des nubischen Dienstpersonals lässt einen gemeinsamen Nenner erkennen. In beiden Fällen ist ihre Lage strikt herrschaftlich definiert und dadurch in ihrem Charakter determiniert. Die Zugehörigkeit zu dem fremden Ethnos ist dabei ein Teil der Definition ihrer Rolle und damit ihres Status in der ägyptischen Gesellschaft. Pointiert gesagt, wurde hier das Ethnos zum (Aspekt des) Beruf(s). Tatsächlich lässt sich dieser Zusammenhang zwischen Ethnos und Beruf in einem Falle sogar lexikographisch direkt nachweisen. Das Wort *mḏ'y* – ursprünglich „Mitglied des Medscha-Volkes“ – erlebte im Neuen Reich eine Bedeutungsverschiebung zu „Polizist“,²⁴ basierend auf der Tatsache, dass die Polizeitruppen des frühen Neuen Reiches vorrangig aus Medscha-Leuten rekrutiert wurden. Eine Situation, in der ethnisch-kulturelle Identität und Differenzierung in die Definition der sozi-

²² Junker, *Giza II*, 182, Abb. 28 u. Taf. 16, *id.*, *Giza III*, 166, Abb. 27; zur von Junkers Angaben abweichenden Datierung s. Seidlmayer, „Stil und Statistik“. Der Import eines Pygmäen an den ägyptischen Hof, der dort als Ritualtänzer eingesetzt werden sollte (Sethe, *Urkunden*, 128–131; Roccati, *Littérature historique*, 206–207), ist ebenfalls zu erwähnen. Unklar bleibt die Rolle eines durch Tracht und beigeschriebenes Ethnikon identifizierten Nubiers, der als Eigentümer einer Scheintürtafel auf dem Friedhof von Helwân (gegenüber von Memphis) belegt ist (Fischer, „Nubian“); dieser Mann wirkt völlig in die ägyptische Oberschicht aufgegangen, könnte dabei eine Karriere als Angestellter in einem Haushalt der höchsten Aristokratie gemacht haben. Nubisches Dienstpersonal ist auch aus dem Mittleren Reich bekannt; so sind etwa Medscha-Frauen auf einem Sarg der Königin Aaschit abgebildet, s. Winlock, „Excavations at Thebes“, 43 Fig. 19 und Clère / Vandier, *Textes*, 28–29.

²³ Vgl. zu Kleinwüchsigen Dasen, *Dwarfs*, zu Verwachsenen etwa Newberry, *Beni Hasan II*, Pl. 16 u. 32.

²⁴ *Wb.* 2, 186.4–8 vs. 186.9–11.

alen Rollen eingetragen ist, zielt natürlich nicht auf Assimilation und Akkulturation, sondern im Gegenteil auf die Stabilisierung differentieller Identitäten.

2.2. Nubier im provinziellen Milieu in der Ersten Zwischenzeit und im Mittleren Reich

Auch nach dem Alten Reich dienten Mitglieder nubischer Gruppen im ägyptischen Heer. Auf breiter Basis ist dies für die Privatarmeen der ägyptischen Lokalpotentaten in der sogenannten „Ersten Zwischenzeit“ bezeugt.²⁵ In den dekorierten Felsgräbern dieser Männer finden sich auch wiederholt Abbildungen, die nubische Truppen in ihrer ethnischen Tracht zeigen. Nubische Söldner im ägyptischen Heer sind jedoch bis ins frühe Neue Reich, d. h. bis zum Erlöschen der frühen nubischen Kulturtraditionen nachweisbar. Diese Kontinuität des militärischen Phänomens belegt die Kontinuität einer Konstellation der kulturellen Ökologie, das Interesse nämlich von Mitgliedern mobiler nubischer Gruppen, sich in Ägypten zu verdingen. Interessant im vorliegenden Kontext ist jedoch, dass die Quellenlage nun die Situation aus einer durchaus anderen Perspektive beleuchtet.

Um dies aufzuweisen, kann als Schlüsselkomplex eine nubische Militärkolonie in Gebelein, wenig südlich von Luxor an der Südgrenze des thebanischen Gaues, herangezogen werden. Hier ist die Präsenz nubischer Soldaten während der Ersten Zwischenzeit durch Grabstelen bezeugt. Glückliche Umstände gestatten es jedoch, dieser Gruppe einen tieferen historischen Hintergrund zu geben. Aus der fortgeschrittenen 4. Dyn. ist nämlich ein Konvolut von Papyrusakten der Verwaltung zweier Staatsdomänen im Gebelener Gebiet erhalten, die unter anderem auch Personenlisten der Bewohner dieser Dörfer enthalten, und in diesen Personenlisten werden auch Nubier – soweit bislang erkennbar ohne militärischen Hintergrund – aufgeführt.²⁶ Die Präsenz eines nubischen Bevölkerungselements in Gebelein ist also wesentlich älter, wahrscheinlich sogar ursprünglich. Wenn man nämlich weitere Befunde hinzunimmt, so den jüngst entdeckten Friedhof der C-Gruppe bei Hierakonpolis wenig südlich von Gebelen, Streufunde nubischer Keramik am Wüstenrand bei Armant und eben-

²⁵ Dazu Bietak, „Bogenschützen“.

²⁶ Einige generelle Angaben zu diesem bemerkenswerten Fund, der insgesamt noch unpubliziert ist, s. Posener-Kriéger, „Les papyrus de Gébélein“; nähere Informationen verdanke ich einem Seminar, das Frau Posener-Kriéger im Sommersemester 1995 an der Universität Heidelberg abhielt.

solche Befunde weiter nördlich bei Abydos,²⁷ liegt die Interpretation nahe, dass der Süden Oberägyptens sich noch in einem Bereich befand, den mobile nubische Gruppen regelmäßig entlang der Brunnen und Karawanenwege der Wüste durchschweiften. Daher ist davon auszugehen, dass nubische nomadische Gruppen regelmäßig in Kontakt mit der Bevölkerung des ägyptischen Niltals kamen und es eine gewisse nubische Infiltration in diesem Raum gab. Die Verwendung als Söldner in den ägyptischen Armeen führte hier also – anders als im memphitischen Raum im Alten Reich – das nubische Bevölkerungselement nicht erst planmäßig heran, sondern motivierte und stabilisierte ein ohnedies vorhandenes nubisches Element.

Die Grabstelen der Mitglieder der nubischen Militärkolonie, die H. G. Fischer in zwei klassischen Aufsätzen zusammengestellt und interpretiert hat,²⁸ sind als Selbstzeugnisse dieser Gruppe von größtem Wert. Typologisch folgen sie vollständig den Normen der pharaonischen Kultur, und dieser Sachverhalt impliziert auch, dass die Nubier hier in Gräbern ägyptischen Typs beigesetzt wurden, da die Anbringung der Stelen im Kontext einer ägyptischen Grabarchitektur gedacht werden muss (nubische Grabstelen und nubische Grabarchitekturen sind vollkommen anders).²⁹ Dieser Sachverhalt bezeugt also bereits ein beachtliches Akkulturationsniveau. Gerade vor diesem Hintergrund ist es jedoch bemerkenswert, dass die Darstellungen auf den Stelen auf ethnisch identifizierenden Elementen sowohl der Tracht wie des körperlichen Habitus (Hautfarbe, Kraushaar) insistieren. Da die Grabstelen von den Dargestellten in Auftrag gegeben und bezahlt wurden, ist diese ethnische Charakterisierung als Zeugnis der nubischen Selbstwahrnehmung und des kulturellen Selbstbewusstseins zu begreifen.

Das eklatanteste Zeugnis für eine solche Situation, in der sich Nubier einerseits ägyptischer Ausdrucksmedien bedienten, andererseits gerade dadurch in die Lage versetzt wurden, nubisches Selbstbewusstsein auch über den Horizont der eigenen Kultur hinaus zu artikulieren, ist die biographische Inschrift eines nubischen Söldners, der einzige überlieferte Text dieser Art.³⁰ Der Urheber dieser Inschrift, die auf der Felswand einer Wadi-Mündung bei Abisko in Unternubien (wohl ursprünglich in der Nähe eines Siedlungsplatzes oder der Einmündung eines Wüstenpfades ins Niltal) angebracht ist, ein Mann namens Tschemau, berichtet, dass er sich zusammen mit seinem Sohn während eines

²⁷ S. Friedman, „Nubians at Hierakonpolis“; Mond / Myers, *Cemeteries*, 267ff., Pl. 74.2–4; Dreyer / Swelim, „Stufenpyramide“, 92.

²⁸ Fischer, „Nubian Mercenaries“ und *id.*, „Further Remarks“.

²⁹ S. etwa Bietak, *Chronologie der nubischen C-Gruppe*, Tafeln.

³⁰ Brovanski / Murnane, „Inscriptions“.

nubischen Feldzugs des Königs Mentuhoteps II. um Aufnahme in die ägyptische Armee bewarb, akzeptiert wurde³¹ und in der Folge im Verband eines nubischen Kontingents bei den asiatischen Kriegen dieses Königs mitkämpfte. Bei diesem Einsatz in ägyptischen Diensten ist ihm sein nubisches Selbstbewusstsein allerdings im Mindesten nicht abhanden gekommen. Im Gegenteil berichtet er, wie in einer Schlacht, als das ägyptische Heer schon das Hasenpanier ergriffen hatte, das nubische Kontingent standhielt und für Pharaon den Sieg erfocht. Die Inschrift bedient sich also zwar der ägyptischen Sprache (wenn auch Tschehmas Ägyptisch dem heutigen Ägyptologen „irgendwie“ seltsam vorkommt – was freilich viele Gründe haben kann) und der ägyptischen Textgattung und partizipiert damit – das ist das Entscheidende – an einer spezifisch ägyptischen Weltsicht.³² Die Inschrift nutzt diese Mittel jedoch gerade, das ethnische Selbstgefühl in der Situation des Kontakts mit der fremden Kultur zu unterstreichen. Im Kontrast zur Situation in Gebelen darf jedoch nicht übersehen werden, dass die Inschrift des Tschehmas auch einen Fall bezeugt, in dem der nubische Söldner nach seinem Dienst in seine Heimat zurückkehrte, während die Gebelener Kolonie (wir kennen sie ja aus *Grabstelen!*) auf Dauer angelegt war.

Hinsichtlich der Frage nach der Akkulturation geschlossener nubischer Gruppen in Ägypten ist auch die Frage aufzuwerfen, in welchem Umfang sie das materielle Gepräge der nubischen Kultur im Kontext einer fremden tech-

³¹ Ebenfalls auf eigene Initiative hin begaben sich Mitglieder des Medscha-Volkes in ägyptische Dienste. Wir sind darüber aus einem Komplex von Dokumenten aus der Verwaltung der nubischen Grenzfestungen aus dem Ende des Mittleren Reiches orientiert (den sogenannten „Semna-despatches“, s. Smither „Semnah Despatches“). Hier wird berichtet, wie eine kleine Familiengruppe von Medscha-Leuten (zwei Männer, drei Frauen, zwei Kinder) an der Festung mit dem Ansinnen vorstellig wurde, „wir sind gekommen, um für Pharaon zu arbeiten!“ Nach einem kurzen Verhör über die Lage draußen, in dem sie aussagen, „wir wissen nichts; die Wüste stirbt vor Hunger!“, werden sie jedoch abgewiesen und wieder in die Wüste geschickt. Die Semna-despatches bieten damit eine wichtige Quelle für die mobile Lebensweise des Medscha-Volkes und für ihre Motive, Aufnahme in Ägypten zu suchen. Dieselben Texte belegen auch, dass die ägyptischen Wüstenpatrouillen aus angeworbenen Medscha-Leuten bestanden und diese im Rahmen ihrer polizeilichen Tätigkeit auch andere Medscha-Gruppen aufgriffen. Es wäre also abwegig, der Selbstwahrnehmung der Medscha-Leute in ihrer Relation zum ägyptischen Staat ein Moment ethnischer Solidarität zu unterlegen. Vermutlich betrachteten die Mitglieder des einen Medscha-Klans die eines anderen als viel ärgere Feinde als den ägyptischen Staat. Die Semna-despatches zeigen auch – wie andere Zeugnisse zur ägyptischen Grenzkontrolle im Mittleren Reich –, wie der ägyptische Staat sowohl die Möglichkeit, dass sich Ägypter ihren Verpflichtungen gegen den Staat durch Flucht in die Wüstenoasen entziehen könnten, ebenso wie unkontrollierte Zuwanderung nomadischer Bevölkerungen als ordnungspolitisches Problem begriff und mit größter Konsequenz zu steuern bestrebt war.

³² Auf das letztgenannte Moment wies in der Diskussion sehr berechtigt H.-W. Fischer-Elfert hin.

nologischen und ökonomischen Matrix reproduziert haben. Es war ja unter Umständen gar nicht einfach und vielleicht auch nicht besonders sinnvoll, etwa die angestammte und tatsächlich sehr anspruchsvolle nubische Keramik in Ägypten zu produzieren. Warum soll nicht auch ein Nubier aus einem ägyptischen kalottenförmigen Napf trinken und stattdessen auf einem nubischen, ebenfalls kalottenförmigen und größengleichen Trinknapf bestehen? Vor dem Hintergrund solcher Überlegungen ist es durchaus signifikant, festzustellen, dass es aus Ägypten tatsächlich einschlägige Zeugnisse gibt. So stammen – wie erwähnt – die größten Friedhöfe des Medscha-Volkes (pangrave-Kultur) aus Ägypten, und zwar nicht nur aus Gegenden, in denen man einen lebendigen Kontakt zu Bevölkerungsgruppen der Ostwüste annehmen kann (etwa auf dem Ostufer in Mittelägypten oder im Bereich der Qena-Schleife im Einzugsgebiet von Wadi Qena und Wadi Hammamat), sondern durchaus auch aus dem Norden, etwa in Dahschur.³³ Ebenso einschlägig ist, dass sich die Präsenz von Soldaten des Kerma-Volkes im ägyptischen Heer des frühen Neuen Reiches bis hinab ins Ostdelta anhand des Auftretens auch der traditionellen Kerma-Kochtöpfe belegen lässt.³⁴ Die Stabilisierung solcher archäologischer Akzidenzien lässt sich meines Erachtens nur auf zwei Linien verstehen – einerseits aus der Semantik der Gegenstände (und gerade für die dekorierte nubische Keramik kann soziale Semantik [Zugehörigkeit der Dekormuster zu Klans o. ä.] immerhin vermutet werden), andererseits aus ihrer spezifischen Funktionalität in kulturspezifischen Lebensgewohnheiten, etwa Koch- und Essenssitten, die nach bestimmtem Geschirr verlangten.

Das archäologische Material bietet also deutliche Indizien, dass in den in Ägypten lebenden Gruppen nicht nur Reste ethnischer Identität lebendig waren, sondern dass sie die Lebensform ihrer angestammten Kultur in wesentlichem Umfang weiter praktizierten.

2.3. Die ägyptisch-nubische Kontaktzone bei Aswân

Unter nochmals deutlich anderen soziologischen Vorzeichen stand die ägyptisch-nubische Interaktion in der kulturellen Kontaktzone in der Aswâner Region. Während die Präsenz nubischer Gruppen in Ägypten selbst immer irgend-

³³ Erwähnt bei Bourriau, „Nubians in Egypt“, 27; Grabungsunterlagen aus dem Nachlass von A. Moussa werden durch N. Alexanian und S. Seidlmayer zur Publikation vorbereitet.

³⁴ Bourriau, „Nubians in Egypt“, *id.*, „Pottery“, *id.*, „Relations between Egypt and Kerma“, *id.*, „Beyond Avaris“; Hein, „Kerma in Auaris“.

wie funktional motiviert und dadurch auch in ihrem Charakter stabilisiert war, lebten im Bereich des 1. Katarakts ägyptische und nubische Gruppen auf einer Strecke von ca. 30 km nebeneinander, und zwar seit man im 4. Jahrtausend überhaupt die Entstehung dieser Kulturtraditionen beobachten kann.³⁵ Die spezifische Situation in dieser Region lässt sich für das spätere Alte und das Mittlere Reich exemplarisch an zwei gleichsam symmetrisch zueinander stehenden Gräberfeldern und den durch sie repräsentierten Gemeinschaften analysieren. Es sind dies der nubische Friedhof von El-Kubanije Nord und der ägyptische Friedhof der Stadt Elephantine.

Der Friedhof von Kubanije-Nord,³⁶ das Gräberfeld eines nubischen Dorfes in der Mündung des Wadi Kubanije nördlich von Aswân, zeigt an seinem Südwest-Ende ein Gräberfeld der frühen C-Gruppe in ihrer klassischen Gestalt. Die Gräber sind aus Steinbrocken gemauerte Tumuli; Beigaben sind am Oberbau deponiert; die beigegebene Keramik zeigt das nubische Repertoire. Nach Nordosten zu folgt mittig ein Abschnitt, in dem Grabschächte ägyptischen Typs liegen, deren Bestattungen jedoch in verschiedenen Zügen von der pharaonischen Norm abweichen. Zwar sind die Keramikbeigaben nun im Schacht deponiert und bestehen praktisch ganz aus ägyptischen Fabrikaten; die Toten tragen jedoch teils Lederkleidung, teils sind sie zur Bestattung in Felle eingeschlagen, teils sind Knochen geopferter Ziegen, Schafe oder Gazellen beigegeben (weit überwiegend Tibiae, wie es bereits im späteren Teil des Friedhofs der C-Gruppe Usus war),³⁷ alles klare Indikatoren nubischer Kulturzugehörigkeit. Der Ausgräber, Hermann Junker, bezeichnete deshalb diese Zone des Gräberfelds als „Mischfriedhof“ bzw. „Mischgruppe“. Im Nordwesten des Areals

³⁵ Dazu Seidlmayer, „Town and State“.

³⁶ Grabungspublikation Junker, *Kubanieh-Nord*, Nachstudie Bietak, *Chronologie der nubischen C-Gruppe*, 37f.; zu dem Gräberfeld auch Cohen, *Egyptianization*, 63–72.

³⁷ Ebenso Junker, *Kubanieh-Nord*, 118f., wie Bietak, *Chronologie der nubischen C-Gruppe*, 37f., bemerkten, dass gerade in der Beigabe von *Gazellenhörnern* ein Einfluss der pangrave-Kultur sichtbar wird, der in den unternubischen Friedhöfen der C-Gruppe seit Phase IIa festzustellen ist – die für die pangrave-Kultur charakteristischen bemalten Ziegen- und Gazellenschädel (allgemein als „Bukranien“ bezeichnet) kommen auf dem Friedhof von Kubanije jedoch nicht vor. Insgesamt ist entscheidend, dass alle Merkmale, anhand derer die Gräber der „Mischgruppe“ als nubisch identifiziert wurden (Junker, *Kubanieh-Nord*, 108: Bestattung mit dem Kopf im Osten [Mischgruppe: 115, C-Gruppe: 53], Einhüllung der Toten in Leder oder Tierfelle [Mischgruppe: 117, C-Gruppe: 54–57], Beigabe von Tierknochen [Mischgruppe: 118f., C-Gruppe: 80–82]), identisch auch bereits in der späteren Phase des Friedhofsteils der C-Gruppe belegt sind. Daher – und weil das charakteristische Material der pangrave-Kultur (etwa die Keramik) radikal fehlt – ist es falsch, wenn Cohen, *Egyptianization*, 63–72, insbes. 69 den Mischgruppenteil für den Friedhof einer separaten Kolonie von pangrave-Leuten hält.

schließlich findet sich eine Zone, in der die Gräber in jeder Hinsicht den ägyptischen Bestattungsnormen des Mittleren Reiches entsprechen.

Die nächstliegende Interpretation dieses Befundes, dass hier die progrediente Akkulturation einer Gemeinschaft der C-Gruppe an das pharaonische Umfeld vorliegt, wurde von Junker diskutiert und verworfen. Ausschlaggebend für dieses Urteil waren für Junker chronologische Erwägungen; ihm schien der verfügbare Gesamtzeitraum für eine solche Entwicklung nicht ausreichend, die chronologische Differenzierung zwischen der Mischgruppe und dem ägyptischen Friedhof nicht aufweisbar. Im Lichte des aktuellen archäologischen Wissensstandes ist meiner Meinung nach diese Einschätzung zu revidieren. Angesichts der Beigaben ist klar, dass der Friedhof der C-Gruppe mindestens bis in die mittlere 11. Dyn. (um 2100 v. Chr.) zurückreicht; das Material des Mittleren Reiches geht – soweit aus der Publikation zu erkennen ist – etwa bis in die Zeit von Sesostri II. (um 1850 v. Chr.). Die chronologische Differenzierung zwischen der Mischgruppe und dem Friedhof des Mittleren Reiches ist auf der Basis der publizierten Evidenz leider tatsächlich nicht wirklich zu substantiieren, aber es gibt durchaus Indizien in Richtung auf einen früheren Ansatz der Mischgruppe. Insbesondere ist jedoch nicht zu übersehen, dass das ergrabene und publizierte Material auch keinesfalls ausreichend wäre, umgekehrt *Gleichzeitigkeit* zwischen beiden Segmenten des Friedhofs nachzuweisen. Daher ist meiner Auffassung nach eben doch der primären Interpretation der Vorzug zu geben, dass das Gräberfeld tatsächlich die Assimilation einer nubischen Dorfgemeinschaft im Zeitraum zwischen 2100 und 1850 v. Chr. an die pharaonische Kultur dokumentiert. Jede andere Interpretation, die das Nebeneinander kulturell unterschiedlicher Gemeinschaften auf kleinstem Raum und unter gemeinsamer Benutzung ausgerechnet des Gräberfelds postulieren müsste, wäre inhärent unplausibel und ignoriert inakzeptabel den denkbar klaren horizontalstratigraphischen Befund.

Interessant ist es, die Stadien des Akkulturationsprozesses zu verfolgen. Bereits der älteste Friedhofsabschnitt zeigt einen ägyptischen Einfluss, der stärker ist als das, was in den Friedhöfen des nubischen Kernlands zu beobachten ist.³⁸ Dieser macht sich insbesondere in technologischen Dingen, der Übernahme der Schlammziegelbauweise für die Grabschächte, der Beigabe ägyptischer Keramik (anstelle von nubischen Imitationen ägyptischer Keramik), bemerkbar. In der Mischgruppe ist das technologisch-materielle Gepräge des Friedhofs bereits ganz von der ägyptischen Matrix bestimmt. Nur noch Merkmale der Tracht und der Grabsitte verraten die kulturelle Identität – eine Situation ganz

³⁸ Etwa Junker, *Kubanieh-Nord*, 47; Bietak, *Chronologie der nubischen C-Gruppe*, 37.

der der Gebelener Militärkolonie vergleichbar. Schließlich sind in der Mitte der 12. Dyn. auch diese Merkmale verschwunden, und die Bevölkerungsgruppe ist – soweit archäologisch noch erkennbar – ganz im ägyptischen Umfeld aufgegangen.

Der Friedhof von Elephantine bietet gewissermaßen typologisch die Fortsetzung und das Gegenstück zu diesen Befunden.³⁹ Die Siedlung Elephantine liegt auf der gleichnamigen Insel im Nil vor der modernen Stadt Aswân. In ihrer ältesten Phase ist diese Ansiedlung, wie sich mehr und mehr zeigt, stark nubisch geprägt.⁴⁰ Die Siedlung wurde in dynastischer Zeit zur ägyptischen Grenzfestung und Verwaltungsmetropole der Region ausgebaut. Das Gräberfeld westlich der Stadt ist in seinem archäologischen Gepräge auf den ersten – und auch auf den zweiten – Blick rein ägyptisch: Ein Friedhof von kleinen, aus Schlammziegeln gebauten Mastaba-Gräbern. Dennoch ist bei eingehender Analyse ein nubisches Element in dieser Bevölkerung identifizierbar. Zur Illustration seien hier nur drei signifikante Befunde herausgegriffen.

In einem Fall gelingt es, anhand von Trachtelementen die Bestattung eines nubischen Soldaten zu identifizieren. Der Tote liegt zwar in einem ägyptischen Grab in einem ägyptischen Holzsarg, und der Bestattungskomplex ist mit ägyptischer Beigabenkeramik versehen. Abgesehen von den Waffen, die ihn begleiten und natürlich keinen ethnischen Aussagewert hätten, trug der Mann jedoch Elfenbeinarmreifen nubischen Typs (ägyptische Männer dieser Zeit und Schicht trugen keine Armreifen) und ein Kleidungsstück aus schwarzem Tierfell, das mit aus Tierhaaren gedrehten Schnüren versehen war. Es dürfte sich hier um einen C-Gruppen-Mann handeln, wie sie als nubische Truppe eines zeitgleichen Stadtkommandanten von Elephantine namens Setka in dessen Felsgrab abgebildet sind.⁴¹ Archäologisch und kulturanthropologisch ist von Interesse, dass sich hier erneut gerade die Trachtelemente als ethnisch signifikant identifizieren lassen.

In einem zweiten Schritt lässt sich ein nubisches Element bei der Analyse der Bestattungspositionen festmachen. Die ägyptische Bestattungssitte schreibt die linksseitige Bettung der Toten mit Ausrichtung des Kopfes nach Norden und Blickrichtung nach Osten vor. Auf dem Friedhof von Elephantine lässt sich nun in der Gruppe der einfachsten Bestattungen in Grabgruben in der ers-

³⁹ Ein ausführlicher Vorbericht s. Seidlmayer, „Nekropole, Keramikwerkstatt“; die Grabungspublikation *id.*, *Elephantine*, 12.

⁴⁰ Dazu Seidlmayer, „Town and State“, *id.*, „Beispiele nubischer Keramik“; Raue, „Ägyptische und nubische Keramik“.

⁴¹ Qubbet el-Hawa Grab 110. Die Grabanlage ist noch unpubliziert; eine Zeichnung eines der nubischen Bogenschützen ist publiziert bei Fischer, „Nubian Mercenaries“, 64.

ten Zwischenzeit ein signifikanter Trend erkennen, die Toten rechtsseitig mit Blick nach Westen oder Süden zu bestatten, wie das in der C-Gruppe bzw. der pangrave-Kultur die Regel war. Zu diesem archäologischen Befund gesellt sich nun noch eine humanbiologische Beobachtung: Der bearbeitende Humanbiologe, F. W. Rösing, konnte nämlich feststellen, dass die Bestattungen in den Grabgruben immer wieder eine morphologische Sonderstellung einnehmen.⁴² Rösing vermutete hier die Reste einer „Altbevölkerung“. Vor dem Hintergrund der archäologischen Situation, wie sie sich erst jetzt nach eingehender Analyse abzeichnet, erscheint mir die Schlussfolgerung gerechtfertigt, dass hier tatsächlich ein Bevölkerungselement der C-Gruppe identifiziert wurde. Nicht ohne Interesse dabei ist, dass gerade diese Bevölkerung populationsgenetisch einen besonders rein mediterranen Charakter aufweist und nicht am Zufluss von Genomkomponenten eines negriden Bevölkerungshintergrunds teilhatte, wie er in der gleichzeitigen ägyptischen Bevölkerung deutlich ist. Es liegt nahe, diesen Befund im Sinne einer relativen reproduktiven Isolation der nubischen Komponente innerhalb der Bevölkerung der Stadt Elephantine zu deuten, dass also der Bevölkerungsanteil der C-Gruppe nicht unterschiedslos in die ägyptische Stadtbevölkerung einheiratete.

Diese Befunde auf dem Friedhof von Elephantine zeigen, dass es im Aswāner Raum eine hochassimierte nubische Bevölkerungskomponente gegeben hat, die in die ägyptische Bevölkerung integriert war und sich der materiellen Kultur der ägyptischen Matrix bediente. Gleichwohl lässt sich ihre Identität noch im Bereich der Tracht, der Grabsitte und der Heiratspräferenz feststellen.

Abschließend ist beim Vergleich von Kubanije und Elephantine auch das chronologische Element ins Auge zu fassen. Hier zeigt sich, dass die assimilierte Bevölkerungskomponente, die sich auf Elephantine identifizieren lässt, tatsächlich *älter* ist als der Assimilationsprozess auf dem Gräberfeld von Kubanije. Es liegt also keineswegs ein übergeordneter, chronologischer Assimilationstrend vor, sondern abhängig von den jeweiligen Bedingungen verhielten sich unterschiedliche Gruppen durchaus unterschiedlich.

3. Akkulturation und Selbstbehauptung

In der notgedrungen skizzenhaften Präsentation einiger signifikanter Materialkomplexe sollten sowohl Art und Potential der Quellenlage wie charakteristi-

⁴² Rösing, *Qubbet el-Hawa*, 141, 145f., 174f.

sche nubisch-ägyptische Interaktionsszenarien verdeutlichen werden. Dabei dürfte auch klar geworden sein, dass die ägyptisch-nubischen Beziehungen im Spannungsfeld von Akkulturation und Selbstbehauptung keinesfalls einschichtig gelagert waren. Ich möchte mein Fazit daraus in drei Schritten formulieren.

An erster Stelle ist bemerkenswert, wie differenziert sich ethnisch-kulturelle Identität in unterschiedlichen Kontexten darstellt. Teils kontrastieren sich unterschiedliche materielle Kulturen in ihrer vollen Substanz, teils finden sich Signale unterschiedlicher ethnischer Traditionen nur in subtilen Merkmalen, der Tracht, der Sitte, der sozialen Einbindung. Dass Ethnos und Kultur so komplex geschichtet sind, ist natürlich banal; nicht banal erscheint mir dagegen, dass diese Phänomene auch im archäologisch-historischen Quellenbestand in dieser Komplexität aufscheinen. Deshalb ist selbst aus so ferner Vergangenheit ein relevanter Beitrag zu grundsätzlichen soziologisch-anthropologischen Fragen zu erhoffen.

Sodann wird offensichtlich, dass es keineswegs eine einfache Gravitationslinie in Richtung kultureller und sozialer Assimilation gab. Im Gegenteil bleibt die grundsätzliche ägyptisch-nubische Differenzierung – unbeschadet zahlreicher und tiefgreifender Wandlungen – über einen beachtlichen Zeitraum in ihren Grundzügen stabil. Gerade wenn man einschneidende und geradezu umstürzende historische Prozesse wie den Wandel von der A- zur C-Gruppe, vom „freien“ zum besetzten Unternubien, die Schwankungen des ägyptischen Machtpotentials in den „großen Epochen“ des Alten und Mittleren Reichs einerseits, der 1. und 2. Zwischenzeit andererseits in Betracht zieht, hätte es doch zahlreiche Gelegenheiten für einen grundsätzlichen Wandel auch der ethnisch-kulturellen Verteilungen und Gewichte gegeben. Stattdessen finden wir über mehr als ein Jahrtausend hinweg eine grundsätzliche Stabilität der Siedlungsräume, des Aktionsradius und der Rollenverteilung der historischen Partner. Wir stoßen hier klar auf ein Phänomen der *longue durée*.

Es gab keine ägyptische Politik, die auf eine Ausweitung der ägyptischen Identität auf neue Territorien und Völker zielte, also keine Politik der Akkulturation. Quintessenz der ägyptischen Politik waren Ausbeutung, Kontrolle und Stabilisierung des vorgefundenen Zustands, nicht seine grundlegende Veränderung. Ebenso wenig ging von der (wie man oft lesen kann) „überlegenen“ pharaonischen Kultur ein Zauber aus, dem die nubischen Völker zwangsläufig erlegen wären. Im Gegenteil hält sich die nubische Identität selbst im fremden Kontext mit beachtenswerter Zähigkeit. Eine Existenz in Ägypten zu suchen, war jedoch für die Mitglieder der nubischen Völker immer *auch* eine Option, den Fährnissen der prekären Subsistenz in ihren angestammten, kargen Lebensräumen zu entgehen. Es gab daher immer einen Zustrom nach Ägypten, sei es

auf dem Wege formeller In-Dienst-Stellung, sei es durch Infiltration. In diesem Fall ist die Integration in den ägyptischen Kontext für viele Nubier ein Lebensziel gewesen.

Die Balance zwischen Stabilisierung der Differenz und Akkulturation folgte keineswegs einem übergeordneten, chronologisch-linearen Entwicklungsverlauf. Die betrachteten Situationen scheinen vielmehr den Schluss nahezu legen, dass der Ablauf in den einzelnen Gruppen von den jeweiligen Parametern der Interaktionskontexte abhing. Dabei scheinen gerade die besonders klar herrschaftlich strukturierten Kontexte zur Stabilisierung der Differenz zu neigen, weil ihre funktionelle Organisation aus dieser Differenz konstruiert wird und sich ohne diese auflösen würde. Ethnisch-kulturelle Identität wird hier – wie oben formuliert – zur sozialen Rolle, nachgerade zum Beruf. Umgekehrt zeigen sich die funktionell und herrschaftlich schwach markierten Situationen wesentlich offener. Hier erodiert der Sog des materiell und quantitativ überwiegenden sozioökonomischen Milieus die fremde ethnische Identität von ihrer materiellen Basis her, reduziert sie auf einen Kernbestand moralischen Identitätsgefühls und absorbiert sie schließlich ganz.

Literaturverzeichnis

- Abu Bakr, Abdel Moneim / Osing, Jürgen: „Ächtungstexte aus dem Alten Reich“, in: *MDAIK* 29 (1973), 97–134.
- Adams, William Y.: *Nubia, Corridor to Africa*. New Jersey 1977.
- Alexanian, Nicole / Seidlmayer, Stephan: „Die Residenznekropole von Dahschur. Erster Grabungsbericht“, in: *MDAIK* 58 (2002) (im Druck).
- Bietak, Manfred: *Ausgrabungen in Sayala-Nubien, 1961–1965, Denkmäler der C-Gruppe und der Pan-Gräber Kultur*. Wien 1966.
- *Id.*: *Studien zur Chronologie der nubischen C-Gruppe*. Wien 1968.
- *Id.*: s. v. „Pfannengräber“, in: *LÄ* 4 (1982), Sp. 999–1004.
- *Id.*: „Zu den nubischen Bogenschützen aus Assiut. Ein Beitrag zur Geschichte der Ersten Zwischenzeit“, in: *Mélanges Gamal Eddin Mokhtar*. (Bibliothèque d’Etudes 97) Kairo 1985, 87–97.
- Bonnet, Ch.: *Kerma, Royaume de Nubie*. Genève 1990.

- Bourriau, Janine: „Nubians in Egypt During the Second Intermediate Period“, in: Arnold, Do. (Hrsg.), *Studien zur Altägyptischen Keramik*. (Sonderschriften des DAI Kairo 9) Mainz 1981, 25–41.
- *Id.*: „The Pottery“, in: Lacovara, P., *Deir el-Ballas, Preliminary Report on the Deir el-Ballas Expedition*. (American Research Center in Egypt Reports 12) Winona Lake 1990, 15–22.
- *Id.*: „Relations between Egypt and Kerma during the Middle and New Kingdoms“, in: Davies, William V. (Hrsg.), *Egypt and Africa, Nubia from Prehistory to Islam*. London 1991, 129–144.
- *Id.*: „Beyond Avaris: The Second Intermediate Period in Egypt Outside the Eastern Delta“, in: Oren, Eliezer D. (Hrsg.), *The Hyksos: New Historical and Archaeological Perspectives*. Philadelphia 1997, 159–182.
- Bradley, Rebecca J.: *Nomads in the Archaeological Record*. (Meroitica 13) Berlin 1992.
- Brovarski, Edward / Murnane, William J.: „Inscriptions from the Time of Nebhepetre Mentuhotep II at Abisko“, in: *Serapis* 1 (1969), 11–33.
- Clère, Jean J. / Vandier, Jean: *Textes de la première période intermédiaire*. (Bibliotheca Aegyptiaca 10) Brüssel 1982.
- Cohen, Eric Scott: *Egyptianization and the Acculturation Hypothesis*. Diss. Yale 1992. Ann Arbor 1993.
- Dasen, Véronique: *Dwarfs in Ancient Egypt and Greece*. Oxford 1993.
- De Morgan, Jean: *Fouilles à Dahchour, Mars-Juin 1894*. Wien 1895.
- *Id.*: *Fouilles à Dahchour en 1894–1895*. Wien 1903.
- Dreyer, Günter / Swelim, Nabil: „Die kleine Stufenpyramide von Abydos Süd (Sinki). Grabungsbericht“, in: *MDAIK* 38 (1982), 83–93.
- Fischer, Henry George: „The Nubian Mercenaries of Gebelein during the First Intermediate Period“, in: *Kush* 9 (1961), 44–80.
- *Id.*: „Further Remarks on the Gebelein Stelae“, in: *Kush* 10 (1962), 333–334.
- *Id.*: „A Nubian (or Puntite) of the Archaic Period“, in: *Journal of the American Research Center in Egypt* 2 (1963), 34–39.
- Friedman, Renée: „Nubians at Hierakonpolis. Excavating in the Nubian Cemeteries“, in: *Sudan and Nubia* 5 (2001), 29–38.
- Giuliani, Serena: „Medja Sources in the Old Kingdom“, in: *Discussions in Egyptology* 42 (1998), 41–54.
- Goedicke, Hans: *Königliche Dokumente aus dem Alten Reich*. (Ägyptologische Abhandlungen 14) Wiesbaden 1967.

- Gratien, Brigitte: *Les cultures Kerma*. Villeneuve-d'Ascq 1978.
- Grimal, Nicolas: „Les ‚noyés‘ de Balat“, in: *Mélanges offerts à Jean Vercoutter*. Paris 1985, 111–121.
- Hein, Irmgard: „Kerma in Auaris“, in: Arnst, C.-B. [et al.] (Hrsg.), *Begegnungen, Antike Kulturen im Niltal*. Leipzig 2001, 199–212.
- Helck, Wolfgang: „Die Bedeutung der Felsinschriften J. Lopez, Inscriptions rupestres Nr. 27 und 28“, in: *Studien zur Altägyptischen Kultur* 1 (1974), 215–225.
- Hinkel, Friedrich W.: *The Archaeological Map of the Sudan*. I–, Berlin 1977–.
- Hölscher, Wilhelm: *Libyer und Ägypter*. (Ägyptologische Forschungen 4) Glückstadt 1937.
- Junker, Hermann: *Bericht über die Grabungen auf den Friedhöfen von El-Kubanieh-Nord*. Wien 1920.
- *Id.*: *Giza II*. Wien 1934.
- *Id.*: *Giza III*. Wien 1938.
- Kuper, Rudolph [et al.]: *Archäologie in der Wüste*. (Archäologie in Deutschland 2) 1989.
- Meurer, Georg: *Nubier in Ägypten bis zum Beginn des Neuen Reiches*. (Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo, Ägyptologische Reihe 13) Berlin 1996.
- Mond, Robert / Myers, Oliver H.: *Cemeteries of Armant*. (Egypt Exploration Society Memoirs 42) London 1937.
- Newberry, Percy E.: *Beni Hasan II*. (Archaeological Survey of Egypt 2) London 1894.
- Nordström, Hans-Ake: *Neolithic and A-Group Sites*. (The Scandinavian Joint Expedition to Sudanese Nubia 3) Stockholm 1972.
- Osing, Jürgen: „Ächtungstexte aus dem Alten Reich (II)“, in: *MDAIK* 32 (1976), 133–186.
- Posener-Kriéger, Paule: „Les papyrus de Gébélein. Remarques préliminaires“, in: *Revue d'Égyptologie* 27 (1975), 211–221.
- Raue, Dietrich, „Ägyptische und nubische Keramik“, in: Kaiser, W. [et al.], „Stadt und Tempel von Elephantine, 25. –27. Grabungsbericht“, in: *MDAIK* 55 (1999), 173–189.
- Roccati, Alessandro: *La littérature historique sous l'Ancien Empire égyptien*. (Littératures Anciennes du Proche Orient 11) Paris 1982.

- Rösing, Friedrich W.: *Qubbet el-Hawa und Elephantine. Zur Bevölkerungsgeschichte von Ägypten*. Stuttgart 1990.
- Sadr, Karim: *The Development of Nomadism in Ancient Northeast Africa*. Philadelphia 1991.
- Säve-Söderbergh, Torgny: *Ägypten und Nubien*. Lund 1941.
- Schuck, W.: „From Lake to Well: 5000 years of settlement in Wadi Shaw“, in: Krzyzaniak, L. [et al.] (Hrsg.), *Late Prehistory of the Nile Basin and the Sahara*. Poznan 1989, 421–430.
- Seidlmayer, Stephan J.: „Nekropole, Keramikwerkstatt und königliche Anlage in der Nordweststadt“, in: Kaiser, W. [et al.], „Stadt und Tempel von Elephantine, 9./10. Grabungsbericht“, in: *MDAIK* 38 (1982), 284–306.
- *Id.*: „Beispiele nubischer Keramik aus Kontexten des hohen Alten Reiches aus Elephantine“, in: *Gedenkschrift Peter Behrens*. (Afrikanistische Arbeitspapiere Sondernummer 1991) Köln 1992, 337–350.
- *Id.*: „Town and State in the Early Old Kingdom, A View from Elephantine“, in: Spencer, A. J. (Hrsg.), *Aspects of Early Egypt*. London 1996, 108–127.
- *Id.*: „Stil und Statistik, Die Datierung dekoriertes Gräber des Alten Reiches – ein methodisches Problem“, in: Müller, J. / Zimmermann, A. (Hrsg.), *Archäologie und Korrespondenzanalyse, Beispiele, Fragen, Perspektiven*. Espekamp 1997, 17–51.
- *Id.*: „Execration Texts“, in: *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* 1. Oxford 2001, 487–489.
- *Id.*: *Elephantine 12, Ausgrabungen in der Nordweststadt von Elephantine 1979-1982: Ein Gräberfeld des Alten und Mittleren Reiches und andere Befunde*. (Archäologische Veröffentlichungen des DAI Kairo 58) Mainz (in Druckvorbereitung).
- Sethe, Kurt: *Urkunden des Alten Reiches*. Leipzig 1933.
- Smither, P. C.: „The Semnah Despatches“, in: *Journal of Egyptian Archaeology* 31 (1945), 3–10.
- Trigger, Bruce: *History and Settlement in Lower Nubia*. New Haven 1965.
- *Id.*: „The Reasons for the Construction of the Second Cataract Forts“, in: *Journal of the Society for the Study of Egyptian Archaeology* 12 (1982), 1–6.
- Wimmer, Stefan: „Neue Ächtungstexte aus dem Alten Reich“, in: *Biblische Notizen* 67 (1993), 87–101.

- Winlock, Herbert E.: „Excavations at Thebes“, in: *The Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition 1920–1921*, Bulletin of the Metropolitan Museum of Art (part II) 1921, 29–53.
- Zibelius, Karola: *Die ägyptische Expansion nach Nubien*. (Begleithefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients B78) Wiesbaden 1988.

Abkürzungen

- LÄ* = Helck, Wolfgang / Westendorf, Wolfhart (Hrsg.): *Lexikon der Ägyptologie*. I–VII. Wiesbaden 1975–1992.
- MDAIK* = *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts*, Abteilung Kairo.
- Wb.* = Erman, Adolf / Grapow, Hermann (Hrsg.): *Wörterbuch der Aegyptischen Sprache*. I–XII. Berlin und Leipzig 1926–1963.



Babylonische Militärkolonisten und die Räuber in der Trachonitis.

Herodische Statuendenkmäler in Südsyrien als Zeugnisse für den Angleichungsprozess zwischen nomadischen und sesshaften Lebensformen

Thomas Maria Weber, Mainz

1. Die Räuber in der Trachonitis

Die al-Legā ist ein im Grundriss dreieckiges Lavafeld, das dem südsyrischen Drusengebirge nach Nordwesten vorgelagert ist (Abb. 1).¹ In der Antike wurde die Landschaft *Trachon* oder *Trachonitis* genannt. Flavius Josephus liefert in seinen jüdischen Altertümern² eine knappe, aber sehr eindrucksvolle und noch heute von dem Besucher gut nachvollziehbare Beschreibung: „Die ganze Landschaft besteht aus hartem Fels und ist nur schwer zugänglich, nämlich nur dann, wenn man einen der Pfade mit einem ortskundigen Führer benutzt. Und nicht einmal diese Pfade verlaufen gerade, sondern haben viele Kurven und Windungen.“ Diese noch heute schwer zugängliche Region bot schnell erreichbare und sichere Verstecke, worauf denn auch das arabische Toponym al-Legā weist. Die Bewohner hatten im Altertum den zweifelhaften Ruf von skrupellosen Räubern, denen die auf den Handelswegen der umliegenden Acker ebene, der Batanaea, dahinziehenden Karawanen schutzlos ausgeliefert waren.³ Über die kriminellen Aktivitäten der Trachoniter berichtet Josephus: „Als man diese Leute daran hinderte, ihre Nachbarn zu überfallen, fingen sie an, sich

¹ Zur Geologie und archäologischen Hinterlassenschaft dieser Landschaft immer noch grundlegend: Butler, „Ledjā“, 403 ff. Das epigraphische Material dieser Region ist zusammengestellt von Littmann / Magie-Stuart, Ledjā, 373 ff.

² Flavius Josephus, *Antiquitates* XV, 346–348.

³ Vgl. auch Strabo, Geogr. XVI, 2,20. Zum Bandenwesen in Palästina und Syrien während römischer Zeit vgl. Isaac, „Bandits“, 122 ff.; *id.*, *Limits*, 62 ff.

gegenseitig zu bestehlen, so dass von ihnen keine Variante des Verbrechens unversucht blieb.“ Josephus betont, dass die Trachoniter weder Städte noch Äcker besaßen, also viehhaltende Nomaden oder besser gesagt: Halbnomaden waren. Denn sie lebten saisonal in natürlichen Höhlen und horteten dort Wasser und Getreide, so dass sie sich über längere Zeiträume hinweg verborgen halten konnten. Diese unterirdischen Behausungen hatten, wie Flavius Josephus an genannter Stelle weiter ausführt, so enge Eingänge, dass man sie nur einzeln betreten konnte. Inwendig waren sie jedoch so groß, dass nicht nur viele Menschen, sondern sogar auch die Herdentiere darin Platz fanden.⁴

Um des Räuberwesens der Trachonen Herr zu werden, schenkte Augustus im Jahr 23 v. Chr. die ganze Landschaft Herodes dem Großen. Die von diesem gegen das Banditentum ergriffenen Maßnahmen bestanden in einer gezielten Siedlungspolitik, auf die weiter unten noch zurückzukommen sein wird. Vorausgreifend sei jedoch klargestellt, dass die herodische Politik keineswegs nur militärische Ziele verfolgte, sondern auch eine kulturelle Angleichung der nomadischen an die sesshafte Lebensform im Blick hatte. In einem leider nur fragmentarisch erhaltenen Edikt aus Kanatha⁵ forderte der Herodes-Nachkomme Agrippa die Einwohner der Region auf, nicht mehr wie die wilden Tiere in Höhlen zu hausen (θηρώδης καταστάσις), sondern Häuser zu bauen und ihre alte Lebensweise aufzugeben.

Später, in der Regierungszeit der Antoninenkaiser, löste man das Sicherheitsproblem in der Trachonitis durch eine brachiale Maßnahme: Man trieb eine von Wachtürmen flankierte Straße, auf der zügig Militäreinheiten anrücken konnten, als Bresche mitten durch das Lavafeld hindurch.⁶

2. Das Heiligtum von Saḥr

Ungefähr 6 km Luftlinie ostnordöstlich von dieser römischen Militärstraße entfernt liegt das Heiligtum von Saḥr al-Leḡā, vgl. Abb. 1. Der Ort befindet sich auch heute völlig abseits von Straßen oder Wegen und ist für einen Ortsfremden nur mit großer Mühe auf Ziegenpfaden durch die stark zerklüfteten Lava-

⁴ Ein besonders eindrucksvolles Beispiel für eine derartige antike Wohnhöhle ist in Ariqa, im Zentrum des südlichen Abschnittes der al-Leḡā erhalten: vgl. Weber, „Ariqa“, 532.

⁵ Waddington, *Inscriptions*, 533 ff. Nr. 2329; vgl. auch Hölscher, „Trachonitis“, 1866. Zu den archäologischen Aspekten von Nomadentum und Sesshaftigkeit in dieser Region vgl. Dentzer, „Espace“, 231 ff.

⁶ Zum Verlauf dieser Straße s. Dunand, „Voie“, 521 ff.

wellen zu erreichen. Das antik bebaute Areal breitet sich über ein weiträumiges Terrain aus. In zwei kleinen Senken sammelt sich nach den Niederschlägen des Winters Wasser, das in der Antike in zwei Zisternen aufgefangen wurden. Um den eigentlichen Tempel verstreut liegen zahlreiche Gebäude in unregelmäßiger Anordnung. Es handelt sich dabei nicht um Wohnhäuser, sondern – wie Michael Kalos⁷ gezeigt hat – um regelrechte Bankethäuser, die nur saisonal von den Angehörigen der einheimischen Stämme zu den Feiertagen des Heiligtums benutzt wurden. Das ganze Areal war mit einer weiten Umfassungsmauer (Peribolos) eingefasst, die sich in Luftaufnahmen deutlich abzeichnet. Grenzsteine (griech.: Horoi) dienten der Markierung des heiligen Bezirkes (Abb. 3).

Den Kern dieses weitläufigen Areals bildete der in sich durch hohe Umfassungsmauern abgeschlossene Tempel und ein diesem benachbartes kleines Theater.⁸ Eine erste Beschreibung und zeichnerische Dokumentation dieser beiden Gebäude ist Howard Crosby Butler zu verdanken (Abb. 2), der mit den Mitarbeitern seiner Princeton University Archaeological Expedition den Ort im Jahre 1909 aufsuchte.⁹ Dem von ihm publizierten Plan zufolge handelt es sich um eine dreiteilige Anlage, bestehend aus der Cella mit einem baldachinartigen *Adyton*, einem von Säulenhallen eingefassten Vorhof (Theatron)¹⁰ und einem leicht aus der Achse versetzten Annexbau, den Butler als Propylon deutete. In dem großen Vorhof sah Butler zahlreiche Fragmente von freiplastisch aus lokalem Basalt gearbeiteten Skulpturen. Sie lagen auf bzw. in unmittelbarer Umgebung eines 3,20 x 3,20 m großen Podiums. Butler äußerte deshalb die Vermutung, dass die meisten dieser Statuen im Altertum auf eben dieser monumentalen Basis gestanden hatten.¹¹

⁷ Kalos, „Sahr“, 965 ff.; vgl. Dentzer, „Espace“, 255 ff. Abb. 11–13.

⁸ Segal, „Theatres“, 38 f. Das Theater wurde in den vergangenen beiden Jahrzehnten nahezu vollständig zerstört. Bei Reinigungsarbeiten im Jahr 1999 zeichneten sich noch halbrund verlaufende Steinblöcke der unteren Lagen der Cavea ab. Signifikanterweise kamen in diesem Bereich keine Fragmente von Statuen zutage, so dass dieser Bau als Aufstellungsort des sonst für den Ort so reich bezeugten Skulpturenschmuckes auszuschließen ist.

⁹ Butler, „Ledjâ“, 387 ff.

¹⁰ Zu dem „Theatron“ genannten Vorhof südsyrischer Heiligtümer vgl. Freyberger, *Heiligtümer*, 48; Breton / Weber, „Hadramawt“ (im Druck).

¹¹ Butler, „Ledjâ“, 387: „Within the fore-court, a little to the northeast (sic!) are the remains of a platform, 3.32 m square and about 1 m high, upon and around which are quantities of broken bits of sculpture. The platform was apparently a sort of pedestal for a group of statues. Fragments of the bodies of sculptured horses and pieces of a chariot wheel in basalt suggest a quadriga or a biga. But there are other broken statues lying about which may or may not have belonged to the group. Most of them are of life size.“

Da aufgrund der Abgeschlossenheit des Ortes seit dem Besuch Butlers sowohl die Baureste als auch die Skulpturen von Zerstörung heimgesucht wurden, bahnte sich 1998 auf Bitte der syrischen Antikenverwaltung ein Französisch-Deutsches Rettungsunternehmen zur Sicherung des archäologischen Befundes an. In den Wintermonaten 1998 und 1999 führten der französische Architekt Michael Kalos und der Verfasser dieses Beitrages erste Bergungsarbeiten und Ausgrabungen aus. In diesen beiden Kampagnen gelang es, den Tempel neu zu vermessen und aufzunehmen, mehr als 1350 Bruchstücke für die Rekonstruktion der Statuengruppe sicherzustellen und die Chronologie des Heiligtums genauer zu bestimmen. Unter dem Pflaster des Adytions, welches das ältere der beiden Baustadien vertritt, kamen zwei in Tyros geprägte Tetradrachmen der Jahre 88 und 57/56 v. Chr.¹² mit den Resten des Gründungsoffiziers zutage. Dieser Fund beweist, dass die Anlage in ihrer gegenwärtigen architektonischen Fassung im Laufe der zweiten Hälfte des 1. Jh.s v. Chr. entstanden ist. Eine zweite Bauphase, wahrscheinlich eine Renovierung des älteren Heiligtums, ist dem keramischen Befund zufolge ab der Mitte des 1. Jh.s n. Chr. zu datieren. Obwohl die hier vorgelegte perspektivische Ansicht aus der Vogelperspektive (Abb. 4) ein hypothetischer Wiederherstellungsversuch des Architekten M. Kalos ist, zeigt der architektonische Befund deutliche Einflüsse der Sakralarchitektur des parthisch-mesopotamischen Bereichs.¹³ Das tonnenförmige, mit einer Archivolte abgeschlossene apsidiale Allerheiligste öffnet sich – ähnlich wie bei Heiligtümern in Hatra und Dura Europos – auf einen offenen Vorraum mit einem Altar, der auf beiden Seiten von Stufen eingefasst ist.

Der von Butler als Propylon angesprochene Annex, der an die nordöstliche Seite des Hofes angeschoben ist, erwies sich durch die Grabungen als ein zum Tempelhof geöffneter Naiskos. Wenn also dieser kleine Tempel kein Eingangsbauwerk war, so musste das Hauptportal mittig in der Außenwand des Vorhofes eingebracht gewesen sein. Dadurch erhält das Statuenpodium aufgrund seines zentralen Standorts eine wichtige Bedeutung, denn es fiel sowohl beim Betreten des Vorhofes als auch beim Verlassen des Allerheiligsten dem Betrachter sofort in den Blick. Im Vergleich mit den Aufstellungsgewohnheiten von Ehrenstatuen in der Reichshauptstadt und Italien wird man deshalb von einer Position der Statuenbasis *in celeberrimo loco*¹⁴ sprechen dürfen.

¹² Augé / Kalos, „Monnaies“, 1 ff.

¹³ Kalos, „Sahr“, 965 ff.; Dentzer, „Espace“, 255 ff.

¹⁴ Vgl. Bergemann, *Reiterstatuen*, 17.

3. Die Skulpturen aus dem Heiligtum in Sahr

Unter den auffälligeren Skulpturenfragmenten, die am Ort 1998 herumlagen, befand sich ein Reliefblock mit der Darstellung eines Wagenrades. Der Rest eines Schwanzes, der sich über den oberen Rand des Rades in die sechs Speichen windet, und ein im Bruch anpassender zoomorpher Hinterleib zeigte, dass der Wagen von wilden Tieren gezogen war. Nach Zuordnung von weiteren Rumpffragmenten ließ sich zunächst eine Raubtierskulptur als ein springender Löwe bestimmen, der vor den Wagen gespannt ist (Abb. 5a). Das kleinteilig zerbrochene Gegenstück zu dieser Wagenhälfte, welche ein motivisch und größenmäßig entsprechendes Zugtier aufweist, konnte aus insgesamt dreizehn Fragmenten zusammengesetzt werden (Abb. 5b). Charakteristisch für die beiden Zugtiere sind ein umlaufender, plastisch hervortretender Bauchgurt und ein dünnes Halsband mit einem mondsichelförmigen Anhänger. Die Wendung der Häuse und der an den vollständig erhaltenen Torso anpassende Löwenkopf zeigen, dass die beiden Raubtiere eine symmetrische Gruppe mit nach innen gedrehten, d. h. einander zugewandten Köpfen bildeten. So ergibt sich eine von Löwen gezogene Biga mit zwei sechsspeichigen Rädern.

Ein weiterer Block, der ein Rad mit acht Speichen darstellt (Abb. 6a), muss zu einer zweiten, gleichfalls auf dem Podium aufgestellten Biga gehört haben. Das für das zweite Gespann zu erschließende zweite achtspeichige Rad ließ sich nur noch aus kleineren Bruchstücken zu einem großen Segment zusammensetzen (Abb. 6b). Unter den zahlreichen Fragmenten konnten des Weiteren einige charakteristische Stücke aussortiert werden, die den Torso eines Tieres ergaben (Abb. 6c). Dieser Ausschnitt des Tierleibs wies genau die gleiche, plastisch vom Fell abgesetzte Bauchgurte auf, wie sie auch den beiden Löwen umgeschnallt ist. Jüngste Anpassungen gaben zu erkennen, dass es sich im vorliegenden Fall gleichfalls um ein nach vorne springendes Tier handelt, das zusätzlich zum Bauchgurt einen sich nach vorne verbreiternden Halsriemen und Zügel trägt. Der Hals ragt hoch auf und zeigt auf dem Kamm einige Büschel der Mähne. Weitere Bruchstücke geben den rückwärtigen Teil eines entsprechenden Tieres wieder (Abb. 6d). Die halbkugelig gewölbte Kuppe und die weit nach hinten ausgestreckten Keulen sind charakteristisch für die Darstellungen von springenden Pferden, was hier exemplarisch durch eine Skulptur aus Suweida belegt sei (Abb. 6e).

Der dargelegte Befund spricht also für die Existenz zweier Wagen, von denen der erste von einem Löwenpaar, der zweite von einem Zweigespann aus

Pferden gezogen wurde. Wir haben demnach in diesen beiden Bigen zwei motivisch und größtmäßig aufeinander Bezug nehmende Großplastiken vor uns, die mangels anderer plausibler Aufstellungsmöglichkeiten allein dem Podium zugewiesen werden können.

Außerdem ließ sich aus den Fragmenten die Statue eines jungen Mannes in kurzem untergürtetem Gewand wiederherstellen (Abb. 2 Nr. H; Abb. 7a). Der untere Saum reicht bis auf die unbekleideten Knie, deren Haltung es deutlich macht, dass die Person ursprünglich in entlastetem Stand wiedergegeben war. Auf der rechten Seite des Bauches zieht sich die Bruchfläche eines länglichen, spitz zulaufenden, an einen Dolch erinnernden Gegenstandes schräg nach unten. Die linke Hand des nackten, angewinkelten Armes war an das obere Ende dieses Gegenstandes geführt. Der Stoff des Kleides liegt am Oberkörper eng an, die Brust ist flach ausgebildet und zeigt, dass die dargestellte Person männlichen Geschlechts ist. Um die Hüfte ist ein breiter, plastisch abgesetzter Gürtel gelegt, von dem sich ein vertikaler Gurt von der rechten Hüfte über die Schulter zieht. Der rechte Oberarm war – wie ein im Bruch anpassendes Fragment zeigt – nach unten gesenkt. Auch zu dieser Figur, die als einzige mit ärmellosem, knielangen Gewand wiedergegeben ist, gab es ein symmetrisches und hinsichtlich der Größe entsprechendes Gegenstück, von dem nur noch der untere Saum des kurzen Kleides und die nackten Knie nachgewiesen werden können (Abb. 7b). Aufgrund des antithetischen Bewegungsmotives liegt es auf der Hand, dass diese beiden Figuren unter gegenseitiger Bezugnahme spiegelsymmetrisch zueinander aufgestellt waren. In Analogie zu den beiden Gespannen wiesen wir sie dem Podium zu, da sie auch hinsichtlich der Proportionen zu den Zugtieren passen. Versuchsweise stellten wir sie neben jeweils eins der beiden Gespanne, gleichsam als Bändiger der Tiere, wie sie in der altorientalischen Bildkunst – ich erinnere an die bekannten Beispiel der vogelköpfigen Löwenbändiger an den Götterstatuen aus Kargemiş und Zingili¹⁵ – durchaus geläufig sind.

Wer aber befand sich auf diesen beiden Gespannen? Es lässt sich einschlägig beweisen, dass die untere Statuenhälfte einer bis zur Brust erhaltenen Gestalt (Abb. 8a) auf der linken Seite des Löwenwagens gestanden hat. Diese ist in ein langes Gewand gehüllt, das unter der Brust mit einem breiten Band gegürtet ist. Über den Rücken fällt ein langer Mantel, der in Analogie zu anderen vergleichbaren Figuren aus der Region auf der Schulter mit einer Spange befestigt war. Es ist dies eine Tracht, die man von Wagenlenkern und wagen-

¹⁵ Vgl. Akurgal, *Orient*, 77 Abb. 21 a.b; Bonatz, *Grabdenkmal*, Taf. II A, 6–7.

fahrenden Göttern kennt. Die kleine rechteckige Abarbeitung des linken vorderen Plinthenecks, die man auf den ersten Blick für einen zufälligen Ausbruch halten möchte, passt exakt an die Wölbung des Hinterteils des vor den Wagen gespannten Löwen (Abb. 8b). Wenn also mit dieser Figur der Lenker des Löwenwagens wiedergewonnen ist, liegt die Vermutung nahe, dass auch auf dem Pferdegespann eine ähnliche Gestalt dargestellt war, auch wenn hierfür ein Hinweis im statuarischen Befund von Saḥr fehlt.

Auf dem aus zwei Hälften zusammengesetzten Löwenwagen bleibt noch Platz für eine zweite Figur. Ein Torso der Athena konnte durch mehrere erfolgreiche Anpassungsversuche vervollständig werden (Abb. 9a). Die Göttin trägt über den Brüsten das kennzeichnende Attribut, die geschuppte Aegis. Eine Bruchfläche an der linken Hüfte rührt von dem Schild, den sie mit dem unteren Rand auf den Boden gesetzt und mit der linken Hand ergriff. In der ursprünglich angewinkelten Rechten dürfte sie einen Speer gehalten haben.¹⁶ Eine heute separat erhaltene Plinthe, deren zweizeilige Inschrift einen Hierodulen namens Gamos, Sohn des Nasr, als Künstler oder eventuell auch als Dedikanten nennt, muss zum Athena-Torso gehören, wie aus der Beschaffenheit des Gesteins und dem Verlauf der unteren Gewandsäume hervorgeht.

Zu dieser Götterstatue gab es in Saḥr ein zum Verwechseln ähnliches Gegenstück, das heute verschollen, aber in der Publikation der Princeton-University abgebildet ist (Abb. 2 Nr. L; Abb. 9b). Trotz genereller Übereinstimmungen bemerkt man bei näherem Studium zahlreiche geringfügige Unterschiede. Diese betreffen vor allem den Saum des Gewandüberschlages und die Faltenhandlung im Knie- und Oberschenkelbereich. Der Beschreibung Butlers zufolge trug die dargestellte Person einen breiten Gürtel, der bei der Athena fehlt. Auch die Plinthe zeigt trotz identischer Inschrift wegen des weggebrochenen Ecks, dass es sich bei dieser Figur um eine andere als die im Feld nachgewiesene Athena-Statue gehandelt haben muss. Obwohl die Gestalt mit einem ähnlich langen Gewand wie die Göttin bekleidet ist und mit der linken Hand gleichfalls den auf den Boden gesetzten Schild ergreift, spricht H. C. Butler, der das Stück in nahezu vollständigem Zustand gesehen hat, ausdrücklich von

¹⁶ Letztlich geht dieser Bildtypus, nahezu zur Unkenntlichkeit verändert, auf griechische Vorbilder der Hochklassik wie etwa auf die Athena Parthenos oder die Athena im Hephaisteion zu Athen zurück. Kopien dieser in römischer Zeit weit verbreiteten statuarischen Typen sind aus Caesarea Maritima (Gersht, „Representations“, 319 f. Anm. 72 Abb. 16) und Philadelphia/‘Ammān (Fakharani, „Theater“, 398 f. Abb. 25; Nick, *Athena*, 177. 252 Kat.-Nr. A 44) bekannt. Zu den griechischen Vorbildern und ihrer Rezeption in römischer Zeit vgl. Karanastassis, *Untersuchungen*, 323 ff. (zur Parthenos), 369 ff. (Athena mit der Schrägägis).

einer männlichen Person.¹⁷ Man muss demzufolge davon ausgehen, dass auch diese beiden Götterstatuen, die sich ikonographisch sehr ähneln, hinsichtlich ihrer Aufstellung aufeinander bezogen waren. Dass sie neben den Wagenlenkern auf den beiden Bigen gestanden haben, ist eine plausible, durch Parallelen im palmyrenischen Raum¹⁸ untermauerte Hypothese, doch leider lässt sie sich im vorliegenden Fall nicht beweisen.

An weiteren Skulpturen aus Saḥr konnten mehrere Darstellungen von Niken identifiziert werden. Der Unterteil einer bereits von Butler in einer Zeichnung veröffentlichten Siegesgöttin (Abb. 2 Nr. K) ließ sich durch Zusammenfügung verschiedener Fragmente bis auf Hüfthöhe wiedergewinnen (Abb. 10a). Aufgrund des dargestellten Schwebemotivs und der dadurch bedingten Vorwärtsneigung der Statuen muss man davon ausgehen, dass sie einst an einem erhöhten Standort aufgestellt waren und unteransichtig betrachtet werden sollten.¹⁹ Teilweise lassen sich die Torsen den mit Inschriften versehenen Statuenbasen zuweisen. So etwa passt die Plinthe einer der Niken genau in die Ausnehmung einer dieser Basen, die einst kubische Pfeiler bekrönt haben müssen (vgl. Abb. 2 Nr. G; Abb. 10b).

Aufgrund des geschilderten Befundes ist diese Seite des Podiums mit zwei von zwei jugendlichen Bändigern geführten und von Nike-Pfeilern eingerahmten Gespannen zu rekonstruieren. Der linke Wagen wird von Löwinnen, das rechte von Pferden gezogen. Sollten die Götterstatuen tatsächlich auf den Bigen gestanden haben, ist die Figur der Athena den Löwinnen zuzuweisen, denn diese Raubtiere waren der arabischen Allat heilig.²⁰ Diese männliche Gottheit müsste folglich zu dem Pferdegespann gehören. Die Fundsituation einiger zu dieser Gruppe gehöriger Fragmente gab Anlass, diese Seite der quadratischen Basis als die westliche zu betrachten. Die von Göttern besetzten und

¹⁷ Butler, „Ledjâ“, 389: „... a draped male figure in two fragments.“ Dazu ausführlich Weber, *Statuendenkmäler*, Kat.-Nr. Sr 18 Abb. 85 Taf. 20 D–E.

¹⁸ Vgl. Seyrig, „L’attelage“, 43 ff.; Dirven, „Arrival“, 297 ff.; Dunant / Stucky, *Sculptures*, 49 f.; zur mesopotamischen Bildtradition des Götterwagens im 2. Jt. v. Chr. s. Stone, „Chariots“, 83 ff. Zum Weiterleben in der sassanidischen Kunst s. Herzfeld, „Thron“, 105 f.; *id.*, „Quadrigae“, 128 ff.

¹⁹ Hierfür sprechen auch die auf den Rückseiten der Plinthen noch erkennbaren Löcher mit noch darin sitzenden Resten der Metallklammern, mit deren Hilfe die Figuren mit den Basen verbunden waren. Diese Vorrichtung war notwendig, um die Skulpturen vor dem Herabstürzen während der in der al-Legā besonders in den Wintermonaten heftig auftretenden Stürmen zu sichern.

²⁰ Vgl. Downey, „Goddess“, 175 ff.

von Niken flankierten Wagengespanne waren demzufolge dem Allerheiligsten des Tempels (Adyton) zugewandt.

Da nun das Statuenpodium zwei voneinander um 180° abgekehrte Hauptansichtseiten besaß, nämlich eine vom Eingang und die andere vom Adyton einsehbare,²¹ muss die den beiden Raubtierwagen gegenüber liegende Flanke ebenfalls figural geschmückt gewesen sein. Unter den erhaltenen Bruchstücken fällt der Torso eines ungefähr lebensgroßen Reiters auf, der sich durch erfolgreiche Anpassungsversuche wieder zu einer recht eindrucksvollen Statue ergänzen ließ (Abb. 12 a–b).

Das Pferd war in der von griechisch-römischen Reiterbildern bekannten Schrittstellung wiedergegeben.²² Das Zaumzeug besteht aus über Brust und Hinterteil gezogenen Gurten, an denen unterschiedliche kleine Anhänger, in Brustmitte in Form einer Mondsichel (*Lunula*),²³ befestigt sind. Der Reiter ist mit einem langen, bis auf die Knöchel herabfallenden Gewand, einer Art *ġalabiya*, bekleidet, über das ein Mantel geworfen ist. Parallelen für diese zum Reiten eigentlich unpraktische Tracht lassen sich im mesopotamischen Raum finden: Es sei hier auf das Weihrelief des Ašēru und des Sa‘ad aus Dura Europos²⁴ verwiesen, auf dem man einen Gott in vergleichbarer Kleidung zu Pferde mit einem am Sattel befestigten Köcher erkennt. S. Downey bezeichnete diese Tracht als eine Variante des „costume of the syrian desert people“.²⁵ Der orientalische Charakter des langen Gewandes und des Mantels schließt die Interpretationsmöglichkeit, dass die mit dem großen Reiter in Saḥr dargestellte Person ein Römer ist, a priori aus.²⁶

Der kompositorische Aufbau und die inhaltliche Aussage dieser Reiterstatue folgt hingegen der geläufigen griechisch-römischen Ikonographie: Ein Dübelloch an der rechten Achselhöhle (Abb. 12b) beweist, dass der zugehörige Arm frei gearbeitet und angestückt, also annähernd waagrecht oder leicht angewinkelt vom Körper gestreckt war. Der Dargestellte präsentierte sich also in der Art des Marc Aurel vom Capitol²⁷ im herrschaftlichen Gestus der erhobenen

²¹ Zu den Parallelen dieses Kompositionsschemas in der römischen Kunst vgl. Fähndrich / Weber, „Bemerkungen“, 605.

²² Bergemann, *Reiterstatuen*, 4: Schema I.

²³ Vgl. Wrede, „Lunula“, 243 ff.

²⁴ Vgl. Downey, „Sculpture“, 57 ff. Nr. 45 Taf. XII; Mathiesen, *Sculpture*, 200 Nr. 181.

²⁵ „Sculpture“, 195 ff. 199 f.

²⁶ Zur zivilen Tracht der römischen Ritter s. Gabelmann, „Trabea“, 322 ff.; kritisch dazu Wrede, „Trabea“, 381 ff.

²⁷ Hierzu jetzt Accardo / Baumstark / Hommes, *Marc Aurel, passim*.

Rechten.²⁸ Damit dürfte genau das zum Ausdruck gebracht worden sein, was ein halbes Jahrtausend später Prokop über das Reiterstandbild Kaiser Justinians auf dem Augustaion zu Konstantinopel sagt: „Die rechte Hand aber streckt er mit ausgespreiteten Fingern gen Osten und gebietet den dortigen Barbaren, in ihrem Lande zu bleiben und nicht vorzudringen.“²⁹

Außer dem großen konnten die Torsen von sechs kleineren, deutlich unterlebensgroßen Reitern geborgen werden (Abb. 12 c–d). Drei der Pferde wiederholen das Bewegungsmotiv des Tieres des lebensgroßen Reiters, die drei übrigen geben es in spiegelbildlicher Umkehrung wieder. Dies legt die Vermutung nahe, dass all diese Statuen mit kompositorischem Bezug aufeinander gearbeitet worden sind und in symmetrischer Reihung auf dem Podium aufgestellt waren. Dabei scheint die hierarchische Abstufung zwischen dem großen und den kleineren Bildwerken inhaltlich begründet zu sein. In Übereinstimmung mit den von Johannes Bergemann³⁰ erzielten Ergebnissen seiner Studien zum römischen Reiterstandbild darf man annehmen, dass die unterschiedlichen Formate durch Statusunterschiede der dargestellten Personen zu erklären sind, wobei Antiquaria wie etwa die Kleidung einander angeglichen sind. Vier der kleinen Reiter weisen die gleiche Tracht wie die größere Statue auf (Abb. 12c–d), zwei sind hingegen mit Panzer, Pteryges und Laschenrock bekleidet (Abb. 12e). Im Unterschied zu den übrigen Reitern sind ihre Pferde zusätzlich zu den militärischen Hörnersatteln mit fransengeschmückten Schabracken ausgerüstet.³¹

Für die auf den Eingangsbereich bezogene Ostflanke des Statuendenkmals ergab der bereits 1998 unternommene Rekonstruktionsversuch eine gleichfalls von Niken gerahmte Reiterparade (Abb. 13a–b). Aufgrund der symmetrisch abwechselnden Schrittstellung der Pferde bietet sich für die kleineren Reiter eine Aufstellung in einer Reihe vor dem großen an, wobei die beiden in Rüstung

²⁸ Vgl. Bergemann, *Reiterstatuen*, 4.

²⁹ Prokop, *De Aedificiis* I 2; vgl. dazu Bergemann, *Reiterstatuen*, 8. 155 L 6 (mit weiterer Lit.).

³⁰ *Ibid.*, 19 f.

³¹ Die Bewaffnung römischer Kavallerie-Verbände beschreibt Flavius Josephus, *Bell. Jud.* III 96: „Die Reiter dagegen haben ein großes Schwert auf der rechten Seite und in der Hand eine lange Lanze. An der Seite des Pferdes hängt schräg der Schild und in einem Köcher stecken drei oder noch mehr Speere mit breiter Spitze wurfbereit. Helm und Panzer haben alle in gleicher Weise wie die Fußsoldaten. Die ausgewählten Reiter um den Feldherrn schließlich unterscheiden sich in ihrer Bewaffnung durch nichts von den Reitern in den gewöhnlichen Abteilungen.“ Auffällig ist, dass den militärischen Reitern aus Saħr das lange Schwert und der Schild fehlen, die eben auch bei den Eliteverbänden vorauszusetzen sind. Einige kleinere, nicht abpassende Fragmente (Weber, *Statuendenkmäler*, Taf. 10 E) lassen vermuten, dass es sich bei den Rüstungen dieser Reiter um Schuppenpanzer handelt.

dargestellten die Außenseiten der Reiterformation flankiert haben dürften. Auch auf dieser Seite des Podiums kommt für die Niken aufgrund des Schwembmotivs eine erhöhte Anbringung auf Pfeilern in Frage.

4. Die herodischen Könige und die babylonischen Militärsiedler

Dieser auch nach den neuesten Forschungen gültige Rekonstruktionsvorschlag ist für die historische Deutung der Statuengruppe von Saḥr von Bedeutung. Die Heraushebung eines der sieben Reiter aufgrund seiner Größe lässt eher daran denken, dass mit ihm eine historische Persönlichkeit als ein Gott oder sonst eine mythische Gestalt gemeint ist.

Im 17. Buch seiner Jüdischen Altertümer berichtet Flavius Josephus in einem Exkurs über die Zamaridendynastie.³² Es handelt sich bei ihnen um eine ursprünglich in Babylon ansässige Reitertruppe, die von C. Centius Saturninus, der zwischen 9 und 6 v. Chr. römischer Statthalter von Syrien war, als Söldner in den Dienst genommen wurde. Als berittene Bogenschützen bildeten sie im römischen Heer einen schlagkräftigen Kavallerieverband. Auf Anordnung des Saturninus erhielten sie in der Nähe der Provinzhauptstadt Antiochia Ackerland und Weinberge. Als nun Herodes des Banditentums der Trachoniter nicht mehr Herr werden konnte, wandte er sich an den Befehlshaber dieser Spezialeinheit namens Zamaris (Simri). Unter Versprechung von Steuerfreiheit bewog er ihn und seine Gefolgsleute, sich in der Batanaea als Militärsiedler³³ niederzulassen. Auftrag dieser mesopotamischen Reitertruppe war es, die räuberischen Nomaden der Trachonitis zu bekämpfen und die von Babylon nach Jerusalem an der Nordspitze der Basaltwüste vorüber führende Pilgerstraße zu sichern. Zamaris und seine Gefolgsleute errichteten als steuerlich privilegierte Militärkolonisten einen Pufferstaat zwischen dem herodischen Kerngebiet und der von arabischen Nomaden beherrschten Wüste. Als Hauptquartier dieses Vasallenreiches gründeten die Zamariden den Ort Bathyra, der wohl mit dem modernen Basir³⁴ gleichzusetzen ist. Es ist durchaus denkbar, dass die modernen, auf Sichtweite befindlichen Ortschaften, die wie ein dichter Kranz den Rand des Basaltplateaus der al-Leḡā säumen, auf das militärische Kontrollsystem der Zamari-

³² *Antiquitates* XVII 29–30.

³³ Zur hellenistischen Tradition der herodischen Militärsiedlungen vgl. Schalit, „Letter“, 289 ff.; *id.*, „Brief“, 337 ff.; Cohen, „Military Colony“, 83 ff.

³⁴ Zusammenfassend zur Diskussion Sartre, *Alexandre*, 514 Anm. 219.

den zurückgehen. Siedlungen in den Randlagen der Basaltwüste wie etwa Ša'ārah oder Āṣem haben durch ihr äußeres Erscheinungsbild und durch die Ruinen der Fortifikationsanlagen ihren militärischen Charakter bis heute bewahrt.

Wörtlich heißt es sodann bei Josephus: „Als Zamaris ... nach einem Leben voller Ruhm starb, hinterließ er ausgezeichnete Söhne, unter anderen auch Jachimos, der durch seine Tapferkeit berühmt wurde und seine Babylonier vornehmlich im Reiterdienst ausbildete, so dass die genannten Könige stets eine Abteilung von ihnen als Leibgarde mit sich führten.“³⁵ Mit aller gebotenen Vorsicht lässt sich diese Aussage gut mit dem ikonographischen Befund vom Statuendenkmal im Heiligtum von Saḥr al-Leḡā verbinden.

Wenn wir dieser Gleichsetzung folgen, wie lassen sich die hier dargestellten Personen benennen? Dass es sich bei den Reitern in Saḥr nicht um Götter, sondern nur um historische Persönlichkeiten handeln kann, hat bereits G. Bolelli erkannt und plausibel begründet.³⁶ Aufgrund der Machtverhältnisse in der Region liegt es auf der Hand, entweder an König Herodes Agrippa I. (41–44 n. Chr.)³⁷ oder dessen Sohn Herodes Agrippa II. (ab 50 n. Chr.)³⁸ im Falle des großen und an die berittene Leibgarde bei den kleineren Reitern zu denken. Wenn man sich diesem Vorschlag anschließt, böte sich für die Statuengruppe eine Datierung um die Mitte oder in die zweite Hälfte des 1. Jh.s n. Chr. an. Dies könnte gut zu der für die zweite Hälfte eben dieses Jahrhunderts durch den keramischen Befund der Grabung nahegelegten Renovierung des Heiligtums passen. Vagn Poulsen³⁹ glaubte, zwei Porträtköpfe in Turin (Abb. 14a) und Beirut (Abb. 14b) als Bildnisse Agrippas I. identifizieren zu können. Auch wenn diese Benennungsvorschläge mangels genauerer Übereinstimmungen mit den Münzporträts unsicher bleiben, so geben sie doch eine ungefähre Vorstellung, wie der fehlende Kopf des großen Reiters ausgesehen haben könnte.

³⁵ *Antiquitates* XVII 2,3.

³⁶ Bolelli, „Ronde-bosse“, 343 f., allerdings sieht sie aufgrund der langen Gewänder eine Verbindung zur syrischen Priestertracht und deutet die Reiter als Teilnehmer an kultischen Prozessionen. Diesem Interpretationsvorschlag widerspricht indes der für die Statuen in Saḥr sicher belegte herrscherliche Gestus der erhobenen rechten Hand, vgl. o. S. 123 f. mit Anm. 28.

³⁷ Zur Bestimmung der Lebenszeit des Yachimos, die weitgehend mit der Regierung Agrippas I. zusammenfällt, vgl. Weber, *Statuendenkmal*.

³⁸ Zur diesem Identifikationsvorschlag und zur Verbindung des Statuendenkmals mit der Eroberung Jerusalems 71 n. Chr. ausführlich Kokkinos / Weber, „Monuments“.

³⁹ *Claudische Prinzen*, 42 ff.; vgl. dazu Smith, *Portraits*, 174 Nr. 101 Taf. 60,1.

5. Zusammenfassung

Wenn also die hier vorgetragene Deutung des Statuenbefundes in Saḥr zutrifft, so wäre damit ein nicht unbedeutendes Staatsdenkmal wiedergewonnen, welches den Herrschaftsanspruch der Herodier in einem Heiligtum des ursprünglichen Feindeslandes aufzeigt. Der Befund in Saḥr ist keineswegs singulär, in den Forschungen der zweiten Bewilligungsphase des Mainzer SFB gelang es, 20 weitere solcher Denkmäler in der Region zu lokalisieren (Abb. 1)⁴⁰ und darüber hinaus anhand der Bildmotive über die Weihrauchstraße vollzogene kulturelle Kontakte mit der Arabia Felix aufzuzeigen.⁴¹ Kunsthistorisch sind die Statuen aus Saḥr für die Beurteilung der Hauranplastik von Bedeutung, da sich mit ihm erstmals südsyrische Bildwerke mit geschichtlich bekannten Personen zusammenbringen und einigermaßen sicher datieren lassen. Überdies erklärt die Verbindung des Denkmals mit den babylonischen Zamariden die mesopotamischen Einflüsse, die sich in antiquarischen Details und in der Architektur des Tempels niedergeschlagen haben. Jene beiden letzten Nachkommen des Herodes, Agrippa I. und sein gleichnamiger Sohn, deren Bildnisse durch einige Münzmissionen überliefert sind, befriedeten mit Hilfe der Zamariden die vormals höchst unsichere Region im Süden Syriens. Welch hohen Stellenwert das Pferd in der Armee und folglich in der Repräsentation des herodischen Königshauses besaß, wird nicht nur durch das Denkmal in Saḥr, sondern auch durch zahlreiche numismatische Zeugnisse beleuchtet.

Bibliographie

- Abou Assaf, Ali: *Gabal Hauran und seine Denkmäler*. Damaskus 1998.
- Accardo, Giorgio / Baumstark, Reinhold / Hommes, Ulrich: *Marc Aurel, der Reiter auf dem Kapitol*. München 2000.
- Akurgal, Ekrem: *Orient und Okzident. Die Geburt der griechischen Kunst*. Baden-Baden 1966.

⁴⁰ Vorläufige Berichte in Fähndrich / Weber, „Bemerkungen“; Weber, „Neue Forschungen“. Eine ausführliche Darstellung der Rekonstruktion und der Verbreitung vergleichbarer Monumente im südsyrischen Raum legt Weber, *Statuenmonumente*, vor.

⁴¹ Vgl. Breton, „Shabwa“, 866 Abb. 9. 881 Abb. 18; *id.* / Weber, „Hadramawt“.

- Augé, Christian / Kalos, Michael: „Quelques monnaies trouvées à Sahr (Syrie du Sud)“, in: *Bulletin de la Société Française de Numismatique* 55, 1. (janvier 2000) 1–4.
- Bergemann, Johannes: *Römische Reiterstatuen. Ehrendenkmäler im öffentlichen Bereich*. (Beiträge zur Erschließung hellenistischer und kaiserzeitlicher Skulptur und Architektur XI) Mainz 1990.
- Bolleli, Geneviève: „La ronde-bosse de caractère indigène en Syrie du Sud“, in: Dentzer, *Hauran I* 2, 311–372.
- Bonatz, Dirk: *Das syro-hethitische Grabdenkmal. Untersuchungen zur Entstehung einer neuen Bildgattung in der Eisenzeit im nordsyrisch-südanatolischen Raum*. Mainz 2000.
- Breton, Jean-François: „Shabwa (Yemen), Traditions sémitiques, influences extérieures (IIIe s. av.–IIIe s. apr. J.-C.)“, in: *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres Paris* (avril–juin 2000), 849–882.
- Breton, Jean-François / Weber, Thomas: „De la Syrie au Hadramawt“, in: *La ville et ses voisins. Fouilles de Shabwa IV*. Beirut (im Druck).
- Butler, Howard Crosby: „The Ledjâ (Trachonitis)“, in: *Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904–1905 and 1909*, Division II: Ancient Architecture in Syria, Part 7. Leiden 1919, 403–446.
- Cohen, Getzel M.: „The Hellenistic Military Colony. A Herodian Example“, in: *TAPA* 103 (1972), 83–95.
- Dentzer, Jean-Marie (Hrsg.): *Hauran I 1–2*. (Bibliothèque Archéologique et Historique CXXIV) Paris 1985/86.
- *Id.*: „L'espace des tribus arabes à l'époque hellénistique et romaine: Nomadisme, sédentarisation, urbanisation“, in: *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres Paris* (mars/avril 2000), 231–261.
- Diebner, Silvia: „Die Skulpturen im Hof der Zitadelle von Bosra“, in: *Rivista di Archeologia* 6 (1982), 52–71.
- Dirven, Lucindia: „The Arrival of the Arab Goddess Allat in Palmyra“, in: *Mesopotamia* 33 (1998), 297–307.
- Downey, Susan: „A Goddess on a Lion from Hatra“, in: *Sumer* 30 (1974), 175–178.
- *Id.*: „The Stone and Plaster Sculpture“, in: *The Excavations at Dura-Europos, Final Reports III Part 1, Fascicle 2. Monumenta Archaeologica V*. Los Angeles 1977.

- Dunand, Maurice: „La voie Romaine du Ledja“, in: *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres* XIII (1933), 521–557.
- Dunant, Chr. / Stucky, Rolf A.: *Skulpturen – sculptures. Le sanctuaire de Baalshamin à Palmyre*. (Bibliotheca Helvetica Romana X, IV) Basel 2000.
- Fähndrich, Sabine / Weber, Thomas: „Bemerkungen zum Statuendenkmal in Sahr“, in: *Archäologischer Anzeiger* (2001), 603–612.
- Fakharani, Fawzi: „Das Theater von Amman in Jordanien“, in: *Archäologischer Anzeiger* (1975), 377–403.
- Freyberger, Klaus S.: *Die frühkaiserzeitlichen Heiligtümer der Karawanenstationen im hellenisierten Orient*. (Damaszener Forschungen VI) Mainz 1998.
- Gabelmann, Hanns: „Die ritterliche Trabea“, in: *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 92 (1977), 322–374.
- Gersht, Rivka: „Representations of Deities and the Cults of Caesarea“, in: *Caesarea Maritima. A Retrospective after two Millennia*. Leiden 1996, 305–324.
- Goldmann, Hetty: „The Celestial Charriot East and West“, in: *Bulletin of the Asian Institute* 2 (1998) 87–105.
- Herzfeld, Ernst: „Der Thron des Khosro: I. Der Typus des Sonnen- und Mondwagens in der sassanidischen Kunst“, in: *Jahrbuch der Preussischen Kunstsammlungen* 41 (1920), 105–106.
- *Id.*: „Die sassanidischen Quadrigae Solis et Lunae“, in: *Archäologische Mitteilungen aus dem Iran* 2 (1930), 128–131.
- Hölscher, G.: „Trachonitis, Trachon“, in: *Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaften*, 2. Reihe XII. Stuttgart 1937, 1865–1866.
- Issac, Benjamin: „Bandits in Judaea and Arabia“, in: *Harvard Studies in Classical Philology* 88 (1984), 171–203, Nachdruck in: *The Near East under Roman Rule. Selected Papers, Mnemosyne Supplement CXVII*. Leiden 1998.
- *Id.*: *The Limits of Empire. The Roman Army in the East*. Oxford ²1999.
- Kalos, Michel: „Le site de Sahr (Syrie du Sud)“, in: *Topoi* 7 (1997), 965–991.
- Karanastassis, Pavlina: „Untersuchungen zur kaiserzeitlichen Plastik in Griechenland II: Kopien, Varianten und Umbildungen nach Athena-Typen des 5. Jhs. v.Chr.“, in: *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Athenische Abteilung* 102 (1987), 323–428.
- Kokkinos, Nikos / Weber, Thomas: „Agrippa II. and the Victory Monuments of Southern Syria“, in: *American Journal of Archaeology* (im Druck).

- Littmann, Enno / Magie-Stuart, David Jr.: *The Ledjâ*. (Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904–1905 and 1909. Division III: Greek and Latin Inscriptions in Syria. Section A: Southern Syria, 7) Leiden 1921.
- Mathiesen, Hans Erik: *Sculpture in the Parthian Empire. A Study in Chronology*. Aarhus 1992.
- Nick, Gabriele: *Athena Parthenos. Studien zum griechischen Kultbild und seiner Rezeption*. (19. Beiheft der *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Athenische Abteilung*) Berlin 2002.
- Ovadhah, Asher / Mucznik, Sonia: „Athena and Victory: The Katzrin Museum Basalt Statues“, in: *Rivista di Archeologia* 24 (2000), 87–94.
- Parlasca, Klaus: „Bemerkungen zu den archäologischen Beziehungen zwischen Südarabien und dem griechisch-römischen Kulturkreis“, in: *L'Arabie préislamique et son environnement historique et culturel*. Actes du Colloque de Strasbourg, 24–27. Juin 1989, Hrsg. Faht, T. Leiden 1989, 281–287.
- Poulsen, Vagn: *Claudische Prinzen*. (Deutsche Beiträge zur Altertumswissenschaft XIV) Baden-Baden 1960.
- Sartre, Maurice: „Les Metrokomiai de Syrie du Sud“, in: *Syria* 76 (1999), 197–222.
– *Id.*: *D'Alexandre à Zénobie. Histoire du Levant antique, IVe siècle av. J.-C. – IIIe siècle apr. J.-C.* Paris 2001.
- Schalit, Abraham: „The Letter of Antiochus III. to Zeuxis regarding the Establishment of Jewish Military Colonies in Phrygia and Lydia“, in: *The Jewish Quarterly Review* N. S. 50 (1960), 289–318.
– *Id.*: „Der Brief des Antiochus III. an Zeuxis über die Errichtung jüdischer Militärkolonien in Phrygien und Lydien“, in: *Zur Josephus-Forschung*, Hrsg. Abraham Schalit. (Wege der Forschung LXXXIV) Darmstadt 1973, 337–366.
- Segal, Arthur: *Theatres in Roman Palestine and Provincia Arabia*. (Mnemosyne Suppl. CXL) Leiden [u. a.] 1995.
- Seyrig, Henri: „Sur quelques sculptures Palmyréniens 5: L'attelage déployé; 6: Le char à une seule roue, Appendix: Cavaliers Palmyréniens“, in: *Syria* 18 (1937), 43–53.
- Smith, Robert R. R.: *Hellenistic Royal Portraits*. Oxford 1988.
- Stone, E. C.: „Chariots of the Gods in Old Babylonian Mesopotamia“, in: *Cambridge Antiquities Journal* 3 (1993), 83–107.

- Waddington, W. H.: *Inscriptions Grecques et Latines de la Syrie recueillies et expliquées*. Nachdruck der Ausgabe 1870, Rom 1969.
- Weber, Thomas: „Ariqa“, in: *Antike Welt* 31,6 (2000), 652–653.
- *Id.*: „Ein Denkmal der Herodier in der syrischen Basaltwüste“, in: *Politische und kulturelle Identität regionaler Gemeinschaften des Vorderen Orients im späten Hellenismus und in der frühen Kaiserzeit*. Akten des internationalen Symposions in Köln, Februar 2000, Hrsg. Freyberger, Klaus S. / Henning, Anette / von Hesberg, Henner (im Druck).
- *Id.*: „Sahr al-Ledja. La statuaire d’un sanctuaire tribal en Syrie du Sud et ses relations romano-mésopotamiennes“, in: *La Syrie hellénistique*. Actes du Colloque International à Tours, 6–8. Octobre 2000, *Topoi* Supplement III, Hrsg. M. Sartre (im Druck).
- *Id.*: „Neue Forschungen zu Statuengruppen in den Heiligtümern Südsyriens aus römischer Zeit“, in: *Akten des 2. Internationalen Kolloquiums des Sonderforschungsbereichs 295: „Kulturelle und sprachliche Kontakte“*, Johannes Gutenberg-Universität Mainz, Oktober 2001, Hrsg. Th. Bierschenk / W. Bisang / U. Verhoeven (im Druck).
- *Id.*: Sahr al-Ledja. *Mehrfigurige Statuendenkmäler in den Heiligtümern Südsyriens aus römischer Zeit*. Bibliothèque Archéologique et Historique. Beirut: Institut Français d’Archéologie du Proche Orient (im Druck).
- Wenning, Robert: „Hauranite Sculpture“, in: *Roman Sculpture in the Art Museum of the Princeton University*, Hrsg. J. Michael Padgett. Princeton, N.J. 2001, 312–347.
- Wrede, Henning: „Die Luluna im Halsschmuck“, in: *Wandlungen – Studien zur antiken und neueren Kunst*. Festschrift Ernst Homann-Wedeking, Waldsassen/Bayern 1975, 243–254.
- *Id.*: „Zur Trabea“, in: *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 103 (1988), 381–400.

Bildnachweise

Abb. 1: nach Dentzer, *Hauran I.* 2, 284 Abb. 1; Abb. 2, 9b: nach Butler, „Ledjâ“, 442–444 Abb. 387–388 Nr. L; Abb. 3, 5a–b; 6a–e, 7a–b, 8a–b, 9a, 10a–b, 11a, 12a–e, 13a, 14b: Photos des Verfassers; Abb. 4: Zeichnung M. Kalos, Lyon 2002; Abb. 11b, 13b, Zeichnungen Fayaz Ayash, Der‘a, nach Vor-

gaben des Verfassers; Abb. 14a: nach Poulsen 1960, 42 ff.; Abb. 15a–b: Courtesy of the Department of Coins and Medals at the Israel Museum, Jerusalem.

Bildunterschriften

- Abb. 1 *Karte der Auranitis, der Trachonitis (al-Leḡā) und der Batanaea mit Angabe des Verlaufs der römischen Militärstraße und der bislang nachgewiesenen Statuendenkmäler (Stand Februar 2002).*
- Abb. 2 *Dokumentation des architektonischen und statuarischen Befundes in Saḥr durch die Princeton University Archaeological Expedition to Syria unter der Leitung von H. C. Butler (1909).*
- Abb. 3 *Grenzstein (griech.: Horos) des heiligen Bezirkes von Saḥr.*
- Abb. 4 *Perspektivischer Rekonstruktionsversuch des Heiligtums von Saḥr, Ansicht von Nordosten, Michael Kalos 2000.*
- Abb. 5a–b *Zusammengefügte Fragmente des Löwenwagengespanns, linke (a) und rechte (b) Hälfte, Stand der Rekonstruktion August 2001.*
- Abb. 6a–e *Fragmente des Pferdewagengespannes aus Saḥr und Torso eines springenden Pferdes aus Nysa/Dionysias: Fragmente der beiden Radblöcke (a,b), Vorderteil eines springenden Pferdes (c), rückwärtiger Teil eines zweiten springenden Pferdes (d), vergleichbarer Torso eines springenden Pferdes, Suweida', Museum, Inv.-Nr. 797.*
- Abb. 7a–b *Torsen von Jünglingen aus Saḥr, wahrscheinlich der Führer der beiden Wagengespanne.*
- Abb. 8a–b *Unterteil des Wagenlenkers vom Löwengespann aus Saḥr, Detailansicht der an den Hinterteil des Zugtieres anpassenden Plinthe.*
- Abb. 9a–b *Götterstatuen aus Saḥr, Torso der Athena-Allat mit zugehöriger Inschriftenplinthe (a), Detail des Torsos der verschollenen Statue der männlichen Gottheit (b) nach einem Photo von H. C. Butler (1909).*

- Abb. 10a–b *Fragmente von Nikestatuen aus Saḥr.*
- Abb. 11a–b *Rekonstruktion der Westseite des Statuendenkmals in Saḥr, statuarischer Befund der gegenwärtigen Aufstellung in Derʿa (Département des Antiquités, Bait Ḥalīlī), Stand August 2001 (a), zeichnerische Rekonstruktion von Fayez Ayash nach Vorgaben des Verfassers (b).*
- Abb. 12a–e *Reiter vom Statuendenkmal in Saḥr. Zwei Ansichten des großen Reiters (a–b), zwei Beispiele der vier kleineren, zivil gekleideten Reiter (c–d), ein Beispiel der beiden militärisch gekleideten Reiter (e).*
- Abb. 13a–b *Rekonstruktion der Ostseite des Statuendenkmals in Saḥr, statuarischer Befund der gegenwärtigen Aufstellung in Derʿa (Département des Antiquités, Bait Ḥalīlī), Stand August 2001 (a), zeichnerische Rekonstruktion von Fayez Ayash nach Vorgaben des Verfassers (b).*
- Abb. 14a–b *Zwei Marmorporträts eines orientalischen Herrschers der zweiten Hälfte des 1. Jh.s, möglicherweise Agrippas II., Turin, Museo di Antichità, Inv.-Nr. 155, aus Italien (a), Beirut, Nationalmuseum, Inv.-Nr. 12649, aus Byblos (b).*
- Abb. 15a–b *Zwei Münzen mit Darstellungen des Bildnisses Agrippas I., aus dem Jahr 42 (a) und 43/44 n. Chr. (b), Jerusalem, Israel Museum, Münzkabinett.*

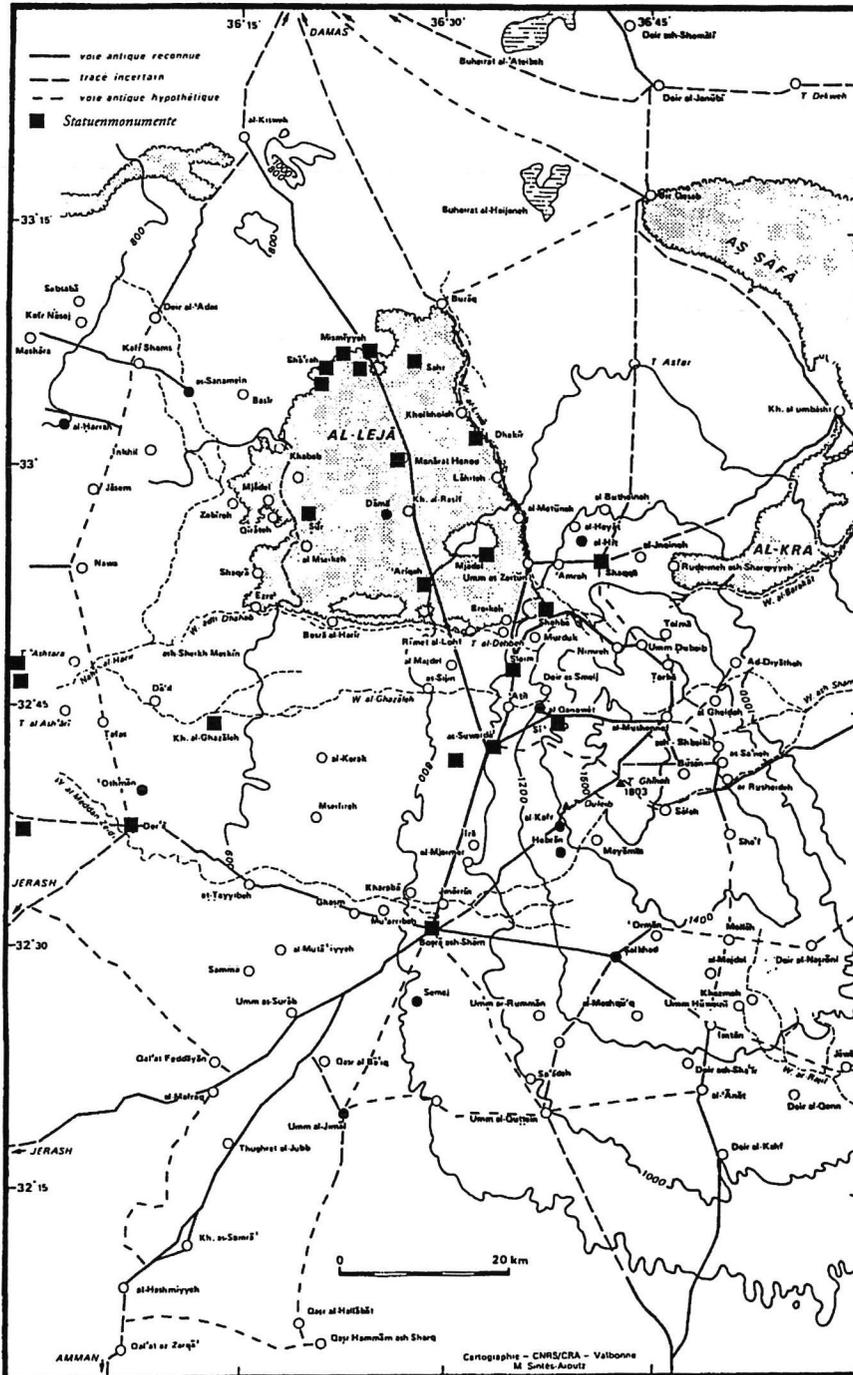


Abb. 1



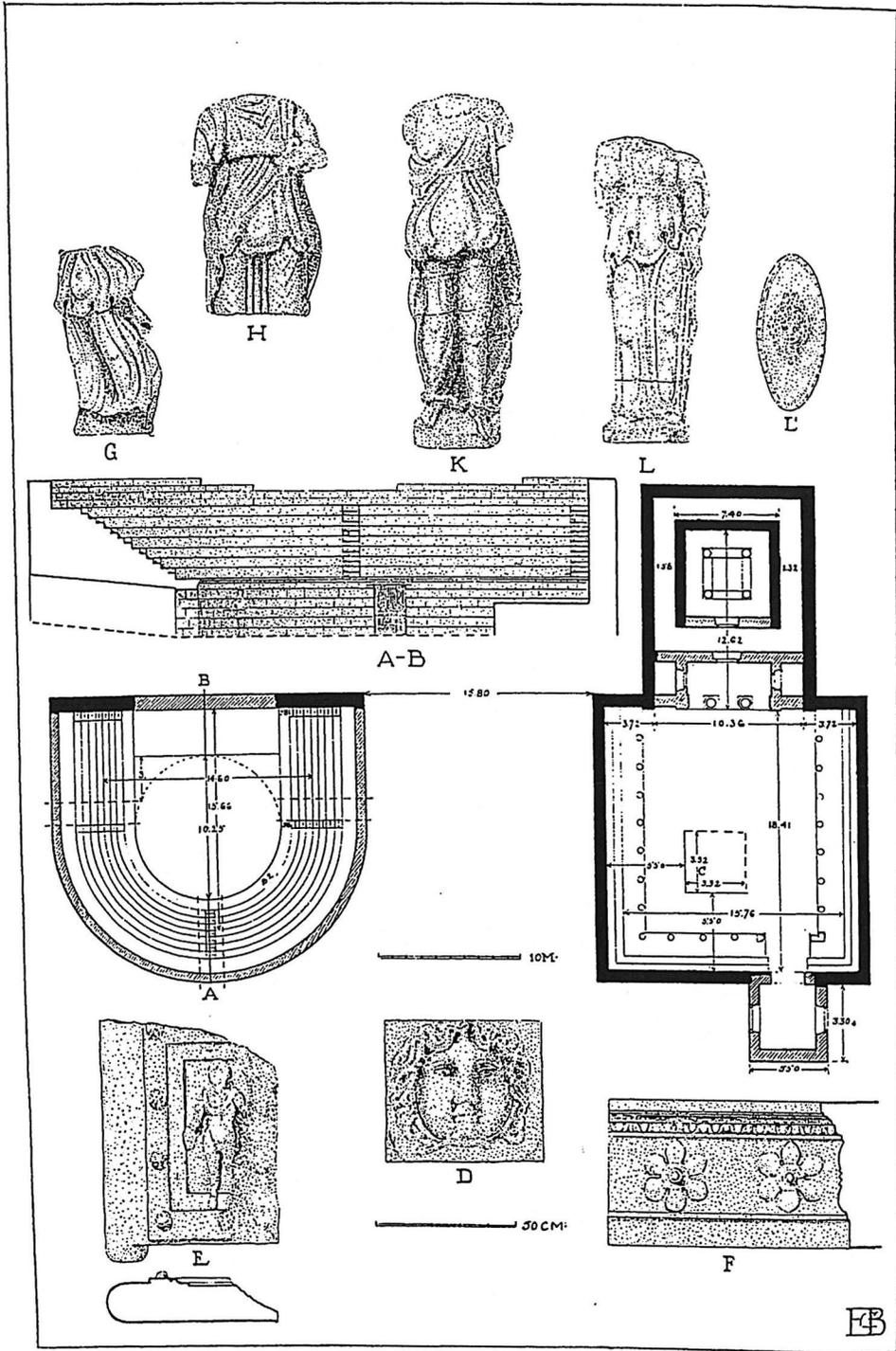


Abb. 2



Abb. 3

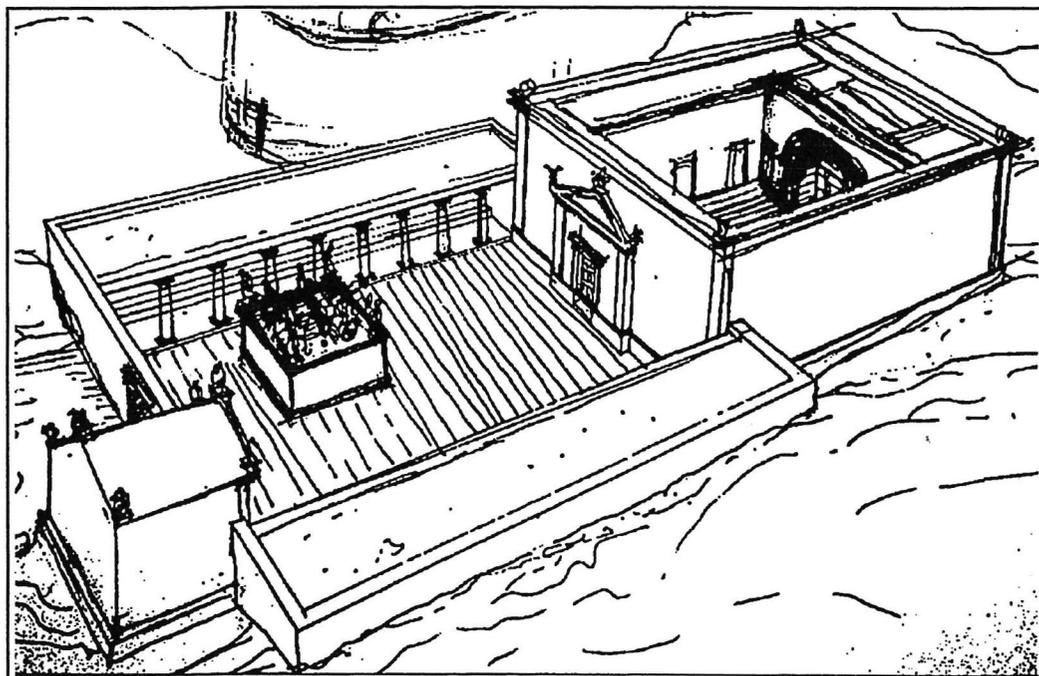


Abb. 4

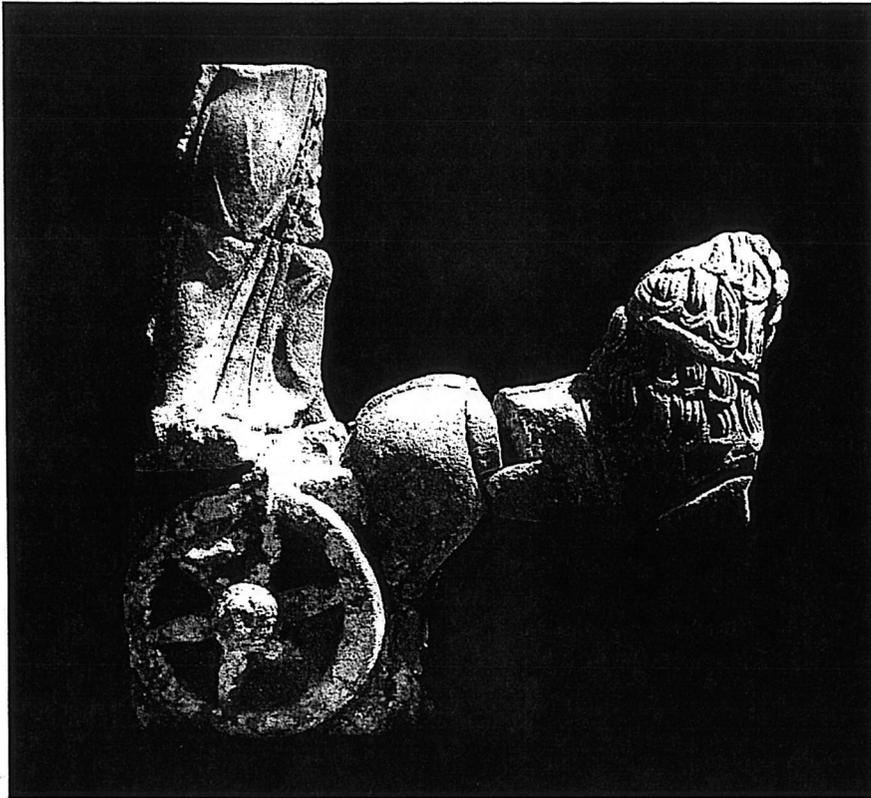


Abb. 5a

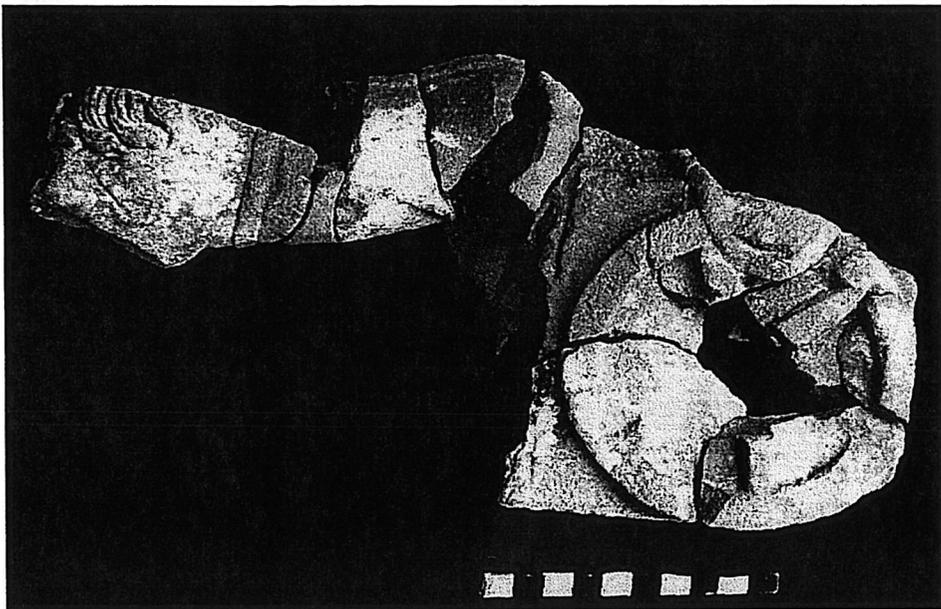


Abb. 5b

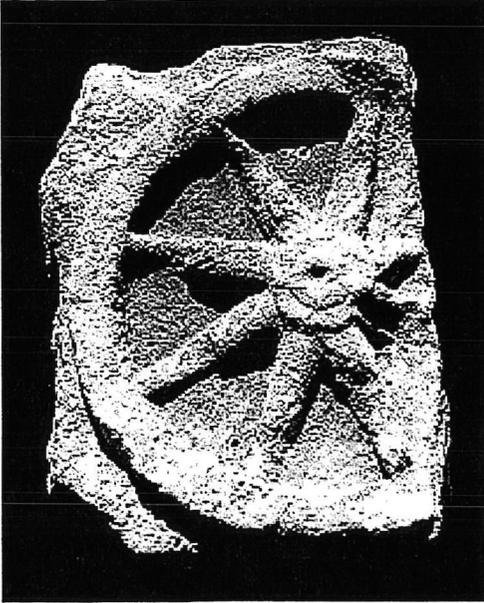


Abb. 6a

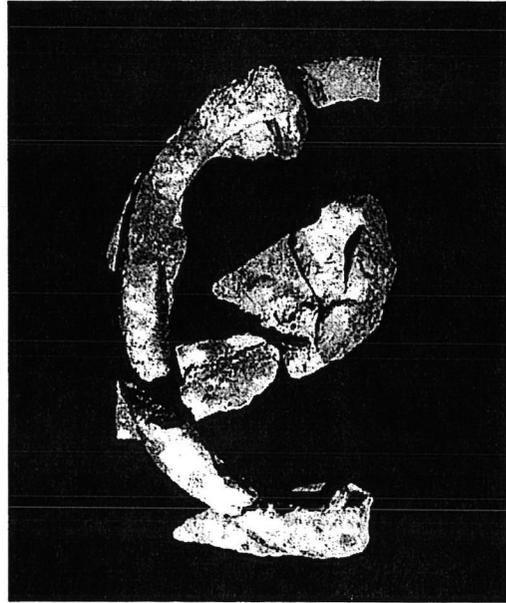


Abb. 6b



Abb. 6c



Abb. 6d

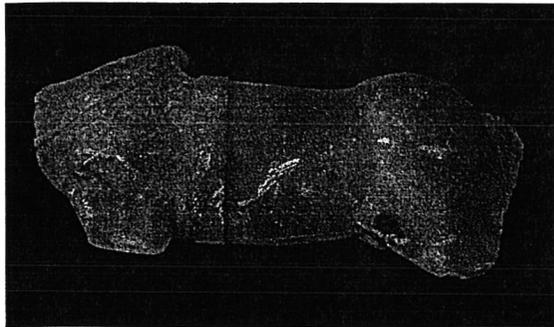


Abb. 6e



Abb. 7a



Abb. 7b



Abb. 8a



Abb. 8b



Abb. 9a



Abb. 9b

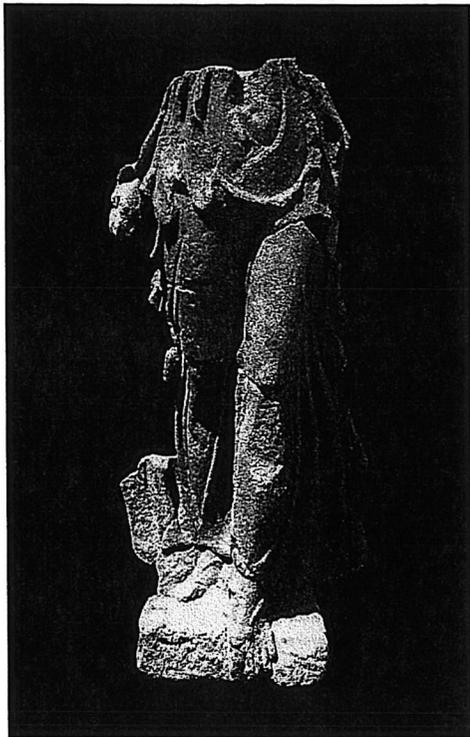


Abb. 10a

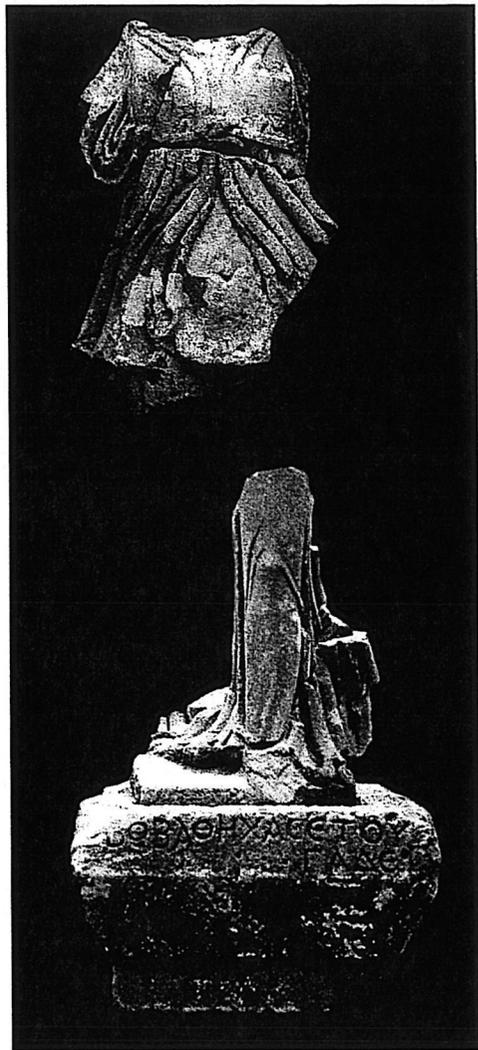


Abb. 10b



Abb. 11a

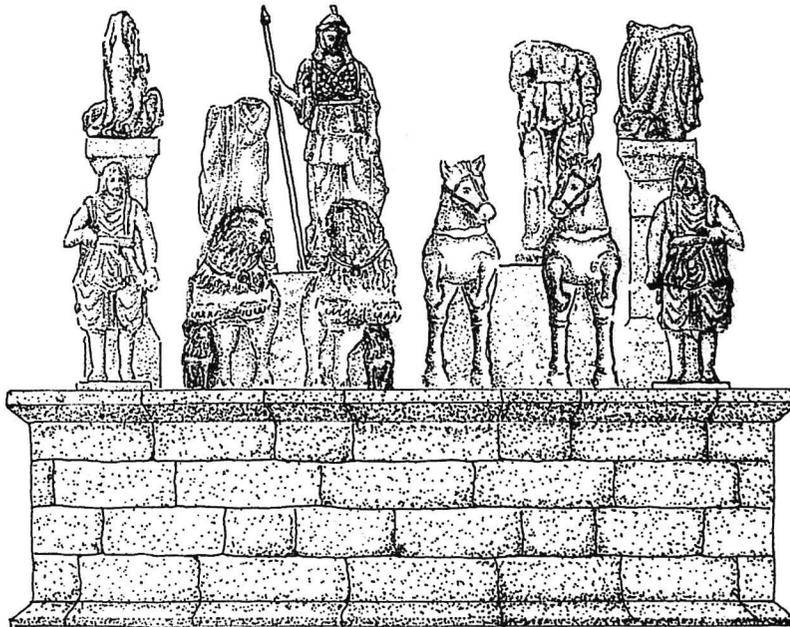


Abb. 11b

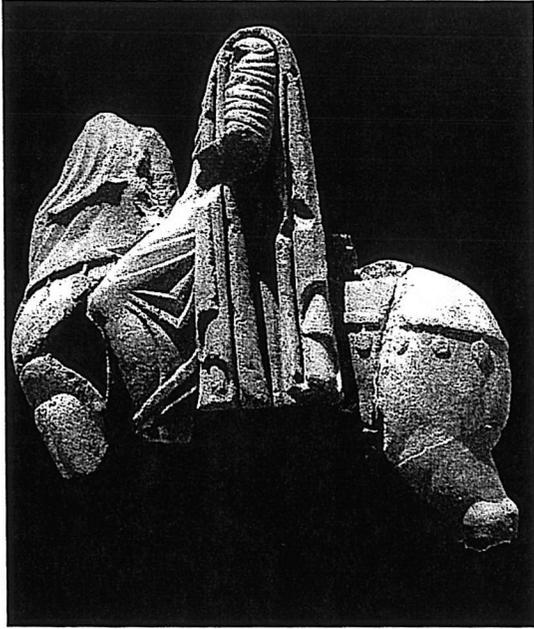


Abb. 12a



Abb. 12b



Abb. 12c

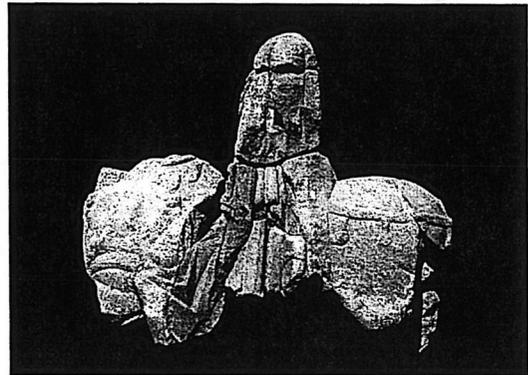


Abb. 12d

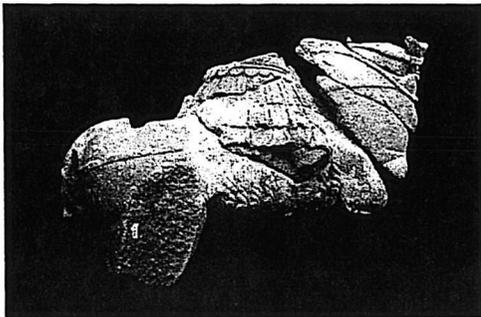


Abb. 12e



Abb. 13a

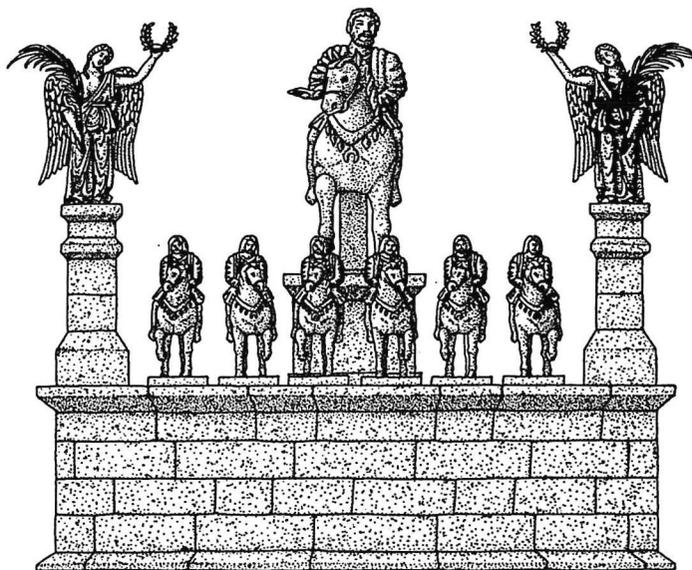


Abb. 13b



Abb. 14a

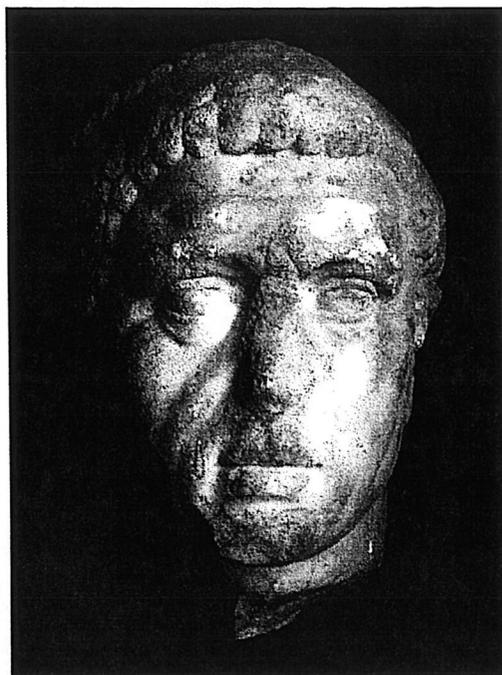


Abb. 14b



Abb. 15a



Abb. 15b

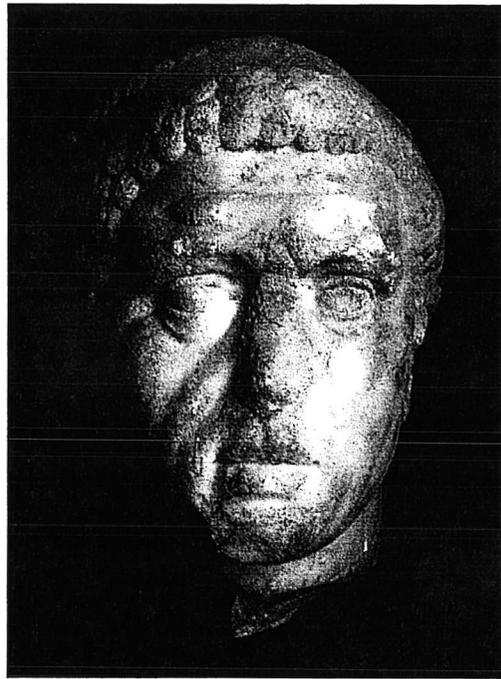


Abb. 14b



15a



Abb. 15b

Nomaden und Sesshafte in *turkī*-Quellen (narrative Quellen aus dem frühen 16. Jahrhundert)

Wolfgang Holzwarth

Der vorliegende Beitrag knüpft an das Thema des Kolloquiums „Nomadismus aus der Perspektive der Begrifflichkeit“ an, insbesondere an den Aufsatz von Jürgen Paul über „Nomaden in persischen Quellen“,¹ dem hier einige Beobachtungen zur Terminologie in *turkī*-Quellen hinzugefügt werden sollen. Die beiden Quellen, auf die ich mich hier hauptsächlich beziehen werde, sind das *Šaibānī-nāma* von Muḥammad Šāliḥ Ḥwārizmī und das bekannte *Bābur-nāma*.² Beide Texte wurden in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts in der osttürkischen (tschaghataischen) Schriftsprache Mittelasiens und Ostirans verfasst. Ökologisch und historisch handelt es sich bei jenen Landschaften, die damals als Mawarannahr (Transoxanien) und Chorasān bekannt waren, um eine Misch- und Übergangszone zwischen Kulturland und Steppe, Sesshaften und Nomaden, persophonen und turkophonen Bevölkerungsgruppen. Canfield hat dafür den Begriff „turko-persische Ökumene“ bzw. „Turko-Persien“ geprägt,³ mit der dieser Raum deutlich von der turko-mongolischen Ökumene der nördlich angrenzenden Steppenzone unterschieden wird. Im allgemeinen werden die persophonen Gruppen Mittelasiens eher mit sesshafter, die turkophonen Bevölkerungsgruppen eher mit nomadischer Lebensweise assoziiert. Es liegt daher nahe, danach zu fragen, ob und inwieweit sich in *turkī*-Quellen auch eine spezifisch „nomadische Perspektive“ auf unseren Gegenstand erkennen lässt. Um das Ergebnis der stichprobenartigen Untersuchung gleich vorwegzunehmen: Die Unterschiede fallen relativ gering aus – zumal was die Suche nach Begriffen für „Nomade“ oder „nomadische Lebensweise“ betrifft.

¹ Paul, „Nomaden“.

² Ḥwārizmī, *Šaibānī-nāma*. Ed. & Übers. Vámbéry; Bābur, *Bābur-nāma*. Ed. Mano.

³ Canfield, *Turco-Persia*, xiv. Zu einem breiter angelegten historisch-kulturräumlichen Konzept derartiger Überlappungszonen und Durchdringungsprozesse, das weit über den hier betrachteten mittelasiatischen Raum hinausgreift, siehe Fragner, *Persophonie*.

Wie in den persischen Quellen tauchen „Nomaden ... auf nahezu jeder Seite auf“ und sind zugleich „so gut wie gar nicht aufzufinden.“⁴ Mehr noch: Der Begriff, der am eindeutigsten für Pastoralnomaden steht, ist aus dem Persischen übernommen: *ṣaḥrā-nišīn*, „Steppenbewohner“, wie zum Beispiel in folgendem Zusammenhang:

„Im vergangenen Jahr hatten wir unter hundert Mühen und mit vielen feierlichen Versprechungen all die in jener Gegend [jenseits des Hindukusch] befindlichen *aimāq* ([Moghul-]Abteilungen) nach Kabul übergesiedelt. Kabul ist ein enger Platz und bietet den Klein- und Großtierherden der *aimāq* und Türken nicht bequem Winter- und Sommerweide. Wenn es nach dem Herzen der Steppenbewohner (*ṣaḥrā-nišīn ʿilī*) geht, so hegen sie keinerlei Begierde auf [das Land] Kabul.“⁵

Wir finden hier die beiden wesentlichen Elemente unserer Vorstellung von pastoralnomadischer Lebensform, nämlich die Viehzucht als Wirtschaftsgrundlage und die zyklische Mobilität zwischen Winter- und Sommerweidegebieten. Der Begriff *ṣaḥrā-nišīn* ist nicht an ethnische Zugehörigkeit gebunden, wie derselbe Autor an anderer Stelle verdeutlicht:

„Ebenso wie in Chorasān und Samarkand Türken und *aimāq* Steppenbewohner (*ṣaḥrā-nišīn*) sind, sind Afghanen und Hazara die Steppenbewohner dieser Provinz [Kabul].“⁶

Wie verhält es sich nun mit dem spezifisch turksprachigen Vokabular für Nomaden bzw. für Gruppen gleicher Lebensform? Um dieser Frage nachzugehen, seien hier drei Begriffe bzw. Begriffsfelder herausgegriffen, die mir in diesem Zusammenhang besonders relevant erscheinen:

1. *köç/köğ*, Begriffe, die im weitesten Sinne für Familien- oder Gruppenmobilität stehen.

2. *qazāqlıq*, ein Begriff, der eine temporäre – und in spezifischen politisch-militärischen Kontexten stehende – Form mobiler Lebensweise bezeichnet, die sich vom zyklischen Weidewechsel deutlich unterscheidet.

3. *sārt*, ein Begriff für Sesshafte bzw. im Schutz von Mauern lebende Menschen.

⁴ Paul, „Nomaden“, 41.

⁵ *ūtkān yil yūz tašwiš wa kūb waʿda wa ʿid bilā tamām ōl yūzdāki aimāqlārnī kūcūrūb Kābul kiltūrūb idūk. Kābul tār yer dūr, aimāq wa atrākning kala-qarāsīga farāgat bilā qīšlāq wa yailāq bērmās, ṣaḥrā-nišīn ʿilī ūz kūnklikā qūysa hargiz Kābulnī hawas qilmās* (Bābur. Ed. Mano, 376 = 237b; Übers. Beveridge, 402). Bābur schreibt diese Zeilen 1519 in Kabul.

⁶ *ničūk kīm Ḥurasān wa Samarqandta atrāk wa aimāq ṣaḥrā-nišīn dūrlār, bū wilāyatnīng ṣaḥrā-nišīnī hazāra wa afgān dūr* (Bābur, Ed. Mano, 217 = 140a; Übers. Beveridge, 221).

Diese Suche wird hier auf zwei Betrachtungsebenen verfolgt: Zum einen in gleichsam mikroskopischer Feineinstellung auf die Verwendung der Begriffe in zwei narrativen *turkī*-Quellen aus dem frühen 16. Jahrhundert, nämlich dem *Šaibānī-nāma* und dem *Bābur-nāma*. Zum anderen in größerer diachronischer Perspektive anhand von Wörterbüchern und Sekundärliteratur. Drei der konsultierten Vokabularien seien hier kurz erwähnt: Ein (qiptschaqisch-)türkisch-arabisches Glossar, das um 1250 vermutlich in Syrien entstand;⁷ ein um 1550 erstelltes tschaghataisch-altosmanisches Wörterbuch, das im Wesentlichen auf die Sprache des am Herater Timuridenhof wirkenden Dichters ‘Ali Šēr Nawā’i rekurriert;⁸ sowie ein um 1750 im Umkreis des persischen Feldherren und Königs Nādir Šāh verfasstes *turkī*-persisches Lexikon.⁹ Ziel dieses zweigleisigen Vorgehens ist es, den Sprachgebrauch der regional und zeitlich eng begrenzten Textauswahl in den Kontext historischen und begriffsgeschichtlichen Wandels zu stellen.

Unsere beiden Autoren, Hwārizmī und Bābur, waren Angehörige einer zweisprachigen Oberschicht, die aus dem Nordrand der turko-persischen Ökumene stammten und zumindest mittelbar und temporär auch die Lebenswelt der Nomaden der offenen Steppe kennengelernt hatten. Beide erlebten und beschrieben die Zeit, in der um 1500 mit den, von Muḥammad Šaibānī Hān aus der Qiptschaq-Steppe geführten, Usbeken letztmals Pastoralnomaden erobernd in Mawarannahr und Chorasān einfielen und die Staatsmacht übernahmen.

Der aus Choresmien (Hwārizm) stammende Muḥammad Šāliḥ hatte einige Jahre am Hofe des Timuriden Sulṭān Ḥusain Bāyqarā in Herat gedient, bevor er 1499 von einigen usbekischen Wegelagerern gefangen wurde und daraufhin in die Dienste von Muḥammad Šaibānī Hān trat.¹⁰ In seiner diesem Khan gewidmeten Verschronik, dem 1510 abgeschlossenen *Šaibānī-nāma*, beschreibt Muḥammad Šāliḥ Hwārizmī den Einbruch der usbekischen Nomaden in Mittelasien aus der Sicht der siegreichen Eroberer.

Zāhīr ud-Dīn Muḥammad Bābur, ein aus Ferghana stammender timuridischer Fürst und Feldherr, hatte sich in mehreren Schlachten den usbekischen Eroberern entgegengestellt, bevor er 1504 über den Amu-Darya und den Hindukusch nach Kabul zog und schließlich Nordindien eroberte. In seinen Memoiren, mit deren Niederschrift er vor 1519 begann und die 1529 abbrechen, beschreibt Bābur die

⁷ Houtsma, *Glossar*.

⁸ [Abūšqa]. Ed. Véliaminof-Zernof.

⁹ Mahdī Hān, *Sanglah*.

¹⁰ Shodiyev, „Muhammad Solih“, 6–7. Hwārizmī, *Šaibānī-nāma*. Ed. Vámbéry, 39.

usbekischen Eroberungen aus der Sicht der besiegten und entmachteten Oberschicht.

Die beiden Autoren erlebten also die kritische militärische Phase der Expansion usbekischer Steppennomaden nach Mittelasien in ganz unterschiedlichen politischen Lagern. Suchen wir nun in ihren Werken nach einem spezifischen *turki*-Vokabular für „Nomade“ oder „Nomadentum“, so finden sich – wie bereits erwähnt – keine Begriffe, die sich eindeutig auf „nomadische Lebensweise“ im Sinne einer herdenwirtschaftlich orientierten, zyklischen Mobilität beziehen.

1

Die betrachteten Quellen verwenden zwar das Verb *köč*- (geschrieben: *kūğ*-, *kūč*-), aber nicht in der spezifischen Konnotation „nomadisieren“, die etymologische Wörterbücher als Haupt- oder Nebenbedeutung fixieren.¹¹ Das Verb bedeutet in den betrachteten Texten „aufbrechen; (fort-, um-)ziehen“; häufig handelt es sich dabei um Truppenbewegungen. Ebenso wenig erscheint der Aorist *köčär* (*kūčār*) in der spezifischen Konnotation „Nomade, Nomadenstamm“, in der es das Wörterbuch *Sanglah* (um 1750)¹² sowie europäische Turkologen des 19. Jahrhunderts als Hauptbedeutung angeben.¹³

Als Nomen erscheint *köč* (*kūğ*, *kūč*) in zwei ganz verschiedenen Bedeutungen: 1. „Wanderung; Etappe“ und 2. „Ehefrau; Familie“. Zumindest begriffsgeschichtlich scheinen die beiden Homonyme verwoben und auf den nomadischen Kontext zu verweisen. So bedeutete *köč* (1) nämlich im Qiptschaqischen des 14. Jahrhunderts „Wanderung (*al-za'n*) einschließlich der Frauen“,¹⁴ während umgekehrt das Konkretum – *köč* / *köğ* (2) – das auf der Wanderung mitgenommene „Umzugsgut“ einschließlich der Frauen bezeichnet; in der Formulierung von Zenker: „alles was beim Auszug oder Uebersiedelung mit genommen wird, Gepäck usw.; die

¹¹ *Drevnetjurskij slovar'*, 311; Clauson, *Dictionary*, 694.

¹² *kūčārī: t̄ayfa-i ħaima-nišīn-rā gūyand kih kār-išān naql wa ħarakat bāšad wa ān-rā kūčmān ham nāmānd* (Mahdi Ḥān, *Sanglah*, fol. 303b).

¹³ Pavet de Courteille, *Dictionnaire*, 464; Vámbéry, *Sprachstudien*, 328; Zenker, *Handwörterbuch*, 767. Unter ihnen verweist einzig Pavet de Courteille auf einen literarischen Beleg, in dem er allerdings nicht *kūčār*, sondern „*kūčlūk*“ als „Nomaden“ lesen will. In der angegebenen Textstelle (Abū l-Gāzī, *Šağra-i turk*. Ed. Desmaisons, 98) ist aber eindeutig von dem Mongolen-Khan *Kūčlūk* die Rede bzw. von Gruppen, die ihm die Gefolgschaft versagten.

¹⁴ Clauson, *Dictionary*, 693.

wandernde Familie, Frau, Harem“.¹⁵ Dass die Begriffsgeschichte letztlich auf einem alten türkischen Ausdruck für „Nomadentum“ zurückführt, hat insbesondere Doerfer unterstrichen, der die ursprüngliche Bedeutung des Wortes *kōč* folgendermaßen fasst: „Übersiedlung von einem Weidegebiet zum andern, insbesondere Wechsel vom Ort der Winterweide zum Ort der Sommerweide und umgekehrt“.¹⁶

In den hier betrachteten Quellen erscheint der Begriff allerdings nicht im spezifischen Kontext einer gewöhnlichen saisonalen herdenwirtschaftlichen Wanderung. Dies schließt selbstverständlich nicht aus, dass er in der damaligen Umgangssprache auch für den gewöhnlichen Jurtenzug benutzt wurde. Nur: ein solch alltäglicher Vorgang wurde wohl von unseren beiden Autoren als allzu banal empfunden, der es nicht wert war, in Siegesberichten und fürstlichen Memoiren festgehalten zu werden. Selbst Bābur, dem ungewöhnlich detailfreudigen und scharfsinnigen Beobachter, waren bei der Entdeckung und Beschreibung des Alltäglichen offensichtlich Grenzen gesetzt. Bei den „Wanderungen“, von denen er berichtet, handelt es sich um durch Krieg und/ oder andere außergewöhnliche Ereignisse bedingte Bewegungen. Auch ansonsten deutet er Szenen aus dem Nomadenleben nur an, wenn sie mit außergewöhnlichen Ereignissen, etwa größeren Viehdiebstählen oder Kleinkriegen auf den Sommerweiden, oder aber mit anderweitigen Erzählintentionen verknüpft sind. Auch dort, wo sich aus dem Kontext heraus eine nomadische Lebensweise der handelnden Personen oder Gruppen am deutlichsten erschließen lässt, ist dies nur beiläufigen Anmerkungen der Erzähler zu jenen besonderen Ereignissen und Personen zu entnehmen. Nur um den Geiz eines zu ihm übergelaufenen Mannes zu illustrieren, berichtet etwa Bābur, dass ihn dieser mit einer riesigen Schafherde begleitet hatte:

„Seit Baqī Tschaghaniyani am Ufer des Amu zu mir gestoßen war, gab es niemanden [an meiner Seite], der geachteter und mächtiger war als er. (...) Sein Geiz war so groß: Als er Termez verließ und sich uns, zusammen mit seiner Familie und seinem [Vieh]Besitz (*kūğ wa mā*), anschloss, gehörten ihm persönlich wohl an die 30–40.000 Schafe. In jedem Lager (*yūrt*) zogen die vielen Schafe vor uns vorbei. Meine Recken litten unter einem Bärenhunger, und er gab nicht ein einziges Schaf, bis er endlich, als wir in Kahmard ankamen, 50 Schafe hergab.“¹⁷

¹⁵ Zenker, *Handwörterbuch*, 767. Im modernen Usbekischen bedeutet *ko'ch* „Besitz; Umzugsgut eines Haushalts“ (*Uzbeksko-russkij slovar'*, 236).

¹⁶ Doerfer, III, 622.

¹⁷ *Bāqī Ġağāniyāni Āmū yāqāsīdā kilib bizkā qūšūlgāli andin i'tibārrāq wa iḥtiyārrāq kiši yūk idi* (...), *ḥissati bū martabadā idi kīm Tirmizni sālib kūğ wa māli bilā kīm bizkā qūšūldi üziniḡ ḥāšša qūyi šāyad kīm ütüz qırq ming bülḡān idi, har yūrta qālin qūylār biziniḡ alimizdīn ütār*

Auch Muḥammad Šāliḥ, der Autor des *Šaibāni-nāma*, teilt nur indirekt mit, dass es sich bei den damals nach Mittelasien vordringenden Usbeken um nomadische Viehzüchter handelte. Zum einen, indem er sie kollektiv als Leute der Steppe charakterisiert: „Gewiß, die Usbeken (*ūzbak ūlūsī*) wuchsen in der Steppe (*dašt*) auf und hatten dort ihren Wohnsitz (*maʿwā*). Sie hatten die Fröste der Steppe erlebt und waren gewöhnt, solche [kalten] Wetter zu ertragen“.¹⁸ Zum anderen, indem er berichtet, dass sich die Krieger nach einem Feldzug in ihre Winterlager zurückzogen. „Bis zum Ende des Winters ruhten sie; alle ließen sich in ihren Winterlagern (*qišlāqlār*) nieder“.¹⁹ Auf die Herdenwirtschaft verweist u. a. ein ungewöhnlich detaillierter Vergleich der guten Staatsführung mit der Hirtenkunst, in dem wir mehr über das Hirtentum erfahren als an jeder anderen Stelle des Textes: Der Herrscher soll das Territorium seines Landes als „Steppeneinöde“ (*yābān*), sein Volk (*ēl*) als Schafe, sich selbst als Hirten (*čubān*) betrachten. Er soll seine Schafe zu Wasser und Gras gelangen lassen, ihre Lämmer in seiner Nähe halten, die Herde vor Wölfen und Dieben schützen, sie tagsüber weiden lassen und nachts in der Umfriedung (*qoṭān*) halten. Er soll durch einen getreuen Hirtenhund befehlen.²⁰

An Hinweisen, dass die beiden Autoren über ein von Nomaden mitgeprägtes Milieu berichten, mangelt es also nicht. Es ist durchaus möglich, dass sie die nomadische Lebensweise bereits mit diversen Ethnonymen oder Stamamen implizieren, wenn sie auch „den Nomaden an sich“ bzw. „die nomadische Lebensform“ begrifflich, zumindest was das genuin turksprachige Vokabular angeht, nicht von konkreten Personen und Gruppen abstrahieren.

2

Beide Autoren verwenden einen Begriff für eine ganz spezifische, nicht-alltägliche und nicht primär pastorale Form von Gruppenmobilität, die Plünderung und Krieg einschließt und die insofern eng mit den Ereignissen verknüpft ist, um die es den Erzählern geht. Diese Form des mobilen Lebens heißt *qazāqliq*, im weitesten Sin-

idī, bizing yīgīt yilang aqliqdīn ʿazāb tārtār idilār, bīr qūy birmādī, aḥīr Kahmardqa bārgāndā ilik qūy bīrdī. (Bābur. Ed. Mano, 246 = 159a; Übers. Beveridge, 249).

¹⁸ *garča ūzbak ūlūsī dašt-ārā / ūsūbān tūttilār andā maʿwā; dašt sāwuqlārīni kūrtilār / āl hawālār-dā čīdāb tūrdilār* (Ḥwārizmī. Ed. Vámbéry, 170).

¹⁹ *fašl-i dai ūtkūḡa tīndilār / bārča qišlāqlārīga indilār* (Ḥwārizmī. Ed. Vámbéry, 174).

²⁰ Ḥwārizmī. Ed. Vámbéry, 154, 156.

ne etwa: „Abenteurerleben“ oder „Glücksrittertum“. Dazu lassen sich folgende kontextgebundenen Bedeutungen erschließen: 1. das Umherstreifen [mutiger Recken auf Beutezug]; 2. Beutezug, Plünderung, Guerilla; 3. das Leben außerhalb der etablierten politischen Ordnung; 4. die Zeit, in der ein nicht-regierender Fürst sein Talent als Anführer unter Beweis stellt und Gefolgschaft sammelt. Der Begriff ist aus dem Nomen *qazāq* abstrahiert, das sich in den beiden betrachteten Quellen in der Regel auf Mitglieder einer Schar von Beutekriegeren, Plünderern oder Räubern bezieht.

Im *Šaibānī-nāma* bezeichnet *qazāq* hauptsächlich usbekische Krieger in ihrer Eigenschaft als Eroberer und Plünderer transoxanischer Gebiete: Stammesmilizen, denen Šaibānī Ḥān als Kriegsherr bestimmte Einsatzgebiete zuwies, die dort aber oftmals selbstständig operierten und dann offenbar Anspruch auf die ihnen zufallende bewegliche Beute hatten. Die Wegelagerer (*qazāq*) etwa, die Muḥammad Šāliḥ, den Autoren, und seine Reisegefährten gefangen und ausgeplündert hatten, waren innerhalb der militärisch-tribalen Organisation der Usbeken dem rechten Flügel (*ōng qōl*) zugeordnet, der einem Anführer des Stammes Dürmen (*Dürmān ūlūsī*) unterstand.²¹ Auch bei der Schilderung großer Heereinsätze, wie etwa der von Šaibānī Ḥān persönlich angeführten Eroberungen Bucharas und Samarkands, werden die in die Stadt eindringenden Krieger als Plünderer, nämlich *qazāq*, bezeichnet.²²

Im *Bābur-nāma* erscheint der Begriff *qazāq* für Beutekrieger unabhängig davon, ob diese nun der vom Erzähler favorisierten Parteiung zuzurechnen sind oder nicht. Dass dabei die Konnotation „tapferer und vortrefflicher Recke“ mitschwingt, zeigt die adjektivische Verwendung des Begriffes im Sinne „männlich; tapfer“ (*mardāna*) und „vortrefflich“ (*sarāmad*) an,²³ wie zum Beispiel in dem geradezu paradigmatischen Satz:

„Die kühnen Recken (*qazāq yigīt*) zogen tapfer und unermüdlich aus, trieben die Pferde [des Feindes] weg und schwächten ihn sehr.“²⁴

Ambivalent ist hingegen das um ein persisches Suffix erweiterte Adjektiv *qazā-qāna*, „unzeremoniell, zwanglos, unordentlich“.²⁵

²¹ Ḥwārizmī. Ed. Vámbéry, 38.

²² Ḥwārizmī. Ed. Vámbéry, 50, 62. Bei der Eroberung Bucharas war ausdrücklich nur der Besitz der gegnerischen Krieger zur Plünderung freigegeben worden.

²³ *mardāna wa sarāmad wa qazāq yigītārīdīn idī*, „er zählte zu den mutigen, vortrefflichen und kühnen Recken“; *mardāna wa qazāq yigīt idī*, „er war ein mutiger und kühner Recke“ (Bābur. Ed. Mano, 78 [beide Beispiele]).

²⁴ *qazāq yigītār ‘ayyārliq bilā tinnāy bārīb ilqilārīn sūrūb [...] bisyār ‘āğiz qıldilār* (Bābur. Ed. Mano, 106).

Sowohl Muḥammad Šaibānī als auch Bābur hatten zeitweilig selbst als waghalsige Draufgänger und Anführer umherstreifender Kriegerscharen gelebt. Beide waren aufbegehrende Thronprätendenten. Beide waren in diesen, als *qazāqliq* bezeichneten Lebensabschnitten so außerordentlich geschickt und erfolgreich, dass sie letztlich Herrschaftsgebiete fern ihrer Heimat eroberten und neue Dynastien begründeten. Muḥammad Šaibānī war jahrzehntelang im weiteren Umkreis der Qiptschaq-Steppe, über die sein Großvater einst als Khan geboten hatte, unterwegs – sei es, um Gegner zu überfallen und auszuplündern, sei es, um Schutz und Rückhalt bei mächtigeren Anrainern zu suchen. Bis er um 1490–1498 seine Herrschaft am mittleren Sir-Darya regional konsolidieren konnte, bildeten kaum mehr als hundert Bewaffnete den Kern seiner Gefolgschaft. Mittlerweile hatte sich der Kriegsherr aber eine solche Reputation als „Siegertyp“ (er trug den Beinamen *abū l-faṭḥ*) erworben, dass sich ihm ein großer Teil des einst seinem Großvater unterstehenden usbekischen Staatsvolkes anschloss und bei den Kriegszügen nach Mittelasien (1499–1501) unterstützte. Nach der Eroberung Samarkands im Winter 1500–1501 sagte sich Šaibānī Hān von seinem bisherigen Gönner und Oberherren in der Sir-Darya Region (Turkestan) los und erklärte sich zum unabhängigen Souverän. Erst mit diesem Akt scheint die Zeit des individuellen und kollektiven *qazāqliq* zu enden.

In der weiteren Erzählung des *Šaibānī-nāma* erscheinen – soweit ich sehe – die *qazāq* genannten Beute- und Trophäenjäger nur noch an einer Stelle.²⁶ Dagegen wird der Begriff *ğirik*, „Heer“ bzw. *hānning ğiriki*, „das Heer des Khans“ viel häufiger verwendet – auch im unmittelbaren Kontext des Plünderns und Beutemachens.²⁷ Auch Bābur spricht zu einem vergleichbaren Zeitpunkt seiner Karriere, als er bereits als König (*pādšāh*) in Kabul residiert und von dort aus Gebiete im Nordwesten Indiens plündert und unterwirft, von den unter seinem Kommando operierenden „Heeresleuten“ (*čirik ēli*) und ihren berechtigten Ansprüchen auf Beute.²⁸

Aus dem Kontext erfahren wir zudem, dass *qazāqliq* nicht prinzipiell das Mitführen von Frauen und Herdentieren ausschloss, sich also – abgesehen von den ungeordneten Verhältnissen und der fehlenden zyklischen Mobilität – nicht kate-

²⁵ *čādar wa ūltūrūr yēri bi-taklifāna wa qazāqāna*, „sein Zelt und Sitzplatz [waren] unzeremoniell und unordentlich“ (Bābur. Ed. Mano, 163). Pferdegeschirr und Melonen lagen um den Sitzplatz.

²⁶ Sie schneiden belagerten Stadtleuten, die ausbrechen, um sich mit Nahrung zu versorgen, Nasen und Ohren ab (Hwārizmī. Ed. Vámbéry, 120).

²⁷ *Ibid.*, 220.

²⁸ Bābur. Ed. Mano, 350.

gorisch von der saisonalen Wanderung nomadischer Gruppen unterschied. So heißt es in einer Episode, die Šaibānī Hān aus seinen Abenteuer-Zeiten²⁹ berichtet haben soll, dass in der durchquerten Steppe eine solch bittere Kälte herrschte, dass sich sogar die Schafe zum Lagerfeuer drängten und man ihnen nicht verwehrte, sich dort niederzulegen. Bābur wiederum berichtet, dass seine Mutter während der meisten seiner abenteuerlichen Streifereien (*qazāqliqlār*) und thronlosen Zeiten an seiner Seite war.³⁰

Als vorläufiges Fazit bleibt somit festzuhalten, dass die türkische Schriftsprache Mittelasiens 1510–1529 eine beträchtliche Bandbreite der sozialen Dimension des Begriffes *qazāq* dokumentiert, die von politisch marginalen Freibeutern und Rebellen bis hin zu Kriegerern einer großen Streitmacht reicht.

Der Begriff *qazāq* und die sozio-politische Institution, auf die er in den hier betrachteten Quellen verweist, haben jeweils ihre eigene Geschichte. Der früheste Beleg für den Begriff ist ein türkisch-arabisches Glossar aus dem 13. Jahrhundert, das für *qāzāq* Ar. *al-muğarrad* angibt, was nach Houtsma „Landstreicher“ heißt, aber ebenso als „unabhängiger Mensch“ aufgefasst werden kann.³¹ Das Abūšqa gibt für *qazāq* Osm. *levend ve bī hān-o-mān* an,³² was „frei (levend) und hauslos (oder: herumschweifend)“ bedeutet.³³ Ganz ähnlich heißt es im *Sanglah*: *šahš-i muğarrad-i bī-hānmān*, „freier und hausloser (oder: herumschweifender) Mensch“.³⁴ Eine der plausibleren Etymologien führt denn auch zu *qač-* oder *qaz-*, „fliehen, fortlaufen“ und *qazāq* in der Bedeutung „Flüchtling“,³⁵ also einer, der sich aus seinem sozialen Verband ablöst, davonläuft und dann auf sich allein gestellt ist. Zu dieser mutmaßlichen Grundbedeutung gesellten sich aber schon im 15. Jahrhundert stark militärische Konnotationen. Eine persischsprachige timuridische Quelle gebraucht den Begriff für eine Gruppe von Kriegerern, die sich (1440–1441) zu einem Plünderungszug aus dem usbekischen Heer herauslöste.³⁶ Russi-

²⁹ *qazāqliqdā yūrūkān ayām*, „die Zeit, in der ich als Abenteuerer umherzog“ (Hwārizmī. Ed. Vámbéry, 388).

³⁰ *akšar qazāqliqlārdā wa fitrātlārdā mining bilān bilā idilār*. Bābur. Ed. Mano, 16).

³¹ Houtsma, *Glossar*, 25, 86; vgl. Doerfer, III, 462: *muğarrad*, „entblößt, nackt; befreit, frei; unverheiratet, allein“.

³² [Abūšqa]. Ed. Véliaminof-Zernof, 323.

³³ *Levend* „1. free, independent; adventurer; irresponsible. 2. servant, laborer. 3. a handsome, strong youth. 4. Ott. hist. irregular military force“ (Redhouse, *Sözlük*, 709).

³⁴ Mahdī Hān, *Sanglah*, fol. 273b; Doerfer, III, 462.

³⁵ Doerfer, III, 465; Judin, „K étimologii“, 140, 143. Das Formans *-aq* bezeichnet das Ergebnis einer Aktion (Eckmann, *Chagatay Manual*, 65).

³⁶ *ğamī az laškar-i ūzbak qazāq šūda ba-wilāyat-i Māzandarān mi-āmadand*. Zit. nach Doerfer, III, 463; vgl. Judin, „K étimologii“, 151.

sche Quellen berichten um 1470 von tatarischen Hilfstruppen, die „mit ihren Prinzen, Fürsten und Kazaken“ an bestimmten Feldzügen teilnahmen.³⁷ Im timuridischen Raum bezeichnete der Begriff zunehmend auch rebellische Thronprätendenten, die „an der Spitze ihrer Anhänger ein Abenteuerleben führten“.³⁸ Als Gegenstück aus dem schaibanidisch-usbekischen Raum mag eine Bande von 37 Reitern gelten, „well armed, and appointed with bows, arrowes and swords, and the captaine a prince banished from his Countrey“,³⁹ die 1558 Karawanen auf dem Weg zwischen Urgentsch (Choresmien) und Buchara auflauerte.

Seit dem frühen 16. Jahrhundert kommt eine neue, ethnonymische Konnotation des Wortes auf, die langfristig alle bislang erwähnten Bedeutungen überschattet. So berichtet Bābur von einem „kasachischen Khan“ (*qazāq ḥān*) bzw. „Khan der Kasachen“ (*qazāq ūlūsīning ḥānī*), mithin also von einem „Kasachenvolk“ (*qazāq ūlūsī*).⁴⁰ Mīrzā Muḥammad Ḥaidar Dūḡlāt, ein um 1540–1545 auf Persisch schreibender und aus Kaschgarien stammender Autor – ebenfalls ein zweisprachiger und weitgereister Mann – geht etwas ausführlicher auf dieses damals noch recht neue Ethnonym und auf den historischen Kontext des Begriffswandels ein. Dūḡlāt benutzt *qazāq* in erster Linie als einen politischen Begriff. Er bezeichnet die „Kasachen“ auch als die „kasachischen Usbeken“ (*ūzbak-i qazāq*)⁴¹ im Gegensatz zu den „Schaiban-Usbeken“ (*ūzbak-i šaibān*), mit denen er die erobernd nach Transoxanien eingewanderte Gefolgschaft von Muḥammad Šaibānī Ḥān meint.⁴² Nach Dūḡlāt hatte sich das neue Ethnonym in den militärischen und politischen Wirren der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts herausgebildet, als eine eigenständig agierende Gruppe der bis anhin regierenden Khan-Familie die Gefolgschaft aufkündigte und – räumlich und politisch – aus dem Verband der Usbeken (*ulūs-i ūzbak*) in der Qiptschaqen-Steppe (*dašt-i qibčāq*) ausscherte. Zunächst waren die Spitzen des neuen Machtblocks mit ihrer Anhängerschaft auf benachbartes Territorium geflohen und hatten von dort aus ihre Führungsposition konsolidiert. „Um der Sicherheit und des Schutzes willen, wandte sich [schließlich] jeder, soweit es möglich war, Girāy Ḥān und Ğānī Bēg Ḥān zu, so dass sie erstarkten. Da sie sich [aber] anfangs fliehend von jenen vielen Leuten getrennt hatten und mittellos

³⁷ Krader, „Kazakh“, 126.

³⁸ Barthold, „Kazak“, 896.

³⁹ Jenkinson, *Voyage*, 467.

⁴⁰ Bābur. Ed. Mano, 18.

⁴¹ Dūḡlāt, *Tārīḥ-i Rašīdī*. Ed. Thackston, 104.

⁴² *ūzbak-i šaibān, kih maqšūd-i in ism tawābi'-i Šāhī Bēg Ḥān ast, dar Mawarā'annahr istilā yāftand* (Dūḡlāt, *Tārīḥ-i Rašīdī*. Ed. Thackston, 228).

umherstreiften (*gurihta ġudā šudand wa bī-sāmān wa sargardān būdand*), nannte man sie qazāq. Und dieser Beiname blieb ihnen anhaften.⁴³

In dem Maße, in dem *qazāq*, „Kasache“, ethnonymische Bedeutung annahm und zu einer konkreten ethnischen (Selbst-)Bezeichnung wurde, kamen die anderen sozialen und militärischen Bedeutungen des Begriffes, die noch in den *turkī*-Quellen aus dem frühen 16. Jahrhundert aufscheinen, allmählich wieder außer Gebrauch.⁴⁴ Als um 1650 am Südrand des Usbekenreichs eigenständig agierende Guerilla- und Plünderergruppen wieder in einem für Geschichtsschreiber relevanten Kontext und Ausmaß in Erscheinung traten, hatte sich dafür bereits ein neuer Begriff eingebürgert, nämlich *alamān*, „Plünderer“.⁴⁵

Das soziale Phänomen des „Kasakentums“⁴⁶ in turko-mongolischen Gesellschaften ist wesentlich älter und stabiler als der Begriff, mit dem es um 1510–1529 bezeichnet wurde. Hochmobile Banden, in denen sich Individuen und Splitter verschiedener Lagergemeinschaften und Deszendenzgruppen, oftmals außerhalb der etablierten tribalen und politischen Ordnung, zu Jagden, Überfällen, Plünderungen und Eroberungen zusammenschließen, sind ein strukturelles und dynamisches Element in der Geschichte der turko-mongolischen Nomadengesellschaften und der von ihnen begründeten Staaten. Auch Tschingis Khan oder Timur waren in den Frühstadien ihrer Karrieren nichts weiter als erfolgreiche Anführer derartiger Banden, die eine zunehmend größere Gefolgschaft an sich binden konnten.⁴⁷ Die alten „Gefährten“ (Mong. *nökör*, Pl. *nököd*) aus gemeinsamen Bandentagen – sie waren in der Regel nicht mit dem Anführer verwandt – hatten, indem sie selbst zu hohen Ämtern und Würden kamen, Anteil am Aufstieg des Anführers und Kriegsherren. Durch das adhäsive Potential, durch die Dynamik,

⁴³ Dūglāt. Ed. Thackston, 227.

⁴⁴ Einen Sonderfall stellt die Entwicklung des Begriffes im Russischen dar, in dem er ebenfalls zu einer Gruppenbezeichnung (*kazaky*, „Kosaken“) wurde und seit dem 17. Jahrhundert dem Zarenreich loyale christliche, ungezwungene lebende Leute des südöstlichen Grenzkordons bezeichnete. Für muslimische, turko-mongolische Steppennomaden („Kasachen“) kam dagegen im 18. Jahrhundert die Bezeichnung „Kirgis-Kasachen“ (*kirgiz-kazaky/kajsaky*) in Gebrauch (*Kazachsko-russkie otnošenija*, 222, 695; Levšin, *Opisanie*).

⁴⁵ 1646–1647 hielt das Heer des indischen Mogulreichs den südlichen Teil des Usbekenreichs besetzt. Mogul-Chronisten bezeichneten jene usbekischen Guerillagruppen, die sich damals am rechten Ufer des Amu-Darya sammelten und in die besetzten Gebiete vorstießen, als *alamān* bzw. *alamān*-Gruppen (Kanbōh Lāhōrī, *Amal-i šālih*. Ed. Gulām Yazdānī, II, 498). Zu *alaman*, „Räuber, Plünderung; Kriegsschar“, in mittelasiatischen Turksprachen s. Gabain, „Kasakentum“, 166.

⁴⁶ Dazu Gabain, „Kasakentum“.

⁴⁷ Zu Tschingis Khan, s. Khazanov, *Nomads*, 158; Togan, *Steppe*, 129–136. Zu Timur als Anführer einer Bande von Viehdieben s. Manz, *Tamerlane*, 45.

mit der sich vielfach binnen einer Lebensspanne eine umherstreifende Rotte von Plünderern in eine gewaltige imperiale Stammeskonföderation transformieren konnte, sowie durch die Häufigkeit, in der sich dieser Zyklus wiederholte, unterscheidet sich das Bandenwesen der turko-mongolischen Nomaden von Formen des Banditentums und der Rebellion in anderen Gesellschaften.

Die Besonderheiten und strukturellen Bedingungen dieser Dynamik versucht Cuisenier im Zusammenhang zwischen Staat, Militärsystem und Plünderungswirtschaft bei turko-mongolischen Pastoralnomaden zu ergründen. Obwohl sein Ansatz das Bandenwesen, zumindest auf der untersten Organisationsebene, ausblendet, kann er durchaus auch zum Verständnis dieses Phänomens beitragen. Er geht davon aus, dass bei der Sukzession in Status- und Machtpositionen in turko-mongolischen Nomadengesellschaften generell zwei unterschiedliche Regelsätze wirksam wurden. Erstens Regeln der Verwandtschaft (Seniorität, Zugehörigkeit zu bestimmten Deszendenzgruppen) und zweitens Regeln des individuellen Verhaltens. Talent und Erfolg, die Kriterien für die Auswahl eines politischen Führers aus dem Kreis der wählbaren Anführer, wurden an bewiesenen Leistungen gemessen: an der Fähigkeit, Angriffs- und Verteidigungskriege zu führen und an der Fähigkeit, Güter anzuhäufen (und unter der eigenen Gefolgschaft umzuverteilen). Im Vergleich zum natürlichen Herdenwachstum war Plünderung der wirtschaftlich effektivere und kulturell anerkanntere Weg zur Anhäufung von Gütern. In der Plünderung konvergierten somit militärische, wirtschaftliche und politische Erfordernisse und Interessen der nomadischen Gesellschaft in ein und derselben Aktivität.⁴⁸

Vielfältige kollektive und individuelle Interessen scheinen sich also in dieser sozial anerkannten und Anerkennung verschaffenden Aktivität zu bündeln. In den beiden betrachteten *turki*-Quellen scheint sich diese gesellschaftliche Wertschätzung in den positiv gezeichneten Begriffen *qazāqliq* (für die Aktivität) und *qazāq* (für den Akteur) auszudrücken und zu einem kulturellen Idealbild männlichen Verhaltens zu verdichten. Die Erzählungen verdeutlichen zudem, dass dieses Ideal um 1500–1510 nicht nur im Denken und Handeln der aus der offenen Steppe kommenden Nomaden, sondern – unterschwellig und in Krisenzeiten virulent werdend – auch als positives Leitbild unter jenen Gruppen verankert war, die schon seit Generationen unter ganz anderen ökologischen und politischen Bedingungen in den Zwischensteppen und Bergregionen der turko-persischen Kulturlandzone nomadisierten.

⁴⁸ Cuisenier, „Kinship“, 213–225.

3

Die beiden betrachteten Quellen verwenden einen spezifischen Begriff für „Sesshafte“ bzw. „Stadtbewohner“, nämlich *sārt*. Im *Šaibānī-nāma* erscheint der Begriff relativ selten. In der Episode über die Eroberung der Stadt Qaraköl wird die Bedeutung „hinter Mauern und Steinen (*tām wa tāš*) lebende Leute; im Schutz einer Festung lebende Leute“ betont.⁴⁹ Die „Sarten“ wagen sich nicht aus der Deckung und vertrauen auf den Schutz ihrer Mauern und Festung.⁵⁰ An anderer Stelle ist von ausgemergelten und rußgeschwärzten Sarten (*sārtlār*) in Samarkand die Rede, die sich in der bitteren Winterkälte in Badeanstalten und an Feuerstellen wärmten „und das Feuer sehr verehrten“,⁵¹ – was wohl als Anspielung auf einen iranischen Kulturhintergrund zu verstehen ist. Viel häufiger als *sārt* verwendet Muḥammad Šāliḥ aber für Stadtbewohner nicht ethnisch gefärbte Bezeichnungen (*šahr ēlī*, *šahrning halqī*) bzw. Begriffe mit offensichtlich pejorativen Konnotationen wie „Rotfüßler“ (*qizil-ayāq*) und *ǧmri*.⁵² Mehrfach unterstreicht der Erzähler auch in diesen Zusammenhängen wieder, dass sich die Stadtleute (*ǧmri*) trotz all ihrer Mauern und Festungswerke, auf die sie stolz waren und vertrauten, dem Zugriff der usbekischen Eroberer und Plünderer letztlich nicht entziehen konnten.⁵³

Bābur rückt Turki *sārt* sehr nahe an den Begriff *tāǧik* heran, der in zeitgenössischen persischen Quellen aus Mittelasien häufig im Gegensatzpaar „*turk wa tāǧik*“ erscheint und unter dem gemeinhin „persisch sprechende, sesshafte Leute“ zu verstehen sind. Entsprechend kontrastiert Bābur auch die „sartische Sprache“ (*sārtča*) – also das Persische – mit dem *turkī*, beide Sprachen wurden in seinem Kabuler Heer gesprochen. In den detaillierteren Milieubeschreibungen zeigt sich jedoch, dass er die Begriffe *sārt* und *tāǧik* nicht völlig kongruent benutzt. In seiner Beschreibung der Provinz Kabul spricht er von den „Sarten (*sārtlār*) in der [Provinz-]Stadt und in einigen ihrer Dörfer (*kēntlār*)“⁵⁴ und von den „Tadschiken“ als einer von vielen ethno-linguistischen Gruppen des weiteren Hinterlands (*wilāyat*). Bei der Beschreibung seines Heimatgebiets Ferghana unterscheidet

⁴⁹ Hwārizmī. Ed. Vámbéry, 74.

⁵⁰ *kūča-miz muḥkam irūr, qurǧān ham*, „unsere Wohnquartiere und unsere Burg sind befestigt“ (*Ibid.*, 76).

⁵¹ *Ibid.*, 168.

⁵² Hwārizmī. Ed. Vámbéry, 110, 112. Der Begriff „Rotfüßler“ scheint auf die schiitische Glaubensrichtung der „Rotköpfe“ (*qizil-bāš*) anzuspielen. Das mir anderweitig nicht begegnete *ǧmri* bedeutete nach einer Anmerkung des Herausgebers (*ibid.*, 454 [Anm. 55]) im 19. Jahrhundert bei den Turkmenen „sesshafte Bevölkerung“.

⁵³ Hwārizmī. Ed. Vámbéry, 110, 112.

⁵⁴ Bābur. Ed. Mano, 203 = fol. 131b–132a.

Bābur die „sartischen“ (*sārt*) und persisch sprechenden (*fārsī-gūʿī*) Bewohner zweier Kleinstädte von den „türkischen“ Bewohnern der Stadt Andiḡān. Er betont dazu noch, dass unter den Basarleuten von Andiḡān nicht einer zu finden ist, der nicht Türkisch (*turki*) spricht.⁵⁵

Der Begriff *sārt* scheint im des frühen 16. Jahrhundert mithin an zwei distinkte und gleichermaßen notwendige Kriterien gebunden zu sein: An die spezifische sesshafte Lebensform „im Schutz von Mauern“, an der wohl auch die Bewohner der Kabul unmittelbar benachbarten Dörfer teilhatten, und die Sprache (Persisch bzw. unvollkommene Beherrschung des *turki*).⁵⁶

Auch der Begriff *sārt* hat seine eigene wechselvolle Geschichte. Ursprünglich auf ein Sanskrit-Wort für „Kaufmann“ (*sārtha*) zurückgehend, ging er bereits in manichäische und buddhistische türkische (uighurische) Texte aus Turfan ein. Im 11. Jahrhundert ist *sārt* im Qarachanidischen, der Schriftsprache osttürkischer Muslime, in der Bedeutung „Kaufmann“ belegt, u. a. im Wörterbuch des Maḥmūd al-Kāšgarī. Zur gleichen Zeit kam der Begriff im Mongolischen in wesentlich erweiterten Bedeutungen in Gebrauch, die wohl darauf zurückzuführen sind, dass für die innerasiatischen Nomaden mittlerweile muslimische Kaufleute zu den wichtigsten Handelspartnern (im Westen) geworden waren: *sartāq* bedeutete „(muslimische) Kaufleute“, Leute, die sich auf Handel, Bauwerke und Bewässerungstechnik verstehen, sowie generell „Muslime“. In der „Geheimen Geschichte der Mongolen“ erscheint der Begriff *sartaʿul* in der Bedeutung „Muslime“ und in dieser Bedeutung trugen die mongolischen Eroberer das Wort im 13. Jahrhundert nach Mittelasien und in den Iran.⁵⁷ Die in diesem Raum zurückgebliebenen und alsbald islamisierten turko-mongolischen Stammesabteilungen bewahrten den Begriff als abgrenzende, quasi-ethnische Kategorie, wobei die Religion als kritisches Abgrenzungsmerkmal entfiel und durch Abgrenzungsmerkmale im Bereich der Sprache und Lebensform ersetzt wurde.

In diesem Sinne ist der Begriff *sārt* in die Schriftsprache des frühen 16. Jahrhunderts eingegangen. Wie bereits Bāburs Hinweis auf die durchweg *turki* sprechenden Stadtbewohner von Andiḡān zeigt, waren die tatsächlichen Verhältnisse damals schon längst nicht mehr mit stereotypen einfachen und eindeutigen Dichotomien (der Art: *turki* sprechende Nomaden versus persisch sprechende Sesshafte/

⁵⁵ Bābur. Ed. Mano, 5–7 = fol. 2b–3b.

⁵⁶ Im [Abūšqa], 273, wird *sārt* dagegen im Wesentlichen sprachlich definiert: Bewohner von Chorasān, die kein *turki* sprechen (Beleg aus Nawāʿī, *Muḥākamat al-luḡatāin*) oder aber, sofern sie es doch sprechen, an ihrer Mundart zu erkennen sind (unter Verweis auf ein anderes Werk von Nawāʿī).

⁵⁷ Zu Mongolisch *sartaʿul*, „Muslime“ im 14. Jahrhundert, s. Barthold, „Sart“, 188.

Stadtbewohner) zu beschreiben. In der weiteren Geschichte des Begriffes *sārt* in Mittelasien zeigt sich denn auch, dass die Koppelung der Kriterien „Lebensform“ und „Sprache“ zunehmend aufgegeben wird und sich die Akzentuierung auf die sesshafte (städtische) Lebensweise verschiebt. Seit dem 17. Jahrhundert bezeichnete „Sart“ oftmals die Totalität der sesshaften Ackerbauern und/oder Städter im Unterschied zu den (nomadischen) Usbeken, Turkmenen oder Kirgisen. Bis zum 19. Jahrhundert trat das alte sprachliche Kriterium dann soweit zurück, dass „Sart“ die *turkī*sprechenden oder zweisprachigen Stadtbewohner Mittelasiens bezeichnete, die den Begriff auch zur ethnischen Selbstbezeichnung gebrauchten.⁵⁸

Eine weitere Wende nahm die Begriffsgeschichte dann in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts, als im Zuge der sowjetischen Nationalitätenpolitik in Mittelasien der Begriff *sārt* – und damit auch das Kriterium der „Lebensform“ als gruppenabgrenzendes Merkmal im interethnischen Diskurs – aus dem Sprachgebrauch verbannt wurde. So gingen denn, etwa in der Sowjetrepublik Usbekistan, die bis anhin geschiedenen „Sarten“ und „Usbeken“ gemeinsam in der neugestifteten Nationalität der „Usbeken“ auf.⁵⁹ Spätestens jetzt bedurfte es einer spezifischen Bezeichnung für die „nomadische“ Lebensweise oder Qualität, die dem alten Ethnonym „Usbeke“ anscheinend noch sehr lange anhaftete, dem neudefinierten Nationalitäten-Begriff aber attribuiert werden musste. So wurde retrospektiv – vorwiegend im und zum Sprachgebrauch moderner Historiker – der Begriff *ko'chmanchi o'zbeklar*, „nomadische Usbeken“ geprägt, bei dem es sich wahrscheinlich um eine Lehnübersetzung aus dem Russischen handelt.

Abschließend ist zunächst auf den vorläufigen Charakter dieser Studie zu verweisen, die weitreichende Schlussfolgerungen schon deshalb verbietet, weil sie sich auf nur eine sehr schmale Quellenbasis gründet. Sie wurde unter dem unmittelbaren Eindruck des eingangs erwähnten Kolloquiums „Nomadismus aus der Perspektive der Begrifflichkeit“ konzipiert und dokumentiert gleichsam meinen ersten Schritt auf dem Forschungsfeld des SFB „Integration und Differenz“, dazu noch in einem engeren Gehege („Mittelasien im 16. Jahrhundert“), das eigentlich von meiner Kollegin, Ulrike Berndt, bearbeitet wird. Festzuhalten bleibt immerhin:

Die Suche nach Lebensformen-Begrifflichkeiten in narrativen *turkī*-Quellen des frühen 16. Jahrhunderts, die in einem von Nomaden und Sesshaften gleichermaßen mitgeprägten sozialen Milieu entstanden, hat einerseits – was Nomaden bzw. zyklische, pastoralnomadische Mobilität betrifft – zu einem blinden Fleck und

⁵⁸ Barthold [Subtelny], „Sārt“, 67f.

⁵⁹ Dazu s. Baldauf, „Uzbek Nation“.

andererseits – was umherschweifende Kriegerscharen und Stadtbewohner angeht – zu Begriffen mit sehr kurzer Halbwertszeit geführt. Dass keine spezifischen *turki*-Begriffe für „Nomade“ oder „nomadisch“ ausfindig zu machen waren, mag daran liegen, dass die Erzähler dazu neigen, eher vom Außergewöhnlichen und Spektakulären als vom Gewöhnlichen, Alltäglichen und Selbstverständlichen zu berichten. Mobile Tierhaltung wird, soweit ich es aus meiner bislang einjährigen Arbeit über Mittelasien im 18. Jahrhundert übersehen kann, eigentlich nur in Berichten europäischer Reisender zum Gegenstand schriftlich fixierter Beobachtungen, wobei die entsprechenden Angaben wiederum erst im 19. Jahrhundert so präzise und kohärent werden, dass sie den Blick auf die Komplexität der wirtschaftlichen Aneignungs- und Lebensformen sowie auf die feinen Abstufungen und Verflechtungen zwischen und in einzelnen Gruppen freigeben. In solchen Berichten erscheinen schließlich direkt aus der Volkssprache aufgenommene turksprachige Begriffe, die mir weder in den oben zitierten Quellen noch in Chroniken und urkundenähnlichem Material aus dem 18. Jahrhundert begegnet sind, wie zum Beispiel *illubai*, „nomadischer Viehzüchter“. Nicht zuletzt ist es auch dieser scharfe Kontrast in der Fokussierung und Repräsentation der sozialen Welt durch unterschiedliche Quellengruppen, der sich dämpfend auf die Formulierung allgemeinerer Schlüsse auswirkt. So wurde am Ende des ersten Abschnittes die durchaus plausible Möglichkeit erwähnt, dass die beiden im frühen 16. Jahrhundert schreibenden Autoren das Merkmal „nomadische Lebensform“ bereits mit diversen Gruppennamen (wie etwa „Usbeke“, „Moghul“ usw.) verknüpften. Am Ende des dritten Abschnitts führte dann ein anderer Strang der Untersuchung zu der Vermutung, dass eben dieses Merkmal dem Begriff „Usbeke“ noch bis in das frühe 20. Jahrhundert hinein anhaftete. Die damit angedeutete Hypothese ist unhaltbar, da sie die tatsächlich bis in die frühsowjetische Zeit perpetuierte Dichotomie der ethnischen Kategorien „Usbeke“ und „Sarte“ zu eindimensional auf das Merkmal der Lebensform reduziert und andere, in diesem Zusammenhang mindestens ebenso wichtige Kriterien außer Acht lässt, so etwa das Merkmal der Sprache (Steppen- und städtische Dialektformen) und vor allem das der tribalen Organisation. In einer Vielzahl der im 19. Jahrhundert konkret beobachteten Fälle waren innerhalb einzelner usbekischer Stammesabteilungen sowohl Gruppen mit nomadischer als auch sesshafter Lebensform organisiert.

Für das weitere Vorgehen bietet es sich also an, die enge Fixierung auf das nomadische Element aufzugeben und den Blick auf das ganze Bündel an Zuordnungskriterien und Abgrenzungsmechanismen zu weiten, die eine derartige Stammesgruppe bzw. den größeren Verband der „Usbeken“ sozial konstituieren. So hoffe ich, in einer künftigen Studie darüber berichten zu können, in welchen spe-

zifischen Zusammenhängen in Urkunden und Chroniken aus dem 18. Jahrhundert von „den Usbeken“ bzw. den „92 Usbekenabteilungen von Mittelasien“ die Rede ist.

Literatur

- Abū l-Ġāzī Bahādur Ḥān: *Šağra-i turk*, Ed. und Übers. P. Desmaisons („*Histoire des Mongols et des Tatares par Aboul-Ghāzi Béhâdour Khân. Souverain du Kharezm et historien djaghataï...*“). St. Petersburg 1871–74 [Nachdruck Amsterdam 1970].
- [Abūšqa]. *Dictionnaire djaghatai-turc (al-luġāt an-nawāʿīya wa l-istišhādāt al-ğagatāʿīya)*. Ed. V. de Véliaminof-Zernof. St. Petersburg 1869. [Das anonyme und im Original titellose Wörterbuch wird gewöhnlich – nach seinem ersten Stichwort – als Abūšqa bezeichnet].
- Bābur, Ḥāhīr al-dīn Muḥammad: *Bābur-nāma (Vaqāyīʿ)*. Ed. Eiji Mano. I–II. Kyoto 1995–96. (I: Critical edition based on four Caghatay texts. With introduction and notes; II: Concordance and classified indexes).
- Bābur, Ḥāhīr ud-Dīn Muḥammad: *Bābur-nāma*. Facs. Annette S. Beveridge. London 1905.
- Bābur, Ḥāhīr ud-Dīn Muḥammad (1922). *Bābur-nāma*. Übers. Annette S. Beveridge. I–II. London 1922. [Nachdruck New Delhi 1990].
- Baldauf, Ingeborg: „Some Thoughts on the Making of the Uzbek Nation“, in: *Cahiers du Monde russe et soviétique* 32,1 (1991), 79–96.
- Barthold, W.: „Kazak“, in: *Enzyklopaedie des Islam* 2 (1927), 896.
- *Id.*: „Sart“, in: *Enzyklopaedie des Islam*, 4 (1934), 187–188.
- *Id.*: [Subtelny, M. E.]: „Särt“, in: *The Encyclopaedia of Islam* 9 (1997), 66–68.
- Canfield, Robert L. (ed.): *Turko-Persia in Historical Perspective*. Cambridge 1991.
- Clauson, Gerard: *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford 1972.
- Cuisenier, Jean: „Kinship and Social Organization in the Turko-Mongolian Cultural Area“, in: Forster, Robert / Ranum, Orest (eds.), *Family and Society*. Baltimore, London 1976, 204–236.

- Doerfer, Gerhard: *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*. 3. Wiesbaden 1967.
- Drevnetjurkskij slovar'*. Red. V. M. Nadeljaev, D. M. Nasilov *et al.* Leningrad 1969.
- Dūglāt, Muḥammad Ḥaidar: *Tārīḥ-i Rašīdī*. Ed. & Übers. W. M. Thackston. (*Mirza Haydar Dughlat's Tarikh-i-Rashidi: A history of the Khans of Moghulistan*). I–II. Harvard 1996. (I: Persian Text; II: English Translation & Annotation).
- Eckmann, János: *Chagatay Manual*. Bloomington, The Hague 1966.
- Gabain, Annemarie von: „Kasakentum, eine soziologisch-philologische Studie“, in: *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 11 (1960), 161–167.
- Houtsma, M. Th.: *Ein türkisch-arabisches Glossar. Nach der Leidener Handschrift herausgegeben*. Leiden 1894.
- Hwārizmī, Muḥammad Šāliḥ: *Šaibānī-nāma*. Ed. & Übers. Hermann Vámbéry. („Die Scheibaniade: Ein özbekisches Heldengedicht in 76 Gesängen, von Prinz Mohammed Salih aus Charezm“). Wien, Budapest 1885.
- Jenkinson, A.: „The voyage of Master Anthony Jenkinson ... to the citie of Boghar in Bactria, in the yeere 1558: written by himselfe“, in: Hakluyt, Richard (ed.), *The Principal Navigations, Voyages, Traffiques & Discoveries of the English Nation*. Glasgow 1903 [Nachdruck New York 1969], II, 449–479.
- Judin, V. P.: „K étimologii étonima kazach (kazak)“, in: Judin, V. P., *Central'naja Azii v XIV–XVIII vekach glazami vostokoveda*. Almaty 2001, 137–166.
- Kānbōh Lāhōrī, Muḥammad Šāliḥ: *Amal-i šāliḥ*. Ed. Ġulām Yazdānī. Calcutta 1927.
- Kazachsko-russkie otnošenija v XVI–XVIII vv. (Sbornik dokumentov i materialov)*. Alma-Ata 1961.
- Khazanov, A.: *Nomads and the Outside World*. Cambridge 1984.
- Kljaštornyj, S. G. / Sultanov, T. I.: *Kazachstan: Letopis' trech tysjačletij*. Alma-Ata 1992.
- Krader, Lawrence: „Ethnonymy of Kazakh“, in: Poppe, Nicholas (ed.), *American Studies in Altaic Linguistics* (= Indiana University Publications, Uralic and Altaic Series 13). Bloomington, The Hague 1962, 123–128.
- Levšin, A. I.: *Opisanie kirgiz-kajsackich, ili kirgiz-kajsac'kich, ord i stepej*. St. Petersburg 1832 [Nachdruck Almaty 1996].

- Mahdī Ḥān, Muḥammad: *Sanglax: A Persian Guide to the Turkish Language by Muhammad Mahdī Xān*. Facsimile Text with Introduction and Indices by Sir Gerard Clauson. London 1960.
- Manz, Beatrice F.: *The rise and rule of Tamerlane*. Cambridge 1989.
- Muhammad Solih: *Shayboniynoma*. Nasharga tayyorlovchi va so'zboshi muallifi: E. Shodiyev. Taschkent, 1989. [Vorwort „Muhammad Solih“, 5–10].
- Nawā'ī, Mir 'Alī Šēr: *Muḥākamat al-luḡatain*. Ed. [Etienne] Quatremère. Paris 1841. (*Chrestomathie en turk oriental contenant plusieurs ouvrages de l'Emir Ali-Schir ...*, 1er fascicule, 1–39).
- Németh, J.: „Wanderungen des mongolischen Wortes nökür 'Genosse'“, in: *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 3 (1953), 1–23.
- O'zbek sovyet entsiklopediyasi*. VI (konkurs – marmar). Red. I. M. Mo'minov. Taschkent 1975.
- Paul, Jürgen: „Nomaden in persischen Quellen“, in: *Orientwissenschaftliche Hefte* 3 (2002) (= *Mitteilungen des SFB „Differenz und Integration“ 1: Nomadismus aus der Perspektive der Begrifflichkeit*), 41–56.
- Pavet de Courteille, Abel: *Dictionnaire turk-oriental, destiné à faciliter la lecture des ouvrages de Baber, d'Aboul-Gazi... et d'autres ouvrages en langues touraniennes. Avec extraits des textes et traductions*. Paris 1870 [Nachdruck Amsterdam: Philo Press 1972.]
- Redhouse, James: *The Redhouse Turkish-English Dictionary (Türkçe-İngilizce sözlük)*. Istanbul o. J.
- Shodiyev, Ergashali: „Muhammad Solih“ [Vorwort zur usbekischen Ausgabe des *Šaibāni-nāma*], in: Muhammad Solih: *Shayboniynoma*, 5–10.
- Togan, Isenbike: *Flexibility and Limitation in Steppe Formations. The Kerait Khanate and Chinggis Khan*. Leiden 1998.
- Uzbeksko-russkij slovar'*. Red. S. F. Akobirov & G. N. Michajlov. Taschkent 1988.
- Vámbery, Hermann: *Čagataische Sprachstudien*. Leipzig 1869. [Nachdruck Amsterdam 1975].
- Zenker, Julius T.: *Türkisch-arabisch-persisches Handwörterbuch*. Leipzig 1866. [Nachdruck Hildesheim 1994].



Nomaden in der Begrifflichkeit antiker Autoren – Materialien und Problemstellungen*

Ulf Scharrer, Halle

Es braucht eigentlich kaum hervorgehoben zu werden: Dass sich das moderne Begriffsfeld ‚Nomadismus‘, ‚Nomaden‘ etc. aus dem griechischen Wort νομάς (*nomás* = ‚weidend‘) bzw. dessen Plural νομάδες (*nomádes*) herleitet, kann wohl als Allgemeingut gelten.¹ Nicht zuletzt wird angesichts unterschiedlicher und nicht immer eindeutiger Verwendungen des Begriffes ‚Nomade‘ und insbesondere in Anbetracht einer oftmals allzu einseitig erscheinenden Gewichtung des Aspektes der Mobilität gegenüber dem Gesichtspunkt der Weidewirtschaft in der Forschung wiederholt darauf gedrungen, bei Begriffsbestimmungen von ‚Nomadismus‘ das griechische Wort und dessen Bedeutung zugrunde zu legen.² Darüber hinausgehend jedoch stellen sich, wie im vorliegenden Text wohl deutlich wird, durchaus Probleme in Bezug auf Etymologie und Bedeutung einzelner Begriffe.

* Prof. Dr. Andreas Mehl danke ich für die kritische Lektüre dieses Beitrags sowie wertvolle Hinweise. Meiner Schwester Sibyl (Heidelberg) und Isabel Ziegler (Freiburg) danke ich für die aufwendige Beschaffung einiger in Halle nicht vorhandener und dennoch wichtiger Literatur. Bereits vor dem Kolloquium *Nomadismus aus der Perspektive der Begrifflichkeit* des SFB in Halle 2001 konnte ich Aspekte der antiken ethnographischen Begrifflichkeit 1995 in St. Andrews (Schottland) vortragen und diskutieren, ferner im Jahr 2000 Aspekte des antiken Nomadenbildes in Magdeburg und Paris (im Druck als Scharrer, „Writers“). Die Abkürzungen antiker Autoren und Werktitel folgen *DNP* 1, XXXIX–XLVII.

¹ Vgl. z. B. die Lexikonartikel in *LdA*³, 385 s. v. *Nomaden* (Wilsdorf). *OCD*³, 1047 s. v. *nomads* (Spawforth). Ferner s. die in der folgenden Anmerkung genannte Literatur. Zur Geschichte des Wortes ‚Nomade‘ in der Frühen Neuzeit s. Herzog, „Geschichte“. Zum Fortleben anderer griechischer sozialer und politischer Begriffe als Fremdworte in verschiedenen Sprachen s. die Beiträge in Welskopf, *Typenbegriffe*, V–VII.

² So z. B. Briant, *Etat*, 15–16; Grünert / König, „Nomadenviehzucht“, 454; Khazanov, *Nomads*, 15–16; Myres, „Nomadism“, 20; Nachtigall, *Völkerkunde*, 77; Rathien, „Grundlagen“, 20; Salzmann, „Organization“, 115, 118–119; Scharrer, „Nomaden“, 288–289; Vajda, *Untersuchungen*, 28; ähnlich Scholz, *Nomadismus*, 8. Vgl. aber zu einer Erweiterung des Nomadenbegriffes die Bemerkungen von Lancaster / Lancaster, „Nomads“, 24, Leder, „Nomaden“, 11–13, und Streck, „Systematisierungsansätze“, 1.

Sowohl zur Erklärung des modernen Begriffs generell als auch speziell als begrifflicher Hintergrund für Untersuchungen zum Nomadismus in der griechisch römischen Antike ist also eine Untersuchung der griechischen und lateinischen Begrifflichkeit sinnvoll. Dies sei nun hier in einem ersten Ansatz versucht, indem die beiden relevanten Worte mit ihren Etymologien und möglichen Verwendungen untersucht werden. Naturgemäß nimmt den weitaus größten Teil die Darstellung des Begriffes νομάδες / *nomádes* ein, aber auch der Terminus σκηνίται (*skēnítai*) / *scenitae* soll angesprochen werden. Zu einer Reihe von Sachverhalten können weniger Lösungen angeboten als Problemfelder aufgezeigt werden, und dies mag vielleicht in dem ein oder anderen Fall als Impuls für weitere Forschungen gesehen werden. Der zeitliche Rahmen erstreckt sich von Homer bis in das 3. Jh. n. Chr. Ein eigenes Thema wären byzantinische und mittelalterliche sowie frühneuzeitliche Texte.

Zur antiken ethnographischen Begrifflichkeit

Das begriffliche Inventar antiker Autoren zur Beschreibung und Bezeichnung ethnischer Gegebenheiten lässt sich zu verschiedenen Klassen ordnen. Zunächst finden sich eher abstrakte Begriffe, die zur Benennung verschiedener ethnischer Einheiten verwendet werden, etwa ἔθνος (*éthnos* = Volk, Schar, Völkerschaft, Stamm, ethnische Gruppe),³ dem das lateinische *natio* entspricht, ferner φυλή (*phylē* = Stamm), im Lateinischen meist durch *tribus* wiedergegeben, oder der weite Begriff γένος (*génos* = Geschlecht, Stamm, lateinisch *gens*).⁴ Eine weitere Klasse stellen die Ethnonyme dar. Die letzte und hier sicherlich wichtigste Gattung sind Deskriptiva, also Termini, die ethnische Gruppen aufgrund bestimmter als charakteristisch empfundener Eigenschaften benennen.⁵ Innerhalb dieser Klasse lassen sich zwei Untergruppen bilden, Termini zur physischen Gestalt verschiedener Völker und Begriffe, die bestimmte Lebensweisen beschreiben oder hervorheben. Innerhalb der zweiten Gruppe lassen sich weitere Unterscheidungen treffen. Als wichtigste Kategorien kön-

³ Zum Gebrauch des Wortes ἔθνος von Homer bis Aristoteles s. die Nachweise bei Welskopf, *Typenbegriffe* I, 756–765 s. v. ἔθνος. Vgl. zum Begriff Tanck, *Archē*, 48, 58, 123–125, 129. Zum Problem der ‚ethnischen Gruppe‘ s. die bei Scharrer, „Nomaden“, 290, Anm. 44 genannte Literatur.

⁴ Vgl. die Nachweise von Homer bis Aristoteles bei Welskopf, *Typenbegriffe* I, 427–431 s. v. γένος. Vgl. zum Begriff auch die Bemerkungen bei Tanck, *Archē*, 58, 118–120.

⁵ Eine umfassende Untersuchung der antiken ethnographischen Terminologie steht noch aus. Zur antiken Ethnographie vgl. Müller, *Ethnographie*, der allerdings nicht immer den antiken Texten gerecht wird und keine wirkliche Untersuchung der Begrifflichkeit bietet. Zur antiken ethnologischen Begriffsbildung s. ferner Timpe, „Begriffsbildung“.

nen Ernährungs- und Wohnweise gelten. Generell, so scheint es, sind die den verschiedenen Klassen und Gruppen zugehörigen Begriffe miteinander weitgehend beliebig kombinierbar. Schließlich werden in der antiken Literatur Gruppen genannt, deren Benennungen sich nicht immer eindeutig den genannten Kategorien zuordnen lassen und die möglicherweise gar nicht als ethnische Gruppe bezeichnet werden können, so z. B. die Amazonen und andere Frauengemeinschaften.⁶

Die hier untersuchten Termini fallen also in die Gruppe der Begriffe, die eine als spezifisch empfundene Lebensweise beschreiben.

Νομάδες / *nomades*

Der im vorliegenden Zusammenhang grundlegende Begriff ist das Wort νομάδες, das aus eben diesem Grund hier die ausführlichste Behandlung erfahren möge.

Bereits im Hinblick auf die Etymologie des Wortes bestehen weder Eindeutigkeit noch Einigkeit. Zwar besteht generell Übereinstimmung dahingehend, dass νομάδες mit einem Wort νέμω (*némō*) verwandt sei;⁷ für dieses Wort und desgleichen sein Medium νέμομαι (*némomai*) sind allerdings zwei Bedeutungsfelder überliefert, zum einen im Sinne von ‚zuteilen‘ oder ‚aufteilen‘, zum anderen als ‚weiden‘ und ‚weiden lassen‘.⁸ Fraglich und umstritten ist nun der mögliche Zusammenhang beider Bedeutungsfelder. Zunächst postulieren griechische Autoren sowie einige Vertreter der modernen Forschung eine direkte semantische Verbindung zwischen den Lexemen des Zuteilens und des Weidens. Demnach liege dem Lexem ‚Weiden‘ eine Vorstellung des Zuteilens zugrunde: Das Weideland wäre somit als zu- bzw. aufgeteilt anzusehen, sei es, dass eine Aufteilung des Landes in Acker- und Weideland vorliege, sei es, dass Weideland zwischen Hirten und ihren Herden aufgeteilt werde.⁹ In diesem Sin-

⁶ Zu den Amazonen s. Wenskus, „Geschlechterrollen“. Zu weiteren Frauengemeinschaften z. B. bei Herodot und in dem pseudo-hippokratischen Traktat über die Lüfte, Wasser, Orte s. Bichler, „Frauenbild“, 30–31, bei Poseidonios Scharrer, „Frauen“, 141–142. Vgl. auch die Quellenauszüge bei Weiler, „Materialien“, 141–142.

⁷ Chantraine, *Dictionnaire*, 742 s. v. νέμω; Frisk, *Wörterbuch* II 1, 302 s. v. νέμω; Vajda, *Untersuchungen*, 501.

⁸ *Etym. Gud.* s. v. Νέμω; *Etym. m.* s. v. Νέμω; Hesych. s. v. νέμει und νέμω; Suda, 173–175 s. v. Νέμω; LSJ, 1167 s. v. νέμω mit LSJ Suppl., 216 s. v. νέμω; Chadwick, *Lexicographica*, 198–207 s. v. νέμω; Chantraine, *Dictionnaire*, 742–744 s. v. νέμω; Frisk, *Wörterbuch* II 1, 302–304 s. v. νέμω; Laroche, *Histoire*, 7–67; Vajda, *Untersuchungen*, 501.

⁹ Z. B. Chantraine, *Dictionnaire*, 742 s. v. νέμω; Myres, „Nomadism“, 20; Pohlenz, „Nomos“, 138–139; Struck, *Bedeutungslehre*, 46. Vgl. Laroche, *Histoire*, 115.

ne gedeutet, würden $\nu\epsilon\mu\omega$ im Sinne von ‚weiden‘ und $\nu\epsilon\mu\omega$ im Sinne von ‚aufteilen‘ der gleichen semantischen Gruppe von Derivaten der indoeuropäischen Wurzel *nem-* zugehören, einer Wurzel, die einer Reihe indoeuropäischer Worte v. a. des Zuteilens zugrunde liegt.¹⁰

Der prominenteste Vertreter dieser Ansicht ist sicher der Staatsrechtler Carl Schmitt. In mehreren Arbeiten argumentiert er, das Wort $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$ (*nomos*) – eine Akzentsetzung ist hier unerheblich – habe bereits in griechischer Zeit einen Bedeutungswandel erfahren. Verwandt mit dem Verb $\nu\epsilon\mu\omega$, habe es in einer Zeit der Wanderungen zunächst einmal eine Landnahme, verbunden mit Sesshaftwerdung, bezeichnet. Mit der Landnahme verbunden sei die Verteilung des Landes gewesen, und eben dieser Vorgang habe zu einer entsprechenden Bedeutungserweiterung des Begriffes geführt. Auf die Teilung bzw. Verteilung des Landes sei dessen Verwertung gefolgt, und entsprechend habe sich die Bedeutung „Weide“ herausgebildet.¹¹ Entscheidend sei der Übergang von einem Nomadismus zur Sesshaftigkeit gewesen: Während Nomaden stets aufs Neue Land genommen und verteilt hätten, habe die Sesshaftwerdung diesen Vorgang in seiner stetigen Wiederholung abgebrochen.¹²

Schmitt legt seinen Ausführungen offenbar ein welthistorisches Modell zugrunde, das Weltgeschichte als den Fortschritt oder auch nur den Wandel der Mittel der Landnahme begreift, als den Wandel von einer nomadischen Landnahme zu einer „Industrienahme“.¹³ Problematisch an diesem Ansatz ist die Einbindung des Nomadismus in ein entwicklungsgeschichtliches Modell, wonach die nomadische Lebensweise nur als eine – sehr frühe! – Stufe menschlicher Geschichte begriffen wird, und eine solche Auffassung wird seit längerem als weitgehend unhaltbar angesehen.¹⁴ In diesem Zusammenhang sinnvoll ist sicher eine Unterscheidung zwischen nomadischen Wanderungen und Migration, die hier als eine zeitlich begrenzte linear ausgerichtete Wanderung mit

¹⁰ Zur Wurzel *nem-* und ihren Derivata im Griechischen s. grundlegend Laroche, *Histoire*, mit den Rezensionen von Brandenstein, Kuiper, Pisani und Whatmough. Letzterer meint, es sei sinnvoller, die Akribie des Autors durch *free invention* zu ersetzen, ein freilich von einem wissenschaftlichen Standpunkt eher fragwürdiger Vorschlag. Vgl. zu Derivata der Wurzel in anderen Sprachen Chantraine, *Dictionnaire*, 744 s. v. $\nu\epsilon\mu\omega$; Frisk, *Wörterbuch* II 1, 303, s. v. $\nu\epsilon\mu\omega$; Laroche, *Histoire*, 255–266; Pisani, Rezension, 51; Vajda, *Untersuchungen*, 501; vgl. auch Benveniste, „Etymologies“, 79; 81–85; Johansson, „Etymologien“, 54–56; Trier, „Zaun“, 242–243, 248–251.

¹¹ Schmitt, „Nehmen“, 97–101; *id.*, „Der neue Nomos“, 518; *id.*, „Nomos – Nahme – Name“, 576–577; *id.*, *Nomos*, 36–41, 47–48.

¹² So v. a. *id.*, „Nomos – Nahme – Name“, 576–581.

¹³ *Id.*, „Nehmen“, 100, 111.

¹⁴ Khazanov, *Nomads*, 8–11, 85–118.

dem Ziel der dauerhaften Ansiedlung an einem Ort begriffen sein möge.¹⁵ Mit dieser begrifflichen Verlagerung behalten Schmitts Hypothesen durchaus Plausibilität.

Auf der anderen Seite postuliert Laroche, νέμω im Sinne von ‚weiden‘ sei mit einer isolierten semantischen und morphologischen Gruppe von Derivaten der Wurzel *nem-* verwandt, deren mit νομ- gebildete Ableitungen ausschließlich unter dem semantischen Feld ‚weiden‘ überliefert sind. Laroche rechnet zu dieser Gruppe vier Worte mit ihren Derivata: 1. νομός (*nomós* = Weide), 2. νομεύς (*nomeús* = Hirte), 3. νομή (*nomē* = Weide) und 4. νομάς.¹⁶ Laroche's Argumentation zugunsten einer eigenständigen semantischen Gruppe ist weniger linguistisch als historisch: Aus homerischer Zeit sei kein Zeugnis über eine Verteilung von Land in einem pastoralen Kontext bekannt. Im Gegenteil: In der homerischen Gesellschaft habe es kein Eigentum an Weideland gegeben, und damit sei eine etymologische Beziehung der beiden fraglichen Bedeutungsfelder unwahrscheinlich. Ferner seien die im Zuge der solonischen Reformen vorgenommenen Verteilungen von Land 594 v. Chr. in den antiken Texten mit einem anderen, nicht mit νέμω verwandten Vokabular beschrieben worden. Diese Indizien weisen Laroche zufolge darauf hin, dass die semantische Verbindung der beiden fraglichen Bedeutungsfelder ihre Wurzeln in einer Volksetymologie seit dem 5. Jh. v. Chr. habe.¹⁷ Eine solche Volksetymologie zeige sich insbesondere an der etymologischen Figur νομάς νέμειν, für die sich bereits bei Herodot eine Reihe von Nachweisen findet.¹⁸

Mit der Herleitung des Bedeutungsfeldes ‚weiden‘ aus dem Bedeutungsfeld ‚zuteilen‘ liege eine Volksetymologie des 5. Jh.s v. Chr. vor, deren Entstehen sich anhand zweier Beobachtungen erklären lasse. Zunächst hätten die Worte νέμομαι und νομάς eine ähnliche sprachliche Entwicklung durchgemacht: Dem Bedeutungsfeld ‚weiden‘ bzw. ‚Weide‘ korrespondierten die Bedeutungen ‚woh-

¹⁵ Vgl. Scharrer, „Nomaden“, 291.

¹⁶ Laroche, *Histoire*, 115–122. Vgl. Chantraine, *Dictionnaire*, 742 s. v. νέμω.

¹⁷ Laroche, *Histoire*, 116, 123–124, gefolgt von Brandenstein, Rezension, 111.

¹⁸ Laroche, *Histoire*, 18–19; Hdt. I 78,1: ... τὰς νομάς νέμεσθα. „... die Weiden beweiden ...“; Hdt. I 110,1: ... ἥπιστατο νομάς τε ἐπιτηδεοτάτας νέμοντα καὶ ὄρεα θηριωδέστατα: „... der, wie er wusste, völlig hinreichende Weiden und Berge voll wilder Tiere beweidete.“ Hdt. IV 188: ... οἱ περὶ τὴν Τριτωνίδα λίμνην νέμοντες...: „die um den Tritonidischen See weidenden/siedelnden [libyschen Nomaden]...“; Hdt. IV 191,3: ἡ [χώρη] ... πρὸς τὴν ἠὼ τῆς Λιβύης, τὴν οἱ νομάδες νέμουσι ...: „Das Land/Gebiet in Richtung Osten Libyens, das die Nomaden beweiden/besiedeln, ...“. Vgl. Hdt. VII 10a2: ... ἐπὶ Σκύθας, ἄνδρας οὐδαμῶθι γῆς ἄστυ νέμοντας: „... gegen die Skythen, nirgendwo auf der Erde Städte besiedelnde Männer.“ Hanno 6: ... νομάδες ἄνθρωποι ... βοσκήματ' ἔνεμον: „... nomadische Menschen ... weideten Herden.“ (*GGMI*, 6 = Winkler / König, Plinius *V*, 338–339 = Lacroix, *Africa*, 344).

nen‘ bzw. ‚Lebensraum‘, ausgesagt von Tieren, später auch von Menschen. Ursprünglich sei damit ein unbegrenzter Wohnraum impliziert gewesen, doch seit dem 5. Jh. seien die Begriffe in den Kontext territorialer Einteilung gestellt worden, und entsprechend seien die semantischen Felder des ‚Zuteilens‘ und des ‚Bewohnens‘ miteinander verknüpft worden.¹⁹ Diese Verknüpfung verdeutliche nicht zuletzt Herodots Verwendung des Begriffes νομός für eine ägyptische Provinz, einen skythischen Distrikt sowie eine persische Satrapie. Wenn νομός auch eine Provinz oder einen Distrikt bezeichnen könne, so stehe das Wort in erster Linie als Begriff für ein Stadtgebiet.²⁰

In der Tat werden administrative Einteilung des Achaimenidenreiches und die entsprechenden Begrifflichkeiten verschiedener zeitgenössischer Sprachen in der Forschung diskutiert,²¹ und eine Lösung der Probleme kann hier keinesfalls versucht werden. Im vorliegenden Kontext sei lediglich herausgestellt, dass die administrative Gliederung des Achaimenidenreiches zumindest seit

¹⁹ Laroche, *Histoire*, 116–117. Νομός als unbegrenzter Lebensraum nachgewiesen z. B. bei Archil. fr. 74,7–8 (Lebensraum von Delphinen). Als Wohnstätten der Perser: Hdt. V 102,1. Im Hinblick auf Sardis als Wohnort: *Anth. Gr.* VII 709,1. Ferner z. B. Eur. *Rhes.* 477. Vgl. Myres, „Nomadism“, 20.

²⁰ Laroche, *Histoire*, 117. Hdt. II 4,3: ... πλὴν τοῦ Θηβαϊκοῦ νομοῦ ... : „... außer dem thebanischen Bezirk/Distrikt/Gebiet ...“. Vgl. Lloyd, *Commentary* I 1-98, 33. Der thebanische νομός wird ferner genannt bei Hdt. II 42,1 mit Lloyd, *Commentary* I 1-98, 190–191, und Hdt. II 91,1 mit Lloyd, *Commentary* I 1-98, 367. Νομοί weiterer ägyptischer Städte bei Hdt. II 46,3; Hdt. II 71 mit Lloyd, *Commentary* I 1-98, 270–271; Hdt. II 152,1; Hdt. II 165–166 mit Lloyd, *Commentary* II 99–182, 188–195. Zu νομός als Bezeichnung eines skythischen Gebietes s. Hdt. IV 62,1 mit Corcella u. a., *Erodoto IV*, 284. Corcella interpretiert νομός freilich als administrativen Bezirk des skythischen Königreiches. Dies wird durch die Erwähnung eines *Nomarchen* jedes einzelnen Gebietes/Distrikts (Hdt. IV 66: νομάρχης ἕκαστος ἐν τῷ ἑωυτοῦ νομῷ) bestärkt. Allerdings bleibt die genaue politische Stellung eines skythischen νομός und seines *Nomarchen* letztlich ungewiss. Hdt. I 192,2 bezeichnet Babylonien als νομός im Perserreich. An der selben Stelle berichtet er, die Perser würden ihre Herrschaft (ἀρχή / *archē*) als Satrapie (σατραπήτη nach dem altpersischen Wort *xšaçapāvan-* = ‚Satrap‘) bezeichnen (vgl. auch Hdt. III 89,1). Asheri, *Erodoto I*, 378 schreibt, Herodot habe eine persische Satrapie gewöhnlich als νομός bezeichnet, doch ist – nicht zuletzt angesichts der zitierten Stelle – eher fraglich, ob beide Begriffe tatsächlich synonym gebraucht werden können. Eindeutig als νομός im Sinne einer Provinz werden nach Herodot (III 90–95) zur jeweils gemeinsamen Zahlung von Tribut verschiedene Völker des Achaimenidenreiches zusammengefasst. Vgl. auch die folgende Anm. Zu verschiedenen Bedeutungen von νομός s. auch LSJ, 1180 s. v. νομός mit LSJ Suppl., 218 s. v. νομός. Chantraine, *Dictionnaire*, 742 s. v. νέμω.

²¹ Die umfangreiche Literatur kann hier nicht zitiert werden. Vgl. die Überblicke bei Briant, *Histoire*, 75–90, 422–433; Kuhrt, *Near East*, 689–692; Wiesehöfer, *Persien*, 94–98, mit dem bibliographischen Essay 344–347. Ferner s. den Überblick über die neuere Literatur bei Briant, *Bulletin*, 118–125. Zur griechischen Terminologie im Hinblick auf das Achaimenidenreich s. Tanck, *Archē*. Vgl. auch Briant, *Bulletin*, 30–31.

Dareios I. offenbar ethnischen Gegebenheiten folgte.²² Insofern besteht kein Widerspruch zu Laroche's These.

Eine Folge der Fusion der beiden zur Debatte stehenden Bedeutungsfelder von νέμω – und dies ist die zweite Beobachtung Laroche's – sei die Neuformulierung des Bildes des Herrschers als ‚Hirte der Völker‘, ausgedrückt bei Homer mit der Wendung ποιμὴν λαῶν (*poimēn laōn*),²³ durch den Ausdruck νομεύς im Sinne eines gerechten ‚Verteilers‘ im 5. Jh. v. Chr.²⁴

So einleuchtend Laroche's Bemerkungen über eine Volksetymologie des 5. Jh.s sein mögen – nachzuprüfen bleibt sein Dafürhalten, in den homerischen Epen lasse sich kein Eigentum an Weide nachweisen. Sicherlich trifft dies auf Homers Schilderung der Lebensweise der Kyklopen zu.²⁵ Allerdings kann die Passage kaum als ein Hinweis darauf angesehen werden, Homer habe kein Eigentum an Weiden gekannt. Der Dichter schreibt nicht, vorhandene Weiden seien niemandes Eigentum, sondern auf der Insel der Kyklopen fänden sich weder Ackerbau noch Herden, und im vorliegenden Kontext sind damit wohl weniger wild weidende Ziegen als von Hirten gehütete Tiere gemeint.²⁶

²² Dies betonen ausdrücklich Herodot (III 89,1) und der Autor der pseudoaristotelischen Schrift *Über den Kosmos* (Ps.-Aristot. *De mundo* 6 (398a29)). In der Forschung diskutiert ist das altpersische Wort *dahyu-*. Es ist umstritten, ob der Begriff eher mit ‚Land‘ oder als ‚Volk‘ wiederzugeben sei, ferner, ob der Begriff auch eine administrative Bedeutung annehmen könne (Vgl. Briant, *Bulletin*, 31; Vogelsang, *Rise*, 169–173; Wiesehöfer, *Persien*, 94–95, mit Literatur 344). In den babylonischen Versionen der achaimenidischen Königsinschriften wird *dahyu* bzw. *dahyāva*^h durchgängig mit *matu* bzw. *matati* übersetzt (Weissbach, *Keilinschriften*, 12–13 *DB I* §8; 26–27 *DB I* §21; 44–47 *DB I* §§38–39; 60–61 *DB I* §54; 86–87 *NRa* §3; 90–91 *NRa* §4). Das gleiche gilt für die Herrschertitulatur ‚König der Länder‘ (altpers. *xšāyaqiya dahyūnām* = akk. *šar matati*: Weissbach, *Keilinschriften*, 80–81 *Dar. Pers. a*; 86–87 *NRa* §2; 102–103 *Inscription am Berg Elwend* §2; 104–105 *Dar. Pond. b*; 108–109 *Xerx. Pers. a* §2; 112–113 *Xerx. Pers. c* §2; 114–115 *Xerx. Pers. d* §2; 116–117 *Inscription am Berg Elwend* §2; 118–119 *Inscription von Wan* §2; 122–123 *Art. Susa a*; 126–127 *Inscription von Hamadān*). Das Wort *matu* kann im Akkadischen als ‚Land‘ im weitesten Sinne gebraucht werden. Entsprechendes wird auch für *dahyu-* anzunehmen sein. Offenbar hat νομεύς zumindest im achaimenidischen Kontext eine engere Bedeutung. Vgl. allerdings Briant, *Histoire*, 422, der *dahyu-* und ἔθνος gleichsetzt (s. *ibid.*, 138; *id.*, *Bulletin*, 31). Weitere Untersuchungen zur Terminologie mögen genauere Aussagen erlauben.

²³ Als Ausdruck z. B. in Hom. *Il.* II 85. II 243. IV 296. V 513. IX 81. Vgl. die kurzen Bemerkungen bei Murray, „Idea“, 6.

²⁴ Laroche, *Histoire*, 118–119 mit Pisani, Rezension, 50. Der Ausdruck νομεύς für einen Herrscher findet sich z. B. bei Plat. *polit.* 265a–268c, bes. 265d; 267b–d; 268b–c. Aristot. *eth. Nic.* VIII 11,1 (1161a14). Cass. Dio 56,16,3. *Anth. Gr.* VII 679,4. VIII 17,2. Zur Vorstellung des Herrschers als eines – guten – Hirten im Alten Orient und in Griechenland s. Murray, „Idea“, 3–7.

²⁵ Hom. *Od.* IX 106–141.

²⁶ Hom. *Od.* IX 122: ... οὐτ' ἄρα ποιμνησιν καταίσχηται οὐτ' ἀρότοισιν ... – „Weder von Herden ist sie eingenommen noch von Ackerbau...“ (Übers. Schadewaldt = Austin / Vidal-Naquet, *Gesellschaft*, 184 Nr. 30; deutscher Text auch in Autorengruppe, *Arbeitswelt*, 18).

Nicht nur aufgrund dieser Stelle erscheint Laroche's Auffassung, wonach es in der Gesellschaft bzw. den Gesellschaften der homerischen Epen kein Eigentum an Weiden gegeben habe, strittig. Eine eingehende Behandlung dieses Komplexes berührt auf unterschiedlichen Ebenen drei wichtige Probleme der Homer-Forschung: Nach wie vor in der Forschung umstritten ist der Wert der Epen als historische Quellen in Hinblick auf die frühgriechische Geschichte.²⁷ Des Weiteren strittig sind Ordnung und Struktur der in den Epen geschilderten Gesellschaft bzw. Gesellschaften.²⁸ Abhängig von diesem größeren Komplex ist nicht zuletzt die speziellere Frage nach den Strukturen ländlicher Lebensformen.²⁹ Zwei Aspekte sind in diesem Zusammenhang von Belang, die Rolle der Viehwirtschaft sowie die Frage des Eigentums an Boden, genauer an Weideflächen. Wenige kurze Bemerkungen mögen an dieser Stelle genügen.

In den homerischen Epen sind Wirtschaft und Lebensweise durch sog. *Oikoi* (nach griech. οἶκος = ‚Haus‘) geprägt. Zu einem *Oikos* gehörten sein Besitzer und dessen Familie, ferner Sklaven sowie Lohnarbeiter, insbesondere Hirten.³⁰ In der Forschung herrscht nun keine Einigkeit in der Frage, welche Bedeutung die beiden Produktionszweige des Ackerbaus und der Viehhaltung gegeneinander hatten. Zum Ersten wird postuliert, die Viehzucht überwiege den Ackerbau; einer zweiten Ansicht nach verhält es sich genau umgekehrt; zum Dritten werden beide Zweige der Landwirtschaft als gleichwertig eingeschätzt.³¹ Wenn hier auch keine entsprechende Analyse der Epen geleistet werden kann, so wird die Viehhaltung als wichtiger Wirtschaftszweig eines homerischen *Oikos* anzu-

Zu betonen ist, dass mit der Schilderung der Kyklopen eine utopische Gegenwelt zu den gängigen Normen geschaffen wird.

²⁷ Zum historischen Hintergrund der homerischen Epen s. z. B. Andreev, „Gesellschaft“, 5–14; Austin / Vidal-Naquet, *Gesellschaft*, 29–32; Finley, *Odysseus*, 149–168; Gschnitzer, „Homer“, 17–21; Murray, *Griechenland*, 45–47; Ulf, *Gesellschaft*, 213–268. Vgl. die relevanten Beiträge in Latacz, *Homer-Forschung*. Im Hinblick auf die *Ilias* und Troia s. Latacz, *Troia*, bes. 175–342.

²⁸ Dazu s. z. B. Andreev, „Gesellschaft“; Austin / Vidal-Naquet, *Gesellschaft*, 32–38; Autorengruppe, *Arbeitswelt*, 13–25; Gschnitzer, *Sozialgeschichte*, 27–47; *id.*, „Staats- und Gesellschaftsordnung“ mit einer eingehenden Besprechung der Forschung; Murray, *Griechenland*, 48–67; Ulf, *Gesellschaft*.

²⁹ Vgl. z. B. Andreev, „Gesellschaft“, 23, 27–40; Audring, „Stellung“; Austin / Vidal-Naquet, *Gesellschaft*, 32–34; Autorengruppe, *Arbeitswelt*, 15–22; Murray, *Griechenland*, 54–57; Ulf, *Gesellschaft*, 175–212.

³⁰ Andreev, „Gesellschaft“, 40–41; Austin / Vidal-Naquet, *Gesellschaft*, 32–34; Finley, *Odysseus*, 57–63; Murray, *Griechenland*, 57; Ulf, *Gesellschaft*, 187–191.

³¹ Die erste Auffassung vertreten u. a. Austin / Vidal-Naquet, *Gesellschaft*, 33; Finley, *Odysseus*, 60; Murray, *Griechenland*, 56. Der zweiten Auffassung ist u. a. die Autorengruppe, *Arbeitswelt*, 18. Die dritte Ansicht vertritt u. a. Ulf, *Gesellschaft*, 175–176.

sehen sein. Dies zeigt sich nicht zuletzt in dem hohen Status, der dem Vieh als Maßstab für Reichtum zukommt.³²

Als komplexer erweist sich der zweite Aspekt. Mit der Frage eines möglichen Eigentums an Weideflächen eng verbunden ist das Problem der Form der Weidewirtschaft, wie sie in den homerischen Epen beschrieben wird. Weitgehende Einigkeit scheint in der Forschung dahingehend zu herrschen, dass zwar abgeerntete oder brachliegende Äcker als Weideland dienen konnten, vorwiegend jedoch das Vieh am Rand der *χώρα* (*chōra* = Land), dem Umland einer *Polis*, in der sog. *ἐσχατιά* (*eschatía* = Rand) gehalten wurde.³³ In der Forschung wird die *ἐσχατιά* generell als Gemeineigentum angesehen.³⁴ Schwieriger ist die Frage nach dem Eigentum an Land innerhalb des kultivierten Gebietes. Im Rahmen seiner Analyse von Status und Funktion des *πεδίου* (*pedíon* = Ebene) schreibt Audring, dieses „fruchtbare Kernstück eines Staatsterritoriums“ sei bereits in homerischer Zeit im Besitz des Gemeinwesens gewesen.³⁵ Neben dem Landbau habe das *πεδίου* auch der Viehzucht gedient.³⁶ In der Forschung umstritten bleibt, ob der Begriff des *κλήρος* (*klēros*: hier: Landlos) auf ursprünglich durch Los erworbenes Eigentum an Land oder lediglich ein Nutzungsrecht hinweist, die Gemeinde also weiterhin Bodenrechte besaß.³⁷

Für sämtliche Meinungen werden in der Forschung relevante Stellen aus den Epen Homers zitiert. Demnach lässt sich vorläufig schließen, dass sich die genannten unterschiedlichen Nuancen in der Frage nach dem Ort der Weidewirtschaft wie auch nach dem Eigentum an Land gegenseitig nicht unbedingt ausschließen. Eher scheinen die homerischen Epen Belege für unterschiedliche Gegebenheiten zu liefern. Generell schildern sie die Weideflächen tendenziell eher als Gemeineigentum. Insofern besteht kein Widerspruch zu der These Laroches.

Etwas anders und ohne Bezug auf Laroche argumentiert Vajda: Aus dem Vergleich mit Wörtern in anderen Sprachen folgert er, die Bedeutungen von

³² Vgl. z. B. Hom. *Il.* XIV 96–104 (= Austin / Vidal-Naquet, *Gesellschaft*, Nr. 24), ferner *ibid.* IX 154. XIV 490; Austin / Vidal-Naquet, *Gesellschaft*, 33; Murray, *Griechenland*, 56; Ulf, *Gesellschaft*, 175.

³³ Audring, „Stellung“, 16; *id.*, *Struktur*, 49–52, 90–91; Autorengruppe, *Arbeitswelt*, 18; Gschnitzer, *Sozialgeschichte*, 36. Vgl. allerdings Finley, *Odysseus*, 60, wonach das Vieh vorwiegend auf den Feldern gehalten worden sei.

³⁴ Audring, *Struktur*, 82–83. Gschnitzer, *Sozialgeschichte*, 36 schreibt, das Land in der *ἐσχατιά* habe niemandem bzw. allen gehört.

³⁵ Audring, *Struktur*, 41–42.

³⁶ *Ibid.*, 49–52.

³⁷ Vgl. z. B. Andreev, „Gesellschaft“, 27–40; Audring, *Struktur*, 52–58; Gschnitzer, *Sozialgeschichte*, 37–38.

véμω fielen in zwei semantische Gruppen, zum einen ‚teilen‘, zum anderen ‚bewohnen‘. Möglicherweise ließen sich beide Gruppen auf ein gemeinsames Grundwort zurückführen, oder aber es sei möglich, dass eine der beiden Bedeutungen älter als die andere sei. In letzterem Fall seien die Bedeutungen um das semantische Feld ‚Wohnung‘ als die älteren anzusehen.³⁸

Ohne Auseinandersetzung mit Laroche oder Vajda postuliert Chadwick eine archetypische Bedeutung von véμω im Sinne von ‚mit Nahrung versorgen‘. Aus dieser ursprünglichen Bedeutung hätten sich die Lexeme des ‚Weidens‘ sowie des ‚Zu- und Verteilens‘ entwickelt: Domestizierte Tiere seien durch Weiden mit Nahrung versorgt worden, und mit véμω sei die Verteilung von Nahrung, erst später im abstrakteren Sinne eine Ver- und Zuteilung allgemein, bezeichnet worden.³⁹

Eine von den genannten Theorien stark abweichende These zur Etymologie stammt aus der älteren Indogermanistik: Demnach erscheint νομός nicht als Derivat einer indoeuropäischen Wurzel, sondern als ein aus dem Akkadischen ins Griechische übernommenes Lehnwort. Hirt nennt in seiner Liste möglicher aus dem Akkadischen übernommener indoeuropäischer Lehnwörter u. a. das Wort νομός, das sich möglicherweise aus dem akkadischen Begriff *namû* herleite, als dessen Bedeutungen er ‚Trift‘ und ‚Wüste‘ nennt.⁴⁰ In der Tat ist *namû* selbst eine jüngere Form des altbabylonischen Wortes *nawû*, das wiederum mit der Bedeutung von ‚Weide‘ und ‚Steppe‘, aber auch als Sammelbegriff für ein Nomadenlager gebraucht werden konnte.⁴¹ Mit *nawû* seinerseits verwandt ist vermutlich u. a. das hebräische Wort נָחַל (*nāwæh* = ‚Weide‘, ‚Aue‘, ‚Niederlassung‘, ‚Aufenthaltsort‘ von Tieren und Menschen, ‚Wohnstätte‘).⁴² In der *Septuaginta*⁴³ wird *nāwæh* mit sehr unterschiedlichen griechischen Termini

³⁸ Vajda, *Untersuchungen*, 501.

³⁹ Chadwick, *Lexicographica*, 198–207 s. v. véμω.

⁴⁰ Hirt, *Grammatik*, 170. Νομός ist dort allerdings als νόμος geschrieben. Mit dieser Akzentuierung bedeutet das Wort bekanntermaßen ‚Gesetz‘, ‚Sitte‘, ‚Brauch‘ (s. zum Wort νόμος Laroche, *Histoire*, 163–219; LSJ 1180 s. v. νόμος mit LSJ Suppl. 218–219 s. v. νόμος. Vgl. auch die wichtigen Bemerkungen bei Pohlenz, „Nomos“.)

⁴¹ Zum altbabylonischen Begriff *nawû* s. die Bemerkungen bei Scharrer, „Nomaden“, 297–298, mit weiterer Literatur Anm. 75. Vgl. auch *KBL*³, 641 s. v. נָחַל, ebenfalls mit weiterer Literatur, ferner die Bemerkungen im *ThWAT* V, 293 s. v. נָחַל (Ringgren).

⁴² *KBL*³, 641 s. v. נָחַל mit weiterer Literatur. *ThWAT* V, 293–297 s. v. נָחַל (Ringgren). Unter der Bedeutung ‚Nomadenlager‘ ist das hebräische Wort nicht überliefert. Über einen möglichen ursprünglich nomadischen Kontext s. die Bemerkungen im *ThWAT* V, 293 s. v. נָחַל (Ringgren). Das aramäische Wort נֹחַל (*nawā*) bedeutet ‚hinwandern‘ im Sinne eines Weidewechsels von Nomaden (s. *KBL*³, 641 s. v. נֹחַל I).

⁴³ Zur *Septuaginta* s. mit jeweils weiterer Literatur die Lexikonartikel in *DNP* 11, 438–439 s. v. *Septuaginta* (Wandrey); *OCD*³, 1391–1392 s. v. *Septuagint* (Cadbury / Goodman); *RE* II

wiedergegeben, die teilweise offensichtlich den unterschiedlichen Bedeutungen des hebräischen Wortes entsprechen, teilweise jedoch über dessen Gehalt hinauszugehen scheinen.⁴⁴ Die griechischen Termini lassen sich folgendermaßen klassifizieren:

1. Zum Ausdruck des Wortes *nāwāh* als ‚Weide‘ finden sich in der *Septuaginta* verschiedene griechische Termini, die in unterschiedlichen Zusammenhängen stehen. Das Wort μάνδρα (*mándra* = Hürden) wird zur Bezeichnung des ursprünglichen Hirtendaseins gebraucht.⁴⁵ Der griechische Begriff bezeichnet nicht unbegrenzte Weideflächen, sondern, im Gegenteil, festumgrenzte Hürden.⁴⁶ Während νομή lediglich an einer Stelle eher neutral zur Bezeichnung von Weiden der Hirten gebraucht wird,⁴⁷ verweist es, wie auch der Gebrauch anderer griechischer Termini zur Wiedergabe von *nāwāh*, eher auf Weideflächen in der Steppe oder sogar auf eine Ödnis. Für Einöde explizit steht die Übersetzung der hebräischen Phrase לְנוֹה גַּמְלִים (*līnwēh g^gmállīm*) durch εἰς νομὸς κομήλων (*eis nomás kamēlōn*): Ezechiel prophezeit, die Ammoniterstadt Rabba werde nach der bevorstehenden Zerstörung lediglich Kamelen und Schafen als Weide dienen.⁴⁸ Zu untersuchen bleibt die Frage, ob hier möglicherweise sogar eine Nomadisierung angedeutet sein könnte. Im Hinblick auf die Phrase ‚Weidegründe der Steppe‘ bemerkenswert sind die unterschiedlichen Übersetzungen des hebräischen Ausdrucks נְאוֹת מִדְבָּר (*n^e’ōt mīdbār*) als τρίβοι τῆς ἐρήμου (*tríboi tēs erēmou*: Jer 9,9), νομαί τῆς ἐρήμου (*nomai t. h.*: Jer 23,10), ὠραία τῆς ἐρήμου (*hōraia t. e.*: Joël 1,19–20) und πεδία τῆς ἐρήμου (Joël 2,22). In allen Fällen ist von – teilweise ehemals – fruchtbaren Weiden in der Steppe die Rede. Insofern muss eine Antwort auf die Frage, welche Gründe die unterschiedliche griechische Terminologie haben könnte, weiteren Untersuchungen vorbehalten bleiben. Schließlich ist die Übersetzung νομή im Kontext

A 2, 1586–1621 s. v. *Septuaginta* (Hautsch); Speake, *Encyclopedia*, 1518–1520 s. v. *Septuagint* (Waskey).

⁴⁴ Zu den griechischen Termini s. die kurzen Bemerkungen im *ThWATV*, 297 s. v. נוֹה (Ringgren). Ringgren nennt unter den griechischen Termini auch εὐπρέπεια (*euprépeia* = Schönheit). In einem von Ringgren zitierten Fall (Hiob 5,24) findet sich das Wort freilich nicht, sondern δίαίτα. An einer anderen Stelle (2 Sam 15,25) wird εὐπρέπεια bzw. נוֹה von der Bundeslade ausgesagt. Fraglich bleibt, ob der hebräische Text tatsächlich deren Schönheit oder deren Ort meint. Überhaupt kann gefragt werden, ob נוֹה im Sinne von ‚Schönheit‘ nicht eher zu einer anderen semantischen Gruppe gehört: So ist das Wort נוֹה auch unter der Bedeutung ‚schmücken‘ bekannt (s. *KBL*³, 641 s. v. נוֹה II).

⁴⁵ 1 Chr 17,7. Sam 7,8.

⁴⁶ Zum Wort s. LSJ 1078 s. v. μάνδρα mit LSJ Suppl. 202 s. v. μάνδρα.

⁴⁷ Am 1,2.

⁴⁸ Ez 25,5: „...zu Kamelweiden...“.

des alttestamentlichen Bildes von Gottes als des Guten Hirten überliefert, der seine Herde zu ihren Weiden zurückführen werde.⁴⁹

2. In engem Zusammenhang mit der ersten, eben besprochenen Gruppe von Übersetzungen steht der Begriff ἔπαυλις (*épaulis* = Wohnort),⁵⁰ der sowohl im Hinblick auf Pflanzen als auch Tiere sowie Menschen ausgesagt werden kann. In Bezug auf den nichtmenschlichen Bereich erscheint der Begriff sowohl im Kontext von Ödnis als auch der Fruchtbarkeit. Jesaja prophezeit, Edom werde den Schakalen als Wohnort dienen.⁵¹ Danach jedoch werde das Land wieder fruchtbar und zum „Wohnort“ von Rohr und Schilf.⁵² An beiden Stellen steht im hebräischen Text *nāwæh* und im griechischen ἔπαυλις.

3. Eine vergleichsweise weite Spanne an griechischen Begriffen weist die Übersetzung von *nāwæh* im Hinblick auf menschliche Wohnstätten auf. Neben dem Wort ἔπαυλις⁵³ können die Begriffe στόμα (*stóma* = Tür, hier wohl als Metonymie für „Haus“ stehend)⁵⁴ und δίαιτα (*díaita* = Wohnort)⁵⁵ gebraucht werden. Im Hinblick auf den Wohnort sowohl einzelner Menschen als auch des ganzen Volkes Israel tritt ferner der Begriff νομή auf, der in einem positiven Kontext steht. So bezeichnet νομή den Wohnort eines Gerechten.⁵⁶ Als Begriff für die Wohnstätte Israels ist in den Handschriften neben νομή auch νομός belegt.⁵⁷ Fraglich bleibt, ob an beiden Stellen eine Übersetzung mit ‚Weide‘ oder mit ‚Wohnort‘ angebracht ist. Letzteres erscheint wahrscheinlicher, da im jeweiligen Kontext kein Bild vom Hirten und seiner Hirte gezeichnet wird. Im Hinblick auf eine menschliche und eine göttliche Wohnstatt bemerkenswert ist die Wiedergabe von *nāwæh* durch den Begriff πόλις (*pólis*). Damit geht die griechische Übersetzung ganz offensichtlich über den Gehalt des hebräischen Wortes hinaus. Allerdings entspricht die griechische Begrifflichkeit durchaus dem Kontext: An einer Stelle wird direkt Jerusalem als Wohnort Israels benannt.⁵⁸ An einer anderen Stelle wird der hebräische Ausdruck für einen „Ort des Friedens“, נְהַיִם שְׁלוֹמַי (*n^ewēh šālōm*), entsprechend gängiger griechischer Ter-

⁴⁹ Jer 23,3. Ez 34,14. Zum aus der mesopotamischen Herrscherideologie übernommenen alttestamentarischen Bild Gottes als Gutem Hirten s. die Bemerkungen bei Murray, „Idea“, 4–5.

⁵⁰ Zum Wort s. LSJ, 611 s. v. ἔπαυλις.

⁵¹ Jes 34,12.

⁵² Jes 35,7.

⁵³ Spr 3,33; Jes 65,10.

⁵⁴ Spr 21,20. Zum Wort s. LSJ, 1648–1649 s. v. στόμα.

⁵⁵ Hiob 5,3; 5,24; 8,6 (als Übers. von *נהי). Zum Wort s. LSJ, 396 s. v. δίαιτα.

⁵⁶ Spr 24,15.

⁵⁷ Jer 10,25.

⁵⁸ Jes 33,20.

minologie mit πόλις εἰρήνης (*pólis eirēnēs*) übersetzt.⁵⁹ Nun weist der griechische Begriff der πόλις seinerseits eine Reihe unterschiedlicher Nuancen auf, und entsprechend ist er nach wie vor Gegenstand altertumswissenschaftlicher Diskussionen. Der Terminus kann eine politische Gemeinschaft, also etwa einen Stadtstaat, wie auch eine Stadt im rein geographischen Sinne bezeichnen.⁶⁰ Im vorliegenden Kontext scheint mit der Übersetzung des hebräischen Wortes *nāwæh* letztere Nuance vorzuliegen. An anderer Stelle findet sich ein neues Wort mit einer neuen Bedeutung, indem *nāwæh* mit ὄραϊα (*hōraia* = hier wohl ‚Ernten‘) wiedergegeben wird.⁶¹

4. Schließlich findet sich im Kontext der Bezeichnung einer ‚Behausung‘ Gottes der griechische Begriff κατάλυμα (*katályma* = Herberge).⁶²

Das hebräische Wort *nāwæh* hat also ein weites Bedeutungsfeld, dem eine große Bandbreite an griechischen Begriffen entspricht. Bemerkenswert ist immerhin, dass das Wort νομός darunter kaum anzutreffen ist, und dies ist ein klarer Hinweis darauf, dass in den Augen der Verfasser der *Septuaginta* andere Worte den hebräischen Begriff treffender wiedergeben. Natürlich ist alles dies kein Argument gegen die Hypothese Hirts. Die von ihm ausdrücklich ange-mahnte linguistische Nachprüfung seiner Hypothese einer möglichen Verwandtschaft zwischen *namû* und νομός ist nach wie vor zu erbringen.⁶³ Ein möglicher Weg könnte die Analyse von Entstehung und Verwendung der Form *namû* sein,⁶⁴ doch ist dies hier nicht zu leisten.

Rathiens schließlich meint, in dem Wort νομάδες sei der griechische Begriff νόμος im Sinne von ‚Gesetz‘ enthalten, was auf ein gesetzmäßiges Wandern hindeute,⁶⁵ eine solche Ansicht kann jedoch vor dem Hintergrund der bislang

⁵⁹ Jes 32,18.

⁶⁰ Die Diskussion zur griechischen *Polis* und der entsprechenden Begrifflichkeit kann hier nicht dargelegt werden. Zu den genannten Punkten s. die Bemerkungen bei Scharer, „Nomaden“, 284, mit weiterer Literatur. Vgl. Tanck, *Archē*, 13.

⁶¹ Kgl 2,2. Zum Wort s. LSJ, 2036 s. v. ὄραϊος.

⁶² Ex 15,13. Vgl. die Paraphrase in 2 Sam 15,25. Zum Wort κατάλυμα s. LSJ, 899 s. v. κατάλυμα.

⁶³ Laroche, *Histoire*, 125 Anm. 3 hält die „*hypothèse extravagante*“ Hirts aufgrund dessen Akzentsetzung (s. Anm. 35) einer Überprüfung nicht würdig. In der Tat liegt die Betonung bei *namû* auf der ersten Silbe. Whatmough, Rezension, 184 hingegen meint, die Frage der Akzentuierung u. a. von νομός und νόμος sei nur sekundär. So auch Schmitt, „Nomos – Nahme – Name“, 579–580.

⁶⁴ Dass hier die indoeuropäische Wurzel *nem-* von Bedeutung sein könnte, erscheint eher zweifelhaft, bleibt jedoch zu überprüfen. Das gleiche gilt im Hinblick auf die indoeuropäische Wurzel *nam-* (zur Wurzel *nam-* s. Laroche, *Histoire*, 262–263).

⁶⁵ Rathiens, „Grundlagen“, 20 ohne Literaturhinweise oder Argument.

diskutierten linguistischen Ansätze als eine moderne Volksetymologie angesehen werden.

Jenseits aller etymologischen Probleme lässt sich festhalten, dass νομός zu einer semantischen Gruppe von Worten mit der Wurzel νομ- gehört, die alle dem Bedeutungsfeld ‚Weide‘ bzw. ‚weiden‘ zuzuordnen sind.⁶⁶ Das Wort νομός selbst nun ist ein mit der Wurzel νομ- gebildetes *Nomen agens*; möglicherweise ist es ein Deverbativum zum oben diskutierten Wort νέμω.⁶⁷ In seiner Grundbedeutung als ‚auf der Weide umherschweifend‘ kann νομός von Menschen und von Tieren gleichermaßen ausgesagt werden.⁶⁸

In Bezug auf Menschen ist der Begriff νομάδες sicher seit ca. 500 v. Chr. belegt: In den Fragmenten der geographischen Schriften von Hekataios von Milet (ca. 560–480 v. Chr.)⁶⁹ findet sich zumindest ein sicher zuschreibbares Zitat, in dem „die Nomaden Libyens“ (οἱ Λιβύης νομάδες / *hoi Libýēs nomádes*) erwähnt werden.⁷⁰ Fraglich ist, inwieweit zumindest einige Erwähnungen und Beschreibungen skythischer und afrikanischer Nomaden bei Herodot (ca. 484–425 v. Chr.) auf Hekataios zurückgehen könnten.⁷¹ Da Hekataios von Herodot an anderen Stellen ausdrücklich erwähnt wird, Herodot sich in vielen Aspekten implizit oder explizit mit Hekataios auseinandersetzt, kann zumindest von einem erheblichen Einfluss von Hekataios auf die fraglichen Beschreibungen Herodots ausgegangen werden.⁷²

Zweierlei lässt sich an dieser Stelle festhalten: Bereits Hekataios benutzt νομάδες ganz offensichtlich als eigenständiges Substantiv.⁷³ Von größerer Be-

⁶⁶ S. o. Vgl. auch die Bemerkungen bei Scharrer, „Writers“.

⁶⁷ Vgl. Laroche, *Histoire*, 121.

⁶⁸ Vgl. LSJ, 1178 s. v. νομός; Frisk, *Wörterbuch* II 1, 302 s. v. νέμω; Laroche, *Histoire*, 121–122; Hesych. s. v. νομάδες; Suda 450 s. v. Νομάδες; Myres, „Nomadism“, 20 bezieht sich nur auf menschliche νομάδες. Zu Recht betont er jedoch, dass das Wort in erster Linie die Weidewirtschaft und erst in zweiter Linie Mobilität beinhaltet: In der Verwendung im Griechischen seien die Aspekte der Weidewirtschaft und der Mobilität verschmolzen. Entsprechend erscheint die Wiedergabe des Begriffes νομάδες als „Umherziehende“ durch Huß (*DNP* 8, 1056 s. v. *Numidae, Numidia*) als zu eng.

⁶⁹ Zu Hekataios von Milet s. z. B. *DNP* 5, 264–267 s. v. *Hekataios* [1] (Meister); Speake, *Encyclopædia*, 718–719 s. v. *Hecataeus of Miletus* (West).

⁷⁰ *FGrH* 1, F.334 (= Steph. Byz. s. v. Μόζυες).

⁷¹ Im Hinblick auf die Skythen: Hdt. IV 2,2. 11,1. 19. Im Hinblick auf Libyen: Hdt. IV 181,1. 186,1. 187,1–2. 188. 190. 191,2–3. 192,1. Müller, *Ethnographie* I, 98–99 meint, freilich ohne Argumentation, die zitierten Passagen zu Libyen seien eine Wiedergabe von Hekataios durch Herodot. Vgl. Luisi, „Νομάδες“, 59–60.

⁷² Hekataios wird namentlich erwähnt u. a. bei Hdt. II 143,1. V 36,2; 125–126,1. VI 137,1. Vgl. West, „portrait“. Ferner Müller, *Ethnographie* I, 104.

⁷³ Vajda, *Hirtenkulturen*, 502 meint offenbar, Νομάδες trete als Substantiv erst bei Polybios (ca. 200–120 v. Chr.) auf (mit Verweis auf Pol. I 19,3).

deutung ist der zweite Punkt: Zu Hekataios' Lebzeiten scheint sich νομάδες als fester ethnographischer Terminus etabliert zu haben. In allen späteren Schriften wird das Wort, wenn es in ethnographischer Hinsicht verwendet wird, nur im Plural, νομάδες, benutzt. Wenn auch ein *argumentum e silentio* vorliegen mag, so scheint es demnach, als sei der ethnographische Terminus bei antiken Autoren weitestgehend im Plural und damit im Hinblick auf eine Gruppe von Personen, möglicherweise eine ethnische Gruppe, angewendet worden.⁷⁴ Es ist schließlich anzunehmen, dass der Begriff bereits in früheren, allerdings weitestgehend nur äußerst fragmentarisch erhaltenen Schriften benutzt wurde, etwa in den seit dem 7. Jh. v. Chr. entstehenden Routenbeschreibungen, sog. *Periploi*, von den ebenfalls seit dieser Zeit nachweisbaren sog. Logographen sowie möglicherweise in der Dichtung.⁷⁵

Im Hinblick auf eine adjektivische Verwendung nicht eindeutig ist ein Fragment Pindars (ca. 518–438 v. Chr.): Es ist fraglich, ob in der Phrase νομάδεσσι γάρ ἐν Σκύθαις⁷⁶ von „nomadischen Skythen“ die Rede ist, mithin νομάδεσσι als Adjektiv zu Σκύθαις aufzufassen ist, oder ob umgekehrt von „skythischen Nomaden“ gesprochen wird. In eindeutig adjektivischer Bedeutung benutzt wird νομάδες in der griechischen Version des Berichtes des karthagischen Sufeten Hanno über seine vermutlich zu Anfang des 5. Jh.s v. Chr. unternommene Schiffsexpedition längs der Westküste Afrikas. Freilich ist nicht gesichert, wann die griechische Übersetzung des punischen Originals verfasst wurde – eine frühe Abfassung des griechischen Textes noch im frühen 5. Jh. v. Chr. wird in der Forschung jedoch postuliert.⁷⁷ Es kann also angenommen werden,

⁷⁴ Vajda, *Hirtenkulturen*, 29 betont im Hinblick auf einen allgemeinen Nomadenbegriff, „nur ganze größere Gruppen können als Nomaden bezeichnet werden, nicht aber einzelne, im Dienste von Bauern stehende Berufshirten.“ Vgl. zur Unterscheidung auch die Bemerkungen bei Scharer, „Nomaden“, 290–291.

⁷⁵ *Periploi* waren v. a. Küstenbeschreibungen zum Gebrauch in der Seefahrt. Vgl. *DNP* 9, 586–587 s. v. *Periplus* (Burian) Das Wort νομάδες findet sich nicht bei Homer oder Hesiod, doch bedeutet dies natürlich nicht, dass es zu dieser Zeit unbekannt war. Homer (*Od.* XIV 295) erwähnt z. B. Libyen (auch betont von Strab. I 1,3. 2,3. 2,20). Strabon meint ferner, Homer habe die nördlichsten Völker aufgrund ihrer Lebensweise als Nomaden (νομάδας) beschrieben (Strab. I 1,6. In Bezug auf Skythen: Strab. I 2,27). Herodot (IV 13–15) berichtet von dem Dichter Aristes aus Prokonnesos, der über die Skythen geschrieben habe. Strabon (I 2,30) betont in Bezug auf Homer, Schweigen sei kein Zeichen von Nicht-Wissen. In der Dichtung nachweisbar ist νομάδες das erste Mal in der *9. Pythischen Ode* Pindars, die in das Jahr 474 v. Chr. datiert, die eine „reitfrohe ... Menge der Nomaden“ (ἰππευτῶν Νομάδων ... ὄμιλον: Pind. *P.* IX 123) in Libyen erwähnt.

⁷⁶ Pind. fr. 81 (Werner).

⁷⁷ Zur Stelle s. Anm. 13. Zu Hanno und seinem Bericht mit jeweils unterschiedlichen Datierungen vgl. *DNP* 5, 155 s. v. *Hanno* [1] (Brodersen). *GGM* I, XVIII–XXXIII. Lacroix, *Africa*, 343–388; Winkler / König, *Plinius V*, 337–363.

dass sich adjektivischer und substantivischer Gebrauch von νομάδες in etwa der gleichen Zeit herausbildeten.

Welches ist nun das Wesen nomadischen Lebens in der Sicht antiker Autoren? Den gesamten Untersuchungszeitraum über scheinen drei Nuancen zu herrschen. Zum ersten wird ein Zusammenhang zwischen Weidewirtschaft und Mobilität hergestellt. Der Autor des bekannten, wohl in das 5. Jh. v. Chr. datierenden und im hippokratischen Corpus überlieferten Traktates „Über Lüfte, Wasser, Orte“ schreibt:

„Die Skythen werden Nomaden genannt, weil sie keine Wohnsitze haben, sondern in Wagen wohnen. ... In diesen Wagen nun leben die Frauen. Die Männer selbst reiten auf Pferden. Ihnen folgen die Schafe, die da sind, die Rinder und die Pferde. Sie bleiben an dem selben Ort, solange das Futter für ihr Vieh ausreicht.“⁷⁸ (Zitat 1)

Eine ähnliche Beschreibung der Lebensweise nomadischer Skythen findet sich in der *Geographie* Strabons:

„Die gefilzten Zelte der Nomaden sind auf den Wagen befestigt, in denen sie wohnen; um die Zelte herum leben die Herden, von denen sie mit Milch, Käse und Fleisch ernährt werden; sie folgen den Weiden, indem sie immer die Gras tragenden Orte aufsuchen, im Winter in den Niederungen um die Maiotis, im Sommer auch in den Ebenen.“⁷⁹ (Zitat 2)

Im Kontext seiner Unterscheidung verschiedener Erwerbsformen schreibt Aristoteles (384–322 v. Chr.):

„Die untätigsten sind da nun die Nomaden. Denn ihnen fällt, während sie der Muße pflegen, von den zahmen Tieren ohne Anstrengung die Nahrung zu. Ergibt sich aber für die Herden wegen der Weiden die Not-

⁷⁸ [Hippokr.] *De aeribus* XVIII 9–25: Νομάδες δὲ καλεῦνται, ὅτι οὐκ ἔστιν οἰκήματα, ἀλλ' ἐν ἀμάξεισιν οἰκεῦσιν. ... ἐν ταύτῃσιν μὲν οὖν τῆσιν ἀμάξεισιν αἱ γυναῖκες διαιτεῦνται. αὐτοὶ δ' ἐφ' ἵππων ὀχεύονται οἱ ἄνδρες. ἐπονται δὲ αὐτοῖς καὶ τὰ πρόβατα τὰ ἐόντα καὶ αἱ βόες καὶ οἱ ἵπποι. μένουσι δ' ἐν τῷ αὐτῷ τοσοῦτον χρόνον, ὅσον ἂν ἀποχρῆται αὐτοῖσι τοῖς κτήνεσιν ὁ χόρτος.

⁷⁹ Strab. VII 3,17: τῶν δὲ Νομάδων αἱ σκηναὶ πιλωταὶ πεπήγασιν ἐπὶ ταῖς ἀμάξαις, ἐν αἷς διατῶνται· περὶ δὲ τὰς σκηναὶς τὰ βοσκήματα, ἀφ' ὧν τρέφονται καὶ γάλακτι καὶ τυρῷ καὶ κρέασιν· ἀκολουθοῦσι δὲ ταῖς νομαῖς μεταβλαμβάνοντες τόπους αἰεὶ τοὺς ἔχοντας πόαν, χρεμῶνος μὲν ἐν τοῖς ἔλεσι τοῖς περὶ τὴν Μαιώτιν, θέρους δὲ καὶ ἐν τοῖς πεδίοις. Die Maiotis ist das heutige Azofsche Meer.

wendigkeit, den Standplatz zu wechseln, dann erst sind sie selber gezwungen mitzufolgen, als bestellten sie ein lebendiges Stück Acker.“ (Übers. Schwarz)⁸⁰ (Zitat 3)

Auf ähnliche Weise wird Nomadismus auch bei lateinischen Autoren charakterisiert. So schreibt z. B. Plinius (23–79 n. Chr.), die Numider hießen

„Nomaden wegen des Wechsels der Weideplätze, da sie ihre *mapalia*, d. h. Behausungen, auf Wagen mit sich führen.“ (Übers. Winkler / König)⁸¹ (Zitat 4)

Ähnlich schreibt Pomponius Mela über nordpontische Nomaden:

„Die umherschweifenden Nomaden folgen den Weideplätzen ihrer Herden; solange ihr Vieh es an einem Ort aushält, so lange leben sie an einem festen Wohnsitz.“ (Übers. Brodersen)⁸² (Zitat 5)

Solinus schließlich, ein um 300 n. Chr. lebender Grammatiker, schreibt über die Bewohner Numidiens:

„Solange sie als auf Weiden vagabundierend umherirren, werden sie Nomaden genannt.“⁸³ (Zitat 6)

Zum zweiten wird von einigen Autoren lediglich die Weidewirtschaft als Wesensmerkmal nomadischen Lebens herausgehoben. Bereits der in der 2. Hälfte des 5. Jh.s v. Chr. lebende Epiker Choirilos von Samos nennt die sakischen Schaf- und Ziegenhirten (*μηλονόμοι / μϛλονόμοι*) „Kolonisten der Nomaden“ (*Νομάδων ... ἄπκοικοι*).⁸⁴ Ähnlich erklärt der in spätaugustäischer Zeit wirkende Antiquar Verrius Flaccus die Bezeichnung ‚Numider‘:

⁸⁰ Aristot. *pol.* I 8 (1256a31–34): οἱ μὲν οὖν ἀγρότατοι νομάδες εἰσὶν. ἡ γὰρ ἀπὸ τῶν ἡμέρων τροφή ζῶων ἄνευ πόνου γίνεται σχολάζουσιν· ἀναγκαίου δ' ὄντος μεταβάλλειν τοῖς κτήνεσι διὰ τὰς νομάς καὶ αὐτοὶ ἀναγκάζονται συνακολουθεῖν, ὥσπερ γεωργίαν ζῶσαν γεωργοῦντες.

⁸¹ Plin. *nat.* V 22: ... *nomades a permutandis pabulis, mapalia sua, hoc est domos, plaustris circumferentes*. Vgl. schließlich auch Suda 450 s. v. Νομάδες.

⁸² Mela II 11: *vagi Nomades pecorum pabula sequuntur, atque ut illa {pecorum} durant ita diu stata{m} sede{m} agunt*.

⁸³ Solin. 26,1: *huius [sc. Numidiae] incolae quamdiu errarunt pabulationibus vagabundis, Nomades dicti sunt*. Zu Solinus s. DNP 11, 701–702 s. v. *Solinus* (Sallmann).

⁸⁴ Choirilos fr. 5 (PEG, I, S. 193 = Strab. VII 3,9 = FGrH 70, F.42). Zu Choirilos s. LdA³, 115 s. v. *Choirilos* (Becher).

„Numider‘ nennen wir, welche die Griechen als ‚Nomaden‘ bezeichnen, sei es, weil dieser Menschenschlag mit Vieh handelt, sei es, weil sie sich wie das Vieh von Kräutern ernähren.“⁸⁵ (Zitat 7)

Weniger negativ bestimmt Diodor die Lebensgrundlage der libyschen Nomaden:

„Nomaden sind solche, die sich um das Vieh sorgen und sich von diesem ernähren.“⁸⁶ (Zitat 8)

Zum dritten schließlich nennen einige antike Autoren lediglich die Mobilität als wesentliches Merkmal nomadischen Lebens. Xenophon (ca. 430–353 v. Chr.) vergleicht z. B. das flüchtige Umherziehen des persischen Satrapen von Kleinasien, Pharnabazos, mit einem Umherziehen der Nomaden.⁸⁷ Ähnlich schreibt Pomponius Porphyrio (3. Jh. n. Chr.):

„Flüchtig‘ wird genannt, wer niemals an demselben Ort bleibt, woher auch die Bezeichnung ‚Nomaden‘ stammt.“⁸⁸ (Zitat 9)

Aus einem ähnlichen Grund hätten sich Sallust (86–34 v. Chr.) zufolge die medischen, persischen und armenischen Kolonisten in Afrika als ‚Nomaden‘ bezeichnet:

„... da sie auf der Suche nach Ackerland häufig bald in diese, bald in jene Gegend zogen, nannten sie sich selbst Nomaden.“ (Übers. Schöne)⁸⁹ (Zitat 10)

⁸⁵ Fest. 179 s. v. *Numidas*: *Numidas dicimus, quos Graeci Nomadas, sive quod id genus hominum pecoribus negotietur, sive quod herbis, ut pecora, aluntur*. Zu Verrius Flaccus s. *LdA*³, 618–619 s. v. Verrius Flaccus (Becher); *OCD*³, 1589 s. v. Verrius Flaccus (Kaster). Vgl. auch *DNP* 4, 495–496 s. v. Festus [6] (Schmidt).

⁸⁶ Diod. III 49,2: νομάδες δ' ὅσοι τῶν κτηνῶν τὴν ἐπιμέλειαν ποιούμενοι τὰς τροφὰς ἔχουσιν ἀπὸ τούτων. Vgl. auch Diod. II 50,2.

⁸⁷ Xen. *hell.* IV 1,25. Zu Xenophon s. z. B. die Lexikonbeiträge in *LdA*³, 636–637 s. v. Xenophon (Reuter); *OCD*³, 1628–1631 s. v. Xenophon (1) (Tuplin); Speake, *Encyclopedia*, 1740–1741 s. v. Xenophon (Dillery).

⁸⁸ Porph. *Hor. comm.* IV 14,42: *Profugus dicitur, qui numquam eodem loco manet, unde et nomades dicuntur*. Zu Pomponius s. *OCD*³, 1218 s. v. Pomponius Porphyrio (Kaster).

⁸⁹ Sall. *Iug.* XVIII 7: ... *quia saepe temptantes agros alia, deinde alia loca pertiverant, semet ipsi Nomadas appellavere*. Zur möglichen Lesart *Numidas* statt *Nomadas* s. u. Vgl. auch Isid. *Etymologiarum* IX 121. Zu Sallust s. *DNP* 10, 1254–1258 s. v. Sallustius [II 3] (Schmidt); Schmal, *Sallust*.

Schließlich schreibt Plutarch (ca. 50–120 n. Chr.), es werde in Bezug auf eine bestimmte Art von Liebhabern gesagt, sie würden

„nach Art der Nomaden, den Frühling in üppigen und blühenden Gegenden zubringend, sich dann mit ihrem Lager wie aus einem feindlichen Gebiet zurückziehen.“⁹⁰ (Zitat 11)

Die zitierten Passagen machen deutlich, dass in der Antike Mobilität nicht ausschließlich als zentrales Charakteristikum nomadischen Lebens angesehen wurde:⁹¹ Auch die Weidewirtschaft wurde als wesentliches Merkmal empfunden. Beide Besonderheiten können je nach Autor oder Kontext einer Passage eine unterschiedliche Gewichtung erfahren. Insofern kann hier keine Aussage darüber gemacht werden, welchem Merkmal nach antiker Sicht generell die größere Bedeutung zukommen könnte. Zu betonen bleibt hier, dass für Hirten in Kontexten sesshafter Siedlungen eigene griechische Begriffe existierten.⁹²

Die genannten drei Bedeutungsnuancen kommen nicht explizit in der Verwendung von νομάς im Hinblick auf Tiere vor. Die frühesten Nachweise finden sich bei dem tragischen Dichter Sophokles (497–406/5 v. Chr.). In seiner Tragödie *Die Trachinierinnen* heißt es an einer Stelle, Iphitos suche die bei Tyrins weidenden Pferde (ἵππους νομάδας / *híppous nomádas*).⁹³ Ein bei Ailian überliefertes Fragment des selben Dichters erwähnt einen von den Bergen herabkommenden, weidenden bzw. streifenden Hirsch (νομάς ... ἔλαφος / *nomás élapfos*).⁹⁴ In beiden Fällen ist nicht unbedingt deutlich, ob das Weiden, das Umherstreifen oder sogar ein Irren im Vordergrund steht.

In einem ausschließlichen Sinne von „umherschweifen“ findet sich νομάς vergleichsweise früh. Euripides (ca. 480–406 v. Chr.) erwähnt einen „über den

⁹⁰ Plut. *mor.* 770B: αὐτοὺς δὲ νομάδων δίκην ἐνεαρίζοντας τοῖς τεθηλόσι καὶ ἀνθηροῖς εἶθ' ὡς ἐκ γῆς πολεμίας ἀναστρατοπεδεύειν. Zu Plutarch s. *LdA*³, 458 s. v. *Plutarchos* (Becher); *OCD*³, 1200–1201 s. v. *Plutarch* (Russell); Speake, *Encyclopedia*, 1340–1342 s. v. *Plutarch* (Ash).

⁹¹ Dies könnte suggeriert werden durch *LdA*³, 385 s. v. *Nomaden* (Wilsdorf).

⁹² Zu einer dieser Unterscheidungen, freilich im Hinblick auf indische Kasten und mit dem Begriff σκηνίτος βίος (= „Zeltleben“, s. u.), s. Diod. II 40,6. Vgl. auch Myres, „Nomadism“, 20; Scharrer, „Nomaden“, 290; Vajda, *Untersuchungen*, 30.

⁹³ Soph. *Trach.* 270–271. Das Aufführungsdatum der Tragödie ist unsicher. Zu Sophokles s. *OCD*³, 1422–1425 s. v. *Sophocles* (1) (Gould); Speake, *Encyclopedia*, 1566–1569 s. v. *Sophocles* (McDonald).

⁹⁴ Soph. fr. 89,1–2 (Lloyd-Jones) (= *Ail. nat.* VII 39).

Wellen schweifenden Seeadler.“⁹⁵ In einem ähnlichen Sinne erwähnt der bekannte Arzt Galen (ca. 129–199/216 n. Chr.) περιστεραὶ νομάδες (*peristerai nomades* = wilde Tauben).⁹⁶ Im Hinblick auf menschliches Umherschweifen in einem nicht-ethnographischen Kontext ist νομάς bei Sophokles als Bezeichnung des ausgesetzten Ödipus überliefert,⁹⁷ ferner bei dem jüdischen Philosophen und Theologen Philon von Alexandria (ca. 15 v. Chr.–50 n. Chr.), der in seiner Schrift *Über die Einzelverfügungen* fordert, eine Frau solle sich im Hause aufhalten und sich nicht wie eine Vagantin (νομάς) vor den Augen anderer Männer zeigen.⁹⁸

Schließlich kann νομάδες auch in einem sehr abstrakten Sinne ausgesagt werden: Sophokles benutzt den Begriff als Bezeichnung der nie versiegenden Quellen auf Kolonos.⁹⁹ Fraglich bleibt, ob hier eine Metapher etwa im Sinne von „fließen“ vorliegt oder ob νομάδες in diesem Fall von νέμω im Sinne von „verteilen“ abgeleitet ist. Aus frühbyzantinischer Zeit, dem 5. oder 6. Jh. n. Chr., ist schließlich die Verwendung des Wortes νομάδες als „die Tage des zu Ende gehenden Monats“ belegt.¹⁰⁰

Einer eigenen Erwähnung bedarf die Verwendung von νομάς in der *Septuaginta*. Während es weder in einem ethnographischen Sinne noch überhaupt im Hinblick auf menschliche Gegebenheiten gebraucht wird, findet das Wort in anderen Kontexten eine sehr variable Verwendung. Grundsätzlich wird νομάς in zwei Hinsichten gebraucht, einerseits als Bezeichnung für Flüsse von Milch und Honig, andererseits zur näheren Beschreibung oder auch Bezeichnung von Tieren. Im ersten Fall übersetzt νομάς zwei hebräische Wörter, einmal נַחַל (*nā-hār* = Fluss), das andere Mal נַחַל (*naḥal* = Bach).¹⁰¹ Diese Verwendung wirft eine ähnliche Frage wie der Gebrauch von νομάδες in Bezug auf Bewässe-

⁹⁵ Eur. fr. 636,2–3 (Seeck): ἐπ’ ἀκταῖς νομάδα κυματοφόρον ἀλαίετον. Zu Euripides s. *OCD*³, 571–574 s. v. *Euripides* (Gould); Speake, *Encyclopedia*, 586–589 s. v. *Euripides* (McDonald).

⁹⁶ Gal. *De sanitate tuenda* VI 11,7 (= 6,435 Kühn). Vgl. 12,302 (Kühn). Zu Galen s. *DNP* 4, 748–756 s. v. *Galenos aus Pergamon* (Nutton); *OCD*³, 621–622 s. v. Galen (Edelstein / Nutton); Speake, *Encyclopedia*, 637–639 s. v. Galen (von Staden).

⁹⁷ Soph. *Oid. T.* 1350.

⁹⁸ Phil. *De specialibus legibus* III 171. Dass νομάς an dieser Stelle nach LSJ, 1178 s. v. νομάς im wörtlichen Sinne als *prostitute* zu verstehen sei, erscheint eher zweifelhaft. Nichts spricht dagegen, hier eine Bedeutung wie ‚Vagantin‘ anzunehmen, deren Verhalten von Philon als unschicklich stigmatisiert wird. Zu Philon von Alexandria vgl. die Lexikonartikel in *DNP* 9, 850–856 s. v. (Runia). Speake, *Encyclopedia*, 1303–1304 s. v. Philo (Louth).

⁹⁹ Soph. *Oid. K.* 687.

¹⁰⁰ Hesych. s. v. νομάδες: ἡμέραι αἱ φθίνοντος τοῦ μηνός. Zu Hesychios (5./6. Jh. n. Chr.) s. *DNP* 5, 514–515 s. v. *Hesychios* [1] (Tosi).

¹⁰¹ Hiob 20,17.

rungskanäle durch Sophokles auf: Ist hier tatsächlich ein Fließen oder schon eher ein Verteilen gemeint? Zum zweiten findet sich νομάς in unterschiedlichen Nuancen als nähere Beschreibung von Tieren. Zunächst übersetzt der Genitiv νομάδων (*nomádōn*) in der Bedeutung von „Herden“ das hebräische Wort צֹאֲנֵי (*šōḏnī* = Gen. Kleinvieh).¹⁰² Das hebräische Wort צֹאֲנֵי (*šōḏn* = Kleinvieh) wird an zwei weiteren Stellen, in denen jeweils von Eselinnen die Rede ist, mit νομάς übersetzt.¹⁰³ Ferner wird an zwei Stellen jeweils ein hebräisches Wort mit dem griechischen Ausdruck βόες νομάδες (*bóes nomádes* = weidende Rinder) wiedergegeben, zum einen nochmals der Begriff *šōḏn*,¹⁰⁴ zum anderen das Wort רְעִי (*rēʿī* = Weidevieh): Die Phrase βοῶν τῶν νομάδων übersetzt den Ausdruck הָרְעִים (*hārōʿim*).¹⁰⁵ Schließlich wird an einer Stelle die hebräische Phrase עֵגֶל־מִרְבֵּק בַּבַּיִת (*ʿēgæl marbēq babit* = „ein gemästetes Kalb im Haus“) mit δόναμις νομάς ἐν τῇ οἰκίᾳ (*dánamis nomás en tēi oikíai*) wiedergegeben. Νομάς steht in diesem Fall für מִרְבֵּק (*marbēq* = gemästet).¹⁰⁶

Wahrscheinlich in sekundärer Ableitung von der Wurzel νομαδ- (*nomad-*) ist eine Reihe von Wörtern gebildet. Einige seien hier kurz erwähnt. Direkt von der Wurzel abhängig ist das Adjektiv νομαδικός (*nomadikós* = nomadisch). Es wird verwendet u. a. in einer unter der Autorschaft des Skymnos überlieferten anonymen *Periegesis* aus dem 2. Jh. v. Chr. im Hinblick auf verschiedene barbarische Völker (γέννη / *génē*),¹⁰⁷ von Polybios (ca. 200–120 v. Chr.) im Hinblick auf Ausrüstung (διασκευή / *diaskeuē*)¹⁰⁸ und von Aristoteles in seiner Aufzählung verschiedener Lebens- und Erwerbsweisen (βίοι / *bíoi*).¹⁰⁹ Der Ausdruck βίος νομαδικός wird ferner von Aristoteles' Schüler, Dikaiarch von Messene (ca. 375–300 v. Chr.) in seinem Abriss von der menschlichen Entwicklungsgeschichte gebraucht.¹¹⁰ Schließlich benutzt Aristoteles selbst den Ausdruck an anderer Stelle auch im eher übertragenen Sinne zur Bezeichnung

¹⁰² Hiob 30,1.

¹⁰³ Hiob 1,3; 42,12.

¹⁰⁴ 1 Kg 5,3.

¹⁰⁵ 1 Chr 27,29.

¹⁰⁶ 1 Sam 28,24.

¹⁰⁷ *GGM* I, 198 [Skymn.] 81. Zu Skymnos von Chios und der Schrift s. *GGM* I, LXXIV–LXXX. *DNP* 11, 642–643 s. v. *Skymnos* (Gärtner). Vgl. auch zum Ausdruck νομαδικόν ἔθνος (*nomadikón éthnos* = nomadisches Volk) Diod. XVII 50,2; Eratosthenes bei Strab. III 5,5.

¹⁰⁸ Pol. VIII 29,7. Zu Polybios s. *DNP* 10, 41–48 (Dreyer); Speake, *Encyclopedia*, 1382–1383 s. v. *Polybios* (Erskine).

¹⁰⁹ Aristot. *pol.* I 8 (1256b1).

¹¹⁰ Porph. *De abstinentia* IV 2,7. Zu Dikaiarch s. *DNP* 3, 564–566 s. v. *Dikaiarchos* (Sharples); *OCD*³, 464 s. v. *Dicaearchus* (Pelling). Vgl. auch die Verwendung des Ausdrucks z. B. bei Diod. III 32,1.

der Lebensweise fliegender Insekten.¹¹¹ Auch das von νομαδικός gebildete Adverb νομαδικῶς (*nomadikōs*) ist überliefert, so z. B. bei Strabon in Bezug auf die skythische Lebensweise.¹¹²

Ferner ist mit der Wurzel *nomad-* das im Griechischen v. a. als Eigenname für Numidien verwendete Substantiv νομαδία (*nomadía* = Steppe, Weide) gebildet.¹¹³ Als beschreibende Bezeichnung der Gebiete an der Westküste des Roten Meeres findet sich das Wort u. a. in dem bekannten *Periplus Maris Erythraei* (= Periplus des Roten Meeres) eines anonymen Autors aus dem 1. Jh. n. Chr.¹¹⁴ Direkt von νομαδία abgeleitet ist wahrscheinlich das Verbaladjektiv νομαδιαῖος (*nomadiaíos* = weidend), das im Wesentlichen im Hinblick auf Tiere gebraucht wird, so z. B. im soeben zitierten *Periplus*.¹¹⁵

Natürlich existiert noch eine Reihe weiterer Wörter, die v. a. bei byzantinischen Lexikographen belegt sind, so z. B. νομαδίτης (*nomadítēs* = nomadisch)¹¹⁶ und νομαδόστοιχος (*nomadóstoichos* = wörtl.: „in einer Reihe von der Weide springend / tanzend“).¹¹⁷ Da diese Worte jedoch erst spät belegt sind, ist eine Behandlung an dieser Stelle nicht nötig.

Die mit νομάδες verwandten und mit der sekundären Wurzel *nomad-* gebildeten Worte zeigen also eine ähnliche Bandbreite an Bedeutungen wie νομάδες selbst. So impliziert das Wort νομαδικός im ethnographischen Sinne Weidewirtschaft und eine mobile Lebensweise. Im übertragenen Sinne weist es v. a. auf Mobilität hin. Andere besprochene Worte weisen vornehmlich auf das Weiden hin.

Der griechische Begriff findet sich als das Substantiv *nomades* bzw. im Singular *nomas* als Fremdwort im Lateinischen.¹¹⁸ Die bereits zitierten Passagen

¹¹¹ Aristot. *part. an.* IV 6 (682b7).

¹¹² Strab. II 1,17. XI 8,7. Zu Strabon s. *DNP* 11, 1021–1025 s. v. *Strabon* (Radt); Speake, *Encyclopedia*, 1584–1585 s. v. *Strabo* (Winters); Engels, *Oikumenegeographie*, van der Vliet, *Strabo*.

¹¹³ Zur Bezeichnung Numidiens s. u.

¹¹⁴ *Peripl. m. r.* 20. Zu dem *Periplus* s. Casson, *Periplus*, bes. 6–10 zur Datierung und zum Autor.

¹¹⁵ *Peripl. m. r.* 20.

¹¹⁶ Suda 451 s. v. Νομαδίτης.

¹¹⁷ Hesych. s. v. νομαδόστοιχοι. Phot. *Lexikon* s. v. νομαδόστοιχοι. Zu Photios (ca. 810–893 n. Chr.) s. *DNP* 9, 957–959 s. v. *Photios* [2] (Vassis); Speake, *Encyclopedia*, 1314–1316 s. v. *Photios* (Littlewood).

¹¹⁸ *OLD* 1185 s. v. *Nomades*. Zu griechischen Fremdwörtern im Lateinischen bzw. zur Latinisierung griechischer Begriffe s. Weise, „Latinisierung“; Wölfflin, „Etymologieen“. Die Übernahme griechischer Worte ins Lateinische wurde bereits in der Antike thematisiert. Vgl. u. a. Gell. XVI 12 zu lateinischen Worten, denen frühere Autoren fälschlicherweise einen griechischen Ursprung zuschrieben.

lateinischer Autoren zeigen, dass römische Schriftsteller sich durchaus der Herkunft und griechischen Bedeutung des Wortes bewusst waren. Anders als im Griechischen jedoch sind im Lateinischen keine Ableitungen vom Wort *nomades* feststellbar. Ferner tritt das lateinische Wort ausschließlich in ethnographischen Kontexten auf, so z. B. bei Plinius,¹¹⁹ bei Pomponius Mela (1. Jh. n. Chr.)¹²⁰ und bei dem Epigramm-Dichter Martial (ca. 40–104 n. Chr.).¹²¹

In der Forschung noch immer nicht wirklich geklärt ist die Herkunft des Eigennamens ‚Numider‘, der in lateinischen Texten die Bewohner Libyens betitelt: Handelt es sich dabei um einen ethnographischen Begriff, der sich zu einem eigenständigen Eigennamen entwickelte, oder um die latinisierte Form eines indigenen afrikanischen Völker- oder Stammesnamens? Vorwiegend anerkannt ist die erste Ansicht – bei den antiken Schriftstellern, soweit bekannt, durchgehend, in der modernen Forschung zu einem guten Teil.

Bereits in griechischen Texten findet sich Νομόδες als Ethnonym. Während einerseits ein Teil der Schriftsteller – insbesondere im 5. und 4. Jh. v. Chr. – νομόδες im Kontext der Beschreibung libyscher Völkerschaften als einen rein ethnographischen Begriff verwendet,¹²² findet sich das Wort andererseits vergleichsweise früh als Völkernamen. Der mögliche Übergang von einer ethnographischen Bezeichnung zu einem Völkernamen bzw. das erste Auftauchen von Νομόδες als Ethnonym libyscher Völkerschaften lässt sich nur schwer ermitteln.¹²³ Bereits Pindar erzählt in seiner anlässlich eines Sieges des Telesikrates von Kyrene bei den Pythischen Spielen 474 v. Chr. verfassten 9. *Pythischen Ode*, Alexidamos habe nach siegreichem Rennen die Tochter des Libyers Antaios „durch eine Schar nomadischer Reiter“ (ἰππευτῶν Νομάδων δι

¹¹⁹ Plin. *nat.* IV 83 als Sammelbegriff für skythische Stämme. Plin. *nat.* V 72: „Das Arabien der Nomaden“ (*Arabia nomadum*). Plin. *nat.* VI 55: Nomaden in Indien (*nomades ... Indidae*). Plin. *nat.* VI 125: „Die Nomaden Arabiens“ (*Arabiae nomades*).

¹²⁰ Mela III 38 im Hinblick auf skythische Nomaden (*Skythae Nomades*). Zu Pomponius Mela s. *DNP* 10, 126–127 s. v. *Pomponius Mela* [III 5] (Gärtner).

¹²¹ Mart. XII 29,6. Es ist nicht deutlich, ob sich Martial an dieser Stelle auf afrikanische oder vorderasiatische Nomaden bezieht. Zu Martial s. *DNP* 7, 957–961 s. v. *Martialis* (Lausberg).

¹²² Herodot beschreibt in IV 168–185 ausdrücklich nomadische Libyer (IV 181. 186. Vgl. IV 187). Luisi, „Νομόδες“, 57–59. Auch Hekataios von Milet (*FGrH* 1, F.334 = Steph. Byz. s. v. Μόζυες) benutzt νομόδες lediglich als ethnographisches Attribut. Hellanikos von Lesbos (ca. 480–395 v. Chr.) spricht von nomadischen Libyern (Λιβύων τῶν νομάδων), die in Häusern aus Rohr wohnten (*FGrH* 4, F.67 = Athen. XI 462 A–B). Unklar ist dabei, ob damit Numider oder Nomaden gemeint sind. Vgl. *RE* XVII 2, 1348 s. v. *Numidia* (Windberg). Gsell, *Histoire* V, 105. Luisi, „Νομόδες“, 56–57. Ferner s. Camps, *Berbères*, 91.

¹²³ Vgl. zum folgenden Luisi, „Νομόδες“.

ὄμιλον) heimgeführt.¹²⁴ Es bleibt an dieser Stelle letztlich unklar, ob tatsächlich Nomaden im ethnographischen Sinne gemeint sind oder ob hier von Numidern als einem Volk die Rede ist.¹²⁵ In letzterem Falle wäre dies der erste bekannte griechische Nachweis für die Verwendung von Νομάδες als Völkernamen.

In einem solchen Sinne ganz offensichtlich gebraucht wird Νομάδες von Diodor bzw. von dessen Quellen, wohl in erster Linie Ephoros von Kyme (ca. 405–330 v. Chr.) und Timaios (ca. 350–260 v. Chr.): Zur Vorbereitung ihrer sizilischen Expedition 406 v. Chr. hätten die Karthager u. a. Marusier, Nomaden bzw. Numider und Völker, die in den Regionen in Richtung Kyrene siedelten, rekrutiert.¹²⁶ Die Nennung der Νομάδες im Zusammenhang mit anderen Völkern weist eindeutig darauf hin, dass der Begriff an dieser Stelle als Ethnonym verwendet wird.¹²⁷ Spätestens seitdem erscheint der Begriff Νομάδες ein gängiges griechisches Ethnonym für die Bewohner Libyens.¹²⁸ Bei Polybios findet sich zum ersten Mal in der überlieferten griechischen Literatur Νομαδία als Bezeichnung des westlich von Karthago liegenden Landstrichs Nordafrikas.¹²⁹

Der lateinische Begriff *Numidae* ist zum ersten Mal in den *Annalen* Ennius' (239–169 v. Chr.) nachweisbar.¹³⁰ Letztlich undeutlich bleibt dabei allerdings, ob sich Ennius tatsächlich auf nordafrikanische Völkerschaften bezieht. Luisi zieht somit die Möglichkeit in Betracht, es könne hier eine Transliteration des

¹²⁴ Pind. *P.* IX 106–123 mit dem Zitat in Z. 123. Zur Datierung der Ode s. Gentili u. a., *Pindaro*, 233; Luisi, „Νομάδες“, 60 Anm. 27.

¹²⁵ Die Ansicht, es seien Numider gemeint, vertritt u. a. Luisi, „Νομάδες“, 60.

¹²⁶ Diod. XIII 80,3. In XIII 80,5 (= *FGrH* 70, F.203 = *ibid.* 566, F.25) nennt Diodor Ephoros und Timaios als Quellen für die sizilische Expedition der Karthager. Zu Diodor s. *OCD*³, 472–473 s. v. *Diodorus* (3) (Sacks); Speake, *Encyclopaedia*, 484–485 s. v. *Diodorus Siculus* (Mayer). Zu Ephoros s. *OCD*³, 529–530 s. v. *Ephorus* (Sacks); Speake, *Encyclopaedia*, 558–559 s. v. *Ephorus* (Stylianou). Zu Timaios s. *OCD*³, 1526–1527 s. v. *Timaeus* (2) (Meister); Speake, *Encyclopaedia*, 1647–1648 s. v. *Timaeus* (Stylianou).

¹²⁷ Vgl. Luisi, „Νομάδες“, 60–61.

¹²⁸ Vgl. z. B. Diod. XX 38. Pol. I 19,3. 31,2. 65,3. XIV 1,4. 1,7. 1,14. 74,7. XXXVI 16,1; Strab. II 5,33. XVII 3,15; Cass. Dio 43,2,2. 43,9,4. 59,20,7. Arr., *Acies contra Alanos* 3. 18. Vgl. Luisi, „Νομάδες“, 61–62. Im Singular findet sich der Begriff (τῷ Νομάδῃ) bei Pol. XIV 1,10 in Bezug auf den Fürsten Syphax. Fraglich ist, ob Eratosthenes' (ca. 285–194 v. Chr.) νομαδικόν ἔθνος (Strab. III 5,5), als dessen Gebiet er Metagonion in Ostafrika angibt, eher in ethnographischem Sinne als „nomadische Völkerschaft“ zu verstehen ist oder ob hier ein „numidisches Volk“ gemeint ist. Ähnlich zweideutig ist z. B. auch Arr. *an.* III 30,9. VII 1,2. Arr. *cyn.* 24,1 betont, in Libyen würden sowohl die Menschen als auch die Pferde ‚Nomaden‘ genannt.

¹²⁹ Pol. XXXVI 16,7. Vgl. Luisi, „Νομάδες“, 62. Zu Lage und Geographie Numidiens s. *RE* XVII 2, 1343–1347. 1383–1387 s. v. *Numidia* (Windberg); Bouchenaki, „Contribution“, 75–80; Storm, *Massinissa*, 15–17.

¹³⁰ Enn. *ann.* 242. Vgl. Luisi, „Νομάδες“, 62. Zu Ennius s. *DNP* 3, 1040–1046 s. v. *Ennius* (Suerbaum).

griechischen Νομόδες vorliegen.¹³¹ Allerdings wird in der Folge *Numidae* oder *Numides* ausschließlich im Hinblick auf nordafrikanische Völkerschaften verwendet, so dass ein analoger Gebrauch auch bei Ennius anzunehmen ist. Schließlich kann wohl – nicht zuletzt aufgrund der eher poetischen Passage bei Ennius – davon auszugehen sein, dass zu Ennius' Zeiten *Numidae* ein bereits geläufiger Begriff war.

Wie soeben angedeutet, finden sich in den lateinischen Texten zwei Formen, *Numidae* und *Numides*. Obwohl die Form *Numides* dem griechischen Νομόδες näher liegt, ist *Numidae* die weitaus geläufigere Form.¹³² Über eine Feststellung dieses Bestandes hinausführende Aussagen werden sich jedoch kaum treffen lassen. Schließlich findet sich auch *Nomades* in einer Reihe lateinischer Texte verschiedener Epochen ganz offensichtlich als Ethnonym im Hinblick auf nordafrikanische Völkerschaften¹³³ und mithin als Synonym zu *Numides* bzw. *Numidae*.

Kurz erwähnt seien schließlich weitere mit *numid-* gebildete Formen. Bereits oben angedeutet wurde, dass Νομαδία im Hinblick auf Nordostafrika im Griechischen als Bezeichnung für eben diese Region verwendet wurde, und entsprechend dazu wird das Gebiet im Lateinischen als *Numidia* bezeichnet.¹³⁴ Das Adjektiv *numidicus* schließlich entspricht seiner Formbildung nach genau dem griechischen νομαδικός. Entsprechend wird das Wort im Sinne von „numidisch“ verwendet.¹³⁵ Berühmt waren in der Antike der numidische Marmor (νομάς λίθος / *nomás líthos* bzw. *marmor numidicum*)¹³⁶ sowie als Leckerei das numidische Perlhuhn (νομάδα παχεῖα / *nomáda pacheía* bzw. *pullum numidicum*).¹³⁷

¹³¹ Luisi, „Νομόδες“, 62 Anm. 39.

¹³² *Numidae*: Flor. *epit.* I 31,3. I 36,15; Hor. *carm.* I 36,3. III 11,47; Liv. XXI 22,3. 29,3. XXIX 19,6; Ov. *met.* XV 754; Ov. *fast.* III 551; Veg. *Digestorum Artis Mulomedicae Libri* III 7,1. Im entsprechenden Singular (*Numida*): Flor. *epit.* I 36,9; Gell. XIX 10,1. *Numides*: Fest. 179 s. v. *Numides*; Isid. *Etymologiarum* IX 121.

¹³³ Arnob. I 16,3: *Mauris Nomadibusque* („den Mauren und den Numidern/Nomadern“); Colum. *Rei Rusticae* VII 2,2: *Nomadum Getarumque plurimi* („die meisten der Numider / Nomaden und Geten“); Verg. *Aen.* IV 320. VIII 724; Stat. *silv.* I 5,36; Sil. II 186.

¹³⁴ Colum. *Rei Rusticae* I pr. 24. II 2,25. III 12,6. VIII 17,15; Flor. *epit.* I 36,2. 36,7. 36,11; Veg. *mil.* III 24,6. Vgl. auch Isid. *Etymologiarum* IX 5,9. XVI 5,16. Wohl vom Lateinischen beeinflusst, nennt Ptolemaios das Gebiet Νομηδία (Ptol., *Geographia* IV Arg. 2. IV 3,29).

¹³⁵ Pol. I 19,2; Flor. *epit.* I 22,56.

¹³⁶ Lukian, *Hippias* 6. Isid. XVI 5,16. Zum numidischen Marmor aus Simitthus, heute Chemtôu in Tunesien, s. Storm, *Massinissa*, 111. Zur Verbreitung des Marmors in Spanien s. Mayer, „circulación“.

¹³⁷ Athen. XIV 663E, der hier den Grammatiker Artemidor von Tarsus (1. Jh. v. Chr.) zitiert. Zu diesem s. *DNP* 2, 50 s. v. *Artemidoros* [4] (Meissel / Söllner); *RE* II 1, 1331–1332 s. v.

In der Erklärung des Entstehens des Ethnonyms *Numidae* bzw. *Numides* sind sich die lateinischen Autoren weitgehend einig: Da die so bezeichneten Völker ein nomadisches Leben geführt hätten oder noch führten, hießen sie im Griechischen Νομάδες, und davon abgeleitet sei das lateinische *Numidae* bzw. *Numides*.¹³⁸

Die moderne Forschung ist sich nicht so einig. Ein nicht unbeträchtlicher Teil folgt der antiken Tradition und postuliert eine direkte sprachliche Verwandtschaft zwischen *Numidae* bzw. *Numides* und νομάδες und akzeptiert ferner, was von größerer Bedeutung ist, die antike Etymologie von *Numidae* bzw. *Numides*, wonach die Numider bzw. ihre Vorfahren ihren Namen aufgrund ihrer nomadischen Lebensweise getragen hätten.¹³⁹ Entsprechend wird von Vertretern dieser Erklärung eine direkte Abhängigkeit des lateinischen Wortes von dem griechischen Begriff νομάδες postuliert. Rössler meint z. B., *Numida* leite sich von νομάς über dessen Akkusativ Singular, Νομάδα (*Nomáda*), her.¹⁴⁰

Eine alternative Erklärung des Ethnonyms *Numidae* bietet Gsell: Möglicherweise hätten die Griechen und nach ihnen die Römer ein indigenes Ethnonym vorgefunden, das ähnlich wie Νομάδες und *Numidae* geklungen habe. Die Griechen hätten den vorgefundenen indigenen Namen in Νομάδες transformiert, was umso einfacher gewesen sein könne, als die so bezeichneten Völkerschaften tatsächlich eine Weidewirtschaft betrieben hätten. Die Römer hätten den griechischen Namen adaptiert.¹⁴¹ Während Gsell explizit keine linguistischen Hypothesen zu einem entsprechenden indigenen Eigennamen aufstellen will,¹⁴² ist genau dies in der Forschung wiederholt versucht worden. So vertritt Windberg die Ansicht, *Numidia* sei mit dem berberischen Wort *N'miden* verwandt, das „Söhne der Hirten“ bedeute. Die lateinische Bezeichnung hätte den ursprünglichen Namen lautgetreuer als der griechische Begriff wiedergege-

Artemidoros [31] (Wentzel). Vgl. *RE* XIX 1, 865–867 s. v. *Perlhuhn* (Steier); Apicius VI 8,4. Vgl. auch Colum. VIII 2,2. VIII 12.

¹³⁸ Fest. 179 s. v. *Numides* (Zitat 7). Vgl. Isid. *Etymologiarum* IX 121. XIV 5,9. Zur Erklärung der griechischen Bezeichnung s. auch Strab. II 5,33 mit van der Vliet, *Strabo*, 178.

¹³⁹ *LdA*³, 385 s. v. *Nomaden* (Wilsdorf); *OLD*, 1185 s. v. *Nomades*, *ibid.*, 1204 s. v. *Numida*; Chantraine, *Dictionnaire*, 742 s. v. νέμω; Frisk, *Wörterbuch* II 1, 302 s. v. νέμω; Laroche, *Histoire*, 121–122. Rathiens, „Grundlagen“, 20. Vajda, *Untersuchungen*, 502. Myres, „Nomadism“, 21 schreibt, „the ‘Numidian’ peoples bore the ‘nomad’ name.“ Ob sie dies allerdings seiner Meinung nach nur in den Augen griechischer und römischer Schriftsteller oder tatsächlich taten, bleibt offen. Vgl. auch Gsell, *Histoire* V, 106, ferner *ibid.* I, 333 Anm. 3.

¹⁴⁰ Rössler, „Numider“, 89. Vgl. Luisi, „Νομάδες“, 63 Anm. 42.

¹⁴¹ Gsell, *Histoire* V, 106–107 mit Verweis auf Plin. *nat.* V 22 (Zitat 4). Vgl. Gsell, *Histoire* I, 333. Vgl. auch *DNP* 8, 1056 s. v. *Numidae*, *Numidia* (Huß).

¹⁴² Gsell, *Histoire* V, 106 Anm. 3 mit Verweis auf frühere Arbeiten.

ben.¹⁴³ Auch Camps postuliert einen afrikanischen Ursprung des fraglichen Ethnonyms, doch ist seine Argumentation etwas anders nuanciert: Als Indizien für seine Ansicht zieht er zunächst die Kontinuität von als *Numidae* bezeichneten Stämmen in römischer Zeit heran. Ein weiteres Indiz sei die Existenz eines Volksstammes der *Nemadi* im modernen Marokko, was ebenfalls eine lange Kontinuität des einheimischen Ethnonyms zeige. Schließlich fänden sich im libyschen Onomastikon viele mit der Silbe *nm* gebildete Namen. Damit hätten der griechische und der römische Begriff ein gemeinsames Vorbild gehabt. Die griechische Etymologie habe zu dem Mythos einer nomadischen Lebensweise der Numider geführt.¹⁴⁴

Die zweite Ansicht, wonach entgegen der antiken Etymologie dem griechischen und dem lateinischen Begriff ursprünglich ein indigenes möglicherweise protoberberisches Ethnonym ähnlicher Phonologie zugrunde liege, erscheint als die einleuchtendere Variante. Dies lässt sich durch drei weitere Indizien stützen.

Zunächst sei hier der durchaus bekannte Umstand betont, dass in den antiken Quellen ausschließlich nordafrikanische Völkerschaften im Gebiet des heutigen Maghreb als *Numidae* bzw. mit dem Ethnonym Νομόδες bezeichnet werden. Ansonsten wird νομόδες ausschließlich im ethnographischen Sinne, d. h. zur Bezeichnung einer bestimmten Lebensweise gebraucht; der lateinische Begriff *Numidae* bzw. *Numides* tritt außerhalb eines nordafrikanischen Kontextes gar nicht auf. Allein dies suggeriert einen nordafrikanischen Ursprung des zur Debatte stehenden Ethnonyms.

Auch das zweite Indiz ist in der Forschung offenbar nicht hinreichend gewürdigt worden: Mehrere antike Autoren betonen, die Bezeichnung *Nomades* bzw. Νομόδες sei eine Eigenbezeichnung der entsprechenden Völkerschaften gewesen, die sie sich selbst aufgrund ihrer nomadischen Lebensweise gegeben hätten.¹⁴⁵ Zu keiner anderen Völkerschaft oder ethnischen Gruppe findet sich in

¹⁴³ RE XVII 2, 1348–1349 s. v. *Numidia* (Windberg), basierend auf früheren Arbeiten. Koestermann, *Sallustius*, 92. Vgl. auch Storm, *Massinissa*, 17, freilich ohne explizite Bezugnahme auf Gsell. Das berberische Wort schreibt sie *N'umiden*.

¹⁴⁴ Camps bringt seine Argumente an unterschiedlichen Stellen. Zur Kontinuität des Namens *Numidae* in der Römerzeit: Camps, „Numides“, 44. Zu den *Nemadi*: *Ibid.*; *id.*, *Berbères*, 91. Zur Silbe *nm* im libyschen Onomastikon: *Id.*, *Berbères*, 91. Zur Ansicht, die Etymologie habe zu dem Mythos einer nomadischen Lebensweise geführt: *Id.*, „Numides“, 44.

¹⁴⁵ Sall. *Iug.* XVIII 7 (Zitat 10). Gsell, *Histoire* V, 106–107 Anm. 6 interpretiert diese Stelle offenbar dahingehend, dass die fraglichen Völkerschaften nach Sallusts Ansicht den griechischen Begriff als Eigennamen übernommen hätten. Diese Interpretation ist jedoch fraglich. Sallust impliziert nicht notwendigerweise eine Übernahme des griechischen Wortes, sondern er betont die Eigenbezeichnung. Eher ist damit ein Hinweis auf eine ähnlich klingende Bezeichnung in einer afrikanischen oder protoberberischen Sprache gegeben. Noch

der antiken Überlieferung die Aussage, sie hätte sich selbst als „Nomaden“ bezeichnet. Auch mit diesem Befund wird die Annahme eines indigenen Völkernamens als Ursprung des griechischen und lateinischen Ethnonyms unterstützt. Möglicherweise findet sich in der Erklärung dieser Selbstbezeichnung, einer – v. a. ursprünglichen – nomadischen Lebensweise, sogar ein Hinweis auf die Bedeutung des indigenen Namens. Dies könnte u. a. die oben referierte Ansicht z. B. Windbergs und Storms stützen.

Schließlich ist es in diesem Zusammenhang angebracht, kurz einige Eigenarten antiker ethnographischer Etymologiebildung anzusprechen. Gebildet wurden antike Etymologien generell durch die Konstruktion von Kausalverkettenungen aus beobachteten oder zugeschriebenen Eigenschaften eines Objektes oder Sachverhaltes und phonetischen Ähnlichkeiten von dessen Name oder Bezeichnung mit den Benennungen eben der relevanten Eigenschaften.¹⁴⁶ Die ethnographische Etymologiebildung unterscheidet sich in dieser Grundcharakteristik nicht von anderen Feldern antiker Etymologiebildung. Der Name einer Völkerschaft wurde anhand beobachteter oder zugeschriebener typischer Eigenschaften erklärt oder aber genealogisch auf einen mythischen Urvater, den *Eponymos*, mit einem phonetisch dem Ethnonym ähnlichen Namen zurückgeführt.¹⁴⁷ So fungiert z. B. einer griechischen Tradition zufolge Perseus als *Eponymos* der Perser.¹⁴⁸ Ferner wurde in der Antike z. B. das Ethnonym Αἰθίοπες (*Aithíopes* = lat. *Aethiopes* ≅ ‚Äthiopier‘) als „mit verbrannten Gesichtern“ übersetzt und somit als aus den Elementen αἶθ- (brennen), -ι- und -

Isidor von Sevilla (ca. 560–636 n. Chr.) betont, die Umherziehenden „nannten sich selbst in ihrer eigenen Sprache ‚Numider‘.“ (Isid., *Etymologiae* IX 121: *semetipsos propria lingua Numides appellaverunt*). Zu Isidor von Sevilla s. *DNP* 5, 1122–1124 s. v. *Isidorus* [9] (Schmidt).

¹⁴⁶ Zur antiken Etymologie s. Herbermann, „Etymologie“; Tichit, „étymologie“. Vgl. z. B. zur Problematik der stoischen Etymologie bzw. Allegorese der griechischen Götternamen Scharrer, „Frauen“, 122–124 mit weiterer Literatur. Zu antiken und byzantinischen Etymologika s. *DNP* 4, 198–200 s. v. *Etymologica* (Tosi); *RE* VI 1, 807–817 s. v. *Etymologica* (Reitzenstein).

¹⁴⁷ Vgl. auch die Bemerkungen bei Schmal, *Sallust*, 97. Der *Heros Eponymos* war von besonderer Bedeutung für das Selbstverständnis griechischer *Poleis* (s. Scheer, *Vorväter*). Vgl. auch *DNP* 4, 8–9 s. v. *Eponymos* (Graf). Vgl. auch Bickerman, „Origines“. Eine ähnliche Tradition findet sich nicht zuletzt auch in den biblischen Genealogien.

¹⁴⁸ So z. B. Deinias von Argos (Phot. 442a = *FGrH* 306, F.7 = *GGMI*, 112 Agatharchides, *De mare rubro* 4) und der byzantinische, nicht sicher zuschreibbare Autor Johannes von Antiochia (*FHG* IV, 544, fr. 6,18). Nach Johannes sowie nach Pausanias von Damaskus (Ioh. Mal. 37,17 = *FHG* IV, 467–468, fr. 3) habe Perseus die Perser die Verehrung des Feuers gelehrt. Zu Johannes von Antiochia s. *DNP* 5, 1065 s. v. *Johannes* [21] (Berger). Zur Figur des Perseus s. *RE* XIX 1, 978–992 s. v. *Perseus* [1] (Catterall). Vgl. auch Strab. I 2,35, wonach die Araber nach einem Arabos benannt seien.

οπ- (Gesicht) zusammengesetzt gedeutet.¹⁴⁹ Während ein Großteil der modernen Forschung der antiken Etymologie zu folgen scheint,¹⁵⁰ hält Beekes dies für eine antike Volksetymologie und postuliert nach linguistischen Argumenten ein vorgriechisches Ethnonym.¹⁵¹ Ein analoger Fall antiker Etymologiebildung wird auch im Hinblick auf die libyschen Νομάδες bzw. *Numidae* anzunehmen sein.

Der letztgenannte Gesichtspunkt könnte durch eine nach dem gleichen Schema gebildete und erklärte Etymologie gestützt werden. Im Kontext seiner Beschreibung des nordpontischen Raums leitet Strabon kurz den Namen der Γεωργοί (*Geōrgoi*) her: Sie würden im wörtlichen Sinne so genannt, da sie in enger Nachbarschaft mit den Nomaden lebten.¹⁵² Ähnlich schreiben auch Plinius und Pomponius Mela, der *Pantikapes*, der heutige Inguleţ, trenne „Nomaden und Georger“ (*Nomadas et Georgos*) voneinander.¹⁵³ Pomponius Mela erklärt in diesem Kontext:

„Die umherschweifenden Nomaden folgen den Weideplätzen ihrer Herden; solange ihr Vieh es an einem Ort aushält, so lange leben sie an einem festen Wohnsitz. Die Georger bebauen und pflegen ihre Äcker.“ (Übers. Brodersen)¹⁵⁴ (Zitat 12)

Implizit liegt den genannten Passagen damit offenbar die klassische Differenzierung zwischen Nomaden und Ackerbauern zugrunde. Nicht zuletzt stellte in der antiken Tradition die geographische Grenze zwischen beiden Lebensformen häufig ein Fluss dar.¹⁵⁵ Die zur Debatte stehenden Begriffe werden schließlich durch Strabon an anderer Stelle durch eine Gegenüberstellung ver-

¹⁴⁹ Vgl. Aristot. *probl.* X 66 (898b12–19); Manil. IV 722–726. Über die Äthiopier s. v. a. Strab. I 2,24; Beekes, „Aithiopes“, 12. Zu den griechischen Berichten über Äthiopien s. auch Manzo, *Culture*, 5–10, 26–27.

¹⁵⁰ So z. B. LSJ, 37 s. v. Ἀθίωψ; Snowden, „Greeks“, 103.

¹⁵¹ Beekes, „Aithiopes“, 12–27. Vgl. auch die Etymologien anderer Völkernamen, z. B. der sagenhaften Abier (Strab. VII 3,3 = *FGrH* 87 F.104 mit Scharrer, „Frauen“, 140–141; *Sch. Hom. II.* XIII 6; *FGrH* 90, F.104; Eust. XIII 6). Zu verschiedenen antiken Etymologien des Namens der Amazonen s. Tichit, „Amazones“, 229–237; Weiler, „Materialien“, 132; Wenskus, „Geschlechterrollen“, 177. Zu den Berbern s. Gsell, *Histoire* I, 335–336; *ibid.* V, 112–115. Zu verschiedenen afrikanischen Ortsnamen und ihren griechischen Entsprechungen bes. bei Ptolemaios s. Lacroix, *Africa*.

¹⁵² Strab. VII 4,6.

¹⁵³ Plin. *nat.* IV 85; Mela II 5.

¹⁵⁴ Mela II 11: *vagi Nomades pecorum pabula sequuntur, atque ut illa {pecorum} durant ita diu stata{m} sede{m} agunt. colunt Georgi exercentque agros.*

¹⁵⁵ Zur Gegenüberstellung von Nomaden und Ackerbauern s. Briant, *Etat*, 12–15. Vgl. Troussset, „Image“, 101–102.

bunden: Im Kontext seiner Beschreibung Libyens schreibt Strabon, Massinissa habe die Nomaden bzw. Numider zu Bürgern und Ackerbauern gemacht.¹⁵⁶ Während an dieser Stelle Νομόδες sowohl als Ethnonym als auch zur Charakterisierung einer Lebensweise gebraucht wird, hat das Wort γεωργοί (*geōrgoi* = Ackerbauern) hier ausschließlich seine wörtliche Bedeutung. Den antiken Etymologien der Ethnonyme Γεωργοί / *Georgi* und Νομόδες / *Numidae* liegt also offensichtlich eine ähnliche Struktur zugrunde: Ein vermutlich vorgefundener Völker- oder Stammesname wird anhand beobachteter bzw. zugeschriebener Charakteristika ähnlicher Phonologie hergeleitet.

Kein argumentatives Gewicht hat der Gesichtspunkt, dass die Numider in griechisch-römischer Zeit zumindest zu einem beträchtlichen Teil keine Nomaden waren, sondern von Ackerbau und in festen Siedlungen lebten: Dieser Umstand ist bereits antiken Autoren aufgefallen, und entsprechend verweisen sie mit ihren Erklärungen des Ethnonyms auf eine nomadische numidische Vorgeschichte.¹⁵⁷

Ungeklärt wird vorerst die Frage bleiben müssen, ob der lateinische Begriff direkt von dem griechischen abhängig ist oder ob beide Begriffe mehr oder weniger unabhängig voneinander von einem gemeinsamen afrikanischen Vorbild abgeleitet sein könnten. Ebenfalls hier nicht zu klären ist die Frage eventueller direkter oder indirekter Vorbilder in antiken Sprachen. Camps zieht den punischen Begriff *ngry* in Betracht, dem das libysche *nbibh* entspreche; beide Begriffe seien jedoch Bezeichnungen bestimmter Clans oder Stämme und damit spezifischer als das griechische oder lateinische Ethnonym.¹⁵⁸ Unter großen Vorbehalten hier in Betracht gezogen sei auch eine mögliche Verwandtschaft zu dem mittelägyptischen Wort *nmjw-š* (= „Sandwanderer“). Forschungen zu Verwendung und Etymologie der genannten und möglicherweise anderer Worte mögen in dieser Frage Klarheit schaffen.

Zur Bedeutung und Verwendung des Wortes νομόδες bzw. *nomades* lässt sich abschließend folgendes festhalten. Im Hinblick auf die Etymologie des Begriffes besteht eine offensichtliche Diskrepanz zwischen den Ansichten antiker Autoren und Vertretern der modernen Linguistik. Während bislang die Herkunft des Wortes nicht als letztendlich geklärt angesehen kann, sind die antiken Erklärungen weitgehend homogen. Im Griechischen und später im Lateinischen wird das Wort, so auf menschliche Verhältnisse angewandt, in sämtlichen überlieferten Texten beinahe ausschließlich in einem ethnographi-

¹⁵⁶ Strab. XVII 3,15.

¹⁵⁷ Dies wird besonders deutlich bei Strab. II 5,33. Vgl. Troussel, „Image“, 98; *DNP* 8, 1056 s. v. *Numidae*, *Numidia*.

¹⁵⁸ Camps, *Berbères*, 90–91.

schen Sinn und im Hinblick auf ethnische Gruppen verwendet. Die wenigen Ausnahmen finden sich nur in Kontexten metaphorischen Gebrauchs. Ferner lässt sich zur antiken Verwendung und Definition feststellen, dass die meisten Autoren das Wort in seiner eigentlichen Bedeutung aufzufassen scheinen, d. h. als Weidewirtschaft und damit verbundene Mobilität bezeichnend.

Σκηνίται / *scenitae*

Eine wesentlich kürzere Behandlung als das Wort νομάδες bzw. *nomades* mag an dieser Stelle der Begriff σκηνίται (*skēnítai* = „Zeltbewohner“) bzw. sein lateinisches Pendant *scenitae* erfahren, dies nicht zuletzt aufgrund einer wesentlich geringeren Anzahl an Nachweisen in den überlieferten Texten.

Das Wort in der hier genannten Bedeutung ist erst vergleichsweise spät überliefert. Die zeitlich frühesten Hinweise finden sich bei Diodor¹⁵⁹ und wenig später bei Strabon.¹⁶⁰ Letztendlich kann nicht sicher geklärt werden, inwieweit Strabon an den zitierten Stellen frühere Autoren, etwa Eratosthenes, Poseidonios, Ephoros oder Theophanes paraphrasiert.¹⁶¹ Als das Fremdwort *scenitae* im Lateinischen ist der Begriff erstmals bei Plinius nachgewiesen.¹⁶²

Das Wort σκηνίτης (*skēnítēs*) ist von dem Wort σκηνή (*skēnē*) abgeleitet, das ursprünglich offenbar ein mit Stützen aufgespanntes Tuch bezeichnete, also in der Bedeutung von „Zelt“, „Lager“ und „Marktbude“ verwendet werden konnte.¹⁶³ Entsprechend begegnet σκηνίτης in der Bedeutung von „Marktbudenbesitzer“ oder „Krämer“ schon früh, so z. B. in Inschriften¹⁶⁴ und in eher verächtlicher Weise bei Isokrates (ca. 436–338 v. Chr.).¹⁶⁵ Die sicherlich bedeutendste und nachhaltigste Verwendung erfährt das Wort bekanntermaßen als Bezeichnung des Bühnengebäudes antiker Theater.¹⁶⁶

¹⁵⁹ Diod. III 10,3. Bei Diodor findet sich ferner bereits eine adjektivische Verwendung des Wortes: II 40,6. 54,1.

¹⁶⁰ Strab. I 2,32. II 5,32; VI 4,2; XI; 10,1; XVI 1,8.

¹⁶¹ Zu den Quellen Strabons s. Engels 1999, *Oikumenegeographie*, 47 mit Fußn. 10; van der Vliet, *Strabo*, 119–145.

¹⁶² Plin. *nat.* V 65. 87. VI 125. 143. 145. 151.

¹⁶³ Zu den verschiedenen Bedeutungen von σκηνή vgl. Etym. m. s. v. Σκηνή; *RE* III A 1, 470–481 s. v. Skene (Frickenhau); *LSJ* 1608 s. v. σκηνή. Vgl. *DNP* 11, 611, s. v. *Skene* (Isler). Σκηνή konnte u. a. ein Zelt auf einem Wagen bezeichnen, so bei Xen. *Kyr.* VI 4,11 im Hinblick auf einen persischen Reisewagen.

¹⁶⁴ Z. B. *IG* II² 1672,15. 1672,171. VII 2712,72.

¹⁶⁵ Isokr. *or.* XVII 33 mit *Suda* 570 s. v. Σκηνίτης. Zu Iskrates s. Speake, *Encyclopedia*, 827–828 s. v. *Isocrates* (Dillery).

¹⁶⁶ Dazu s. kurz *DNP* 11, 611 s. v. *Skene* (Isler).

Wie nun lassen sich Skeniten beschreiben? Sich der Herkunft des lateinischen Begriffes offenbar bewusst seiend schreibt Plinius über nordarabisch-südsyrische Skeniten:

„Hinter den Nomaden und den Bedrängern der Chaldaier wohnen zum Abschluss die Skeniten, ... ihrerseits ebenfalls umherstreifend, aber so nach ihren Zelten benannt, die sie aus Ziegenhaardecken aufstellen, wo es ihnen beliebt.“ (Übers. Brodersen)¹⁶⁷ (Zitat 13)

Eine Weidewirtschaft erwähnt Diodor: Nomaden und Skeniten als Synonyme gebrauchend, schreibt er, im Gebiet südlich des „Glücklichen Arabiens“

„siedelt eine Menge nomadischer und ein Leben in Zelten führender Araber. Diese weiden große Herden an Vieh und übernachten in unermesslichen Ebenen.“¹⁶⁸ (Zitat 14)

Weitere Passagen bringen Nomaden und Skeniten miteinander in Verbindung. An einer anderen Stelle bei Plinius heißt es z. B., unterhalb des Zusammenflusses von Euphrat und Tigris lebten die „Skeniter-Nomaden“ (*Nomades Scenitae*).¹⁶⁹ Ferner schreibt Strabon, jenseits des Bosphorus liege das Gebiet der Skeniten und Nomaden (Σκηνιτῶν καὶ Νομάδων / *Skenitōn kai Nomádōn*).¹⁷⁰ Diodor erwähnt schließlich Nomaden und Skeniten (νομάδες καὶ Σκηνίται) am Westufer des Nils.¹⁷¹ Es scheint sich mithin bei den Skeniten nach antiker Auffassung um eine Sonderform der Nomaden zu handeln. Während die Skythen mit ihren Wagen umherzogen (Zitate 1. 2. 4), lebten die Skeniten in Zelten. Wie die soeben zitierten Stellen implizieren, sahen die antiken Autoren keinen wesentlichen Unterschied zwischen Nomaden und Skeniten.

Zumindest hier in Betracht gezogen sei die Frage, inwieweit mit dem Begriff σκηνίται / *scenitae* ähnlich wie im Falle der Begriffe Γεωργοί / *Georgi* und Νομάδες / *Numidae* ein möglicherweise vorgefundener Stammesname anhand phonetischer Ähnlichkeiten als das griechische bzw. lateinische Wort gedeutet worden sein könnte. So erwähnt beispielsweise Stephan von Byzanz die

¹⁶⁷ Plin. *nat.* VI 145: *Nomades infestatoresque Chaldaeorum Scenitae ... cludunt, et ipsi vagi sed a tabernaculis cognominati, quae ciliciis metantur ubi libuit.*

¹⁶⁸ Diod. II 54,1: ... νέμεται πλῆθος Ἀράβων νομάδων καὶ σκηνίτην βίον ἡρημένων. οὗτοι δὲ θρεμματοτροφοῦντες ἀγέλας μεγάλας βοσκημάτων ἐναυλίζονται πεδίοις ἀμετρήτοις.

¹⁶⁹ Plin. *nat.* VI 145.

¹⁷⁰ Strab. VI 4,2.

¹⁷¹ Diod. III 10,1.

πολιται Σκηνίται aus der persischen Stadt Σκηναί.¹⁷² Wenn auch damit sicher nicht die skenitischen Nomaden gemeint sind, so bestätigt diese Stelle doch, dass auch dem fraglichen Begriff ein Stammesname zugrunde liegen könnte. Ein Hinweis auf einen Stammesnamen könnte allerdings die Erwähnung von mesenischen Arabern (Ἀραβῶν τῶν Μεσηνῶν) und skenitischen Arabern (Ἀραβῶν τῶν Σκηνιτῶν) bei Strabon enthalten.¹⁷³ Analog zum Ethnonym Μεσηνῶν könnte auch Σκηνιτῶν als ein solches verstanden werden, dies jedoch nicht zwangsläufig. Wenn auch insgesamt ein solcher Ursprung des Begriffes sich als wenig wahrscheinlich darstellt, mögen weitere Forschungen in dieser Frage Klarheit bringen.¹⁷⁴

Moritz schließlich meint, mit dem Begriff *Skeniten* seien ausschließlich arabische Nomaden bezeichnet worden, die im Wesentlichen in Syrien und Mesopotamien siedelten.¹⁷⁵ Mag dies für Plinius zutreffen, so bezeichnet Strabon neben arabischen Stämmen auch Bergvölker in der Ariane und der Margiane als *Skeniten*,¹⁷⁶ und an einer anderen Stelle lokalisiert er Skeniten jenseits des Bosporus.¹⁷⁷ Diodor erwähnt Skeniten in Indien.¹⁷⁸ Im Hinblick auf afrikanische Völkerschaften schließlich erwähnt Ptolemaios Skeniten in Meroe.¹⁷⁹ Daraus ergibt sich eine wesentlich weitere Verbreitung von Skeniten als von Moritz angenommen.

Schluss: Die nomadische Lebensweise und ihre Formen

Anhand der zitierten Beispiele hat sich gezeigt, dass die antike Begrifflichkeit von Nomaden weitgehend homogen war und sich in den Grundzügen nicht wesentlich von modernen, sicherlich differenzierter gefassten, Ansichten und Theorien unterscheidet.¹⁸⁰ Uneinig scheinen sich die zitierten Autoren im Hinblick auf eine Charakterisierung der Mobilität zu sein. Ein Teil der Autoren

¹⁷² Steph. Byz. s. v. Σκηναί.

¹⁷³ Strab. XVI 1,8.

¹⁷⁴ Ähnlich wie Strabon nennt auch Ptolemaios die Skeniten in seiner Beschreibung Meroes unter anderen, mit Ethnonymen betitelten Völkern (Ptol. *Geographia* VI 7,35). Zu dem tamaschekischen Wort *sik*, *suk* oder *sagh* (= Lager) vgl. Lacroix, *Africa*, 39.

¹⁷⁵ *RE* III A I, 513–514 s. v. *Skenitai* (Moritz).

¹⁷⁶ Zu letzterem: Strab. XI 10,1. Inwieweit sich Strab. VI 4,2 nur auf arabische Skeniten oder auch auf Völkerschaften in anderen Gebieten Vorderasiens bezieht, bleibt unklar.

¹⁷⁷ Strab. VI 4,2.

¹⁷⁸ Diod. II 40,6.

¹⁷⁹ Ptol., *Geographia* IV 7,35.

¹⁸⁰ Gegen eine Abwertung der antiken Zeugnisse über Nomaden s. Stark, „Nomaden“, 364. Anders z. B. Troussel, „Image“, 101–104.

scheint eine Beliebigkeit nomadischen Umherziehens zu postulieren. So wertet Solinus (Zitat 6) die nomadischen Wanderungen als ein Irren, Porphyrio (Zitat 9) hält Nomaden für flüchtig, und sogar Plinius (Zitat 13) scheint den Skeniten eine Beliebigkeit bei der Wahl ihres temporären Wohnortes zu unterstellen. Andere Autoren hingegen erkennen in den nomadischen Wanderungen ganz offenbar erste Gesetzmäßigkeiten. Bereits der Autor der pseudo-hippokratischen Schrift über die Lüfte (Zitat 1) stellt einen Wechsel zwischen Sommer- und Winterweiden fest, desgleichen Plutarch (Zitat 11). Diese Feststellung reicht über die Aussage, Nomaden würden ihrem Vieh folgen, hinaus.

Jenseits solcher Differenzen unter den antiken Autoren lassen sich drei Formen nomadischer Lebensweise feststellen, die sich bemerkenswerterweise nicht aufgrund des gehaltenen Viehs unterscheiden, sondern als Differenzierungskriterium die Art der Behausung haben. Während die Skythen als in Wagen wohnend beschrieben werden (Zitate 1 und 2),¹⁸¹ desgleichen Plinius auch die Numider als ihre Behausungen in Wagen mit sich führend angibt (Zitat 4), ist mit den Skeniten und ihren Zelten ein weiterer Typus an Behausung genannt. Damit können also bereits ein Wagen- und ein Zeltnomadismus voneinander geschieden werden. Eine dritte Form, einen Höhlennomadismus impliziert der Name der an der Westküste des Roten Meeres siedelnden Troglodyten bzw. Trogodyten, deren Name über das Wort *τρογλοδυτέω* (*trōglodytéō* = in Höhlen siedeln) erklärt wird.¹⁸² Bemerkenswerterweise erwähnt Strabon auch Troglodyten im Kaukasus, und hier erklärt er explizit deren Namen damit, dass sie bei Kälte in Höhlen wohnten.¹⁸³ Freilich bleibt auch in diesem Fall offen, ob hier ein möglicherweise bereits vorgefundener Völkernamenachträglich durch eine Etymologie erklärt wird. Da die Troglodyten jedoch explizit als Nomaden bezeichnet werden,¹⁸⁴ kann hier zumindest als dritte Form ein Höhlennomadismus angenommen werden.

In seinen Grundzügen unterscheidet sich dieser Nomadismus nicht von den anderen Typen. Den Abschluss des vorliegenden Textes bildet Diodors Darstellung der Lebensweise der nomadischen Troglodyten, zugleich die umfassendste Beschreibung nomadischen Lebens unter den hier vorgestellten Texten:

¹⁸¹ Zu den in Wagen wohnenden Skythen s. auch Sall. *hist.* III 76.

¹⁸² Als ein aithiopisches Volk werden die Troglodyten erwähnt bei Hdt. IV 183,4. Vgl. Sen. *nat.* IV 2,18. Zur Bezeichnung der Troglodyten an Stelle des dem Volk zugeschriebenen homerischen Namens *Erembier* s. Strab. I 1,3. 2,34. XVI 4,27. Zu den Troglodyten vgl. die Bemerkungen bei Manzo, *Culture*, 15–16, 21–25, 30–32. Zur Veränderung der Wurzel zu *-tugur* s. Lacroix, *Africa*, 224. Vgl. *ibid.*, 284–285 zu Höhlenbewohnern in Afrika.

¹⁸³ Strab. XI 5,7.

¹⁸⁴ Diod. III 32,1 (Zitat 15). III 40,1; Strab. XVI 4,17.

„Die Trogodyten nun werden von den Griechen ‚Nomaden‘ genannt. Mit ihren Herden führen sie ein nomadisches Leben ... Zur Zeit der etskischen Winde mit ihren heftigen Regen ernähren sie sich von Blut und Milch ... Wenn danach die Weide aufgrund der außergewöhnlichen Hitze ausgedörrt ist, flüchten sie in Sumpfbgebiete und kämpfen miteinander um die Weide der Region. Sie verbrauchen die älteren und kränklichen Tiere der Herden und ernähren sich von ihnen die ganze Zeit. ... Ihren Herden und ihrem Vieh folgend wandern sie von einem Gebiet zum anderen und vermeiden dabei das Verweilen an denselben Orten.“¹⁸⁵ (Zitat 15)

Abkürzungen

ALLG = *Archiv für lateinische Lexikographie und Grammatik*

DNP = H. Cancik / H. Schneider (Hrsg.): *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*. I–XV. Stuttgart, Weimar 1996ff.

FGrH = F. Jacoby: *Die Fragmente der griechischen Historiker*. Berlin 1923ff.

FHG = C. Müller: *Fragmenta Historicorum Graecorum*. I–V. Paris 1849–1884.

GGMI = C. Müller: *Geographi Graeci Minores*. Bd. I. Paris 1882.

IG = *Inscriptiones Graecae*

*KBL*³ = L. Koehler / W. Baumgartner: *Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament*. Neu bearb. v. J. J. Stamm [u. a.]. Leiden ³1967–1995.

*LdA*³ = J. Irmscher (Hrsg.): *Lexikon der Antike*. Leipzig ³1978.

LSJ = H. G. Liddell / R. Scott / H. S. Jones: *A Greek-English Lexicon*. Oxford ⁹1996.

*OCD*³ = S. Hornblower / A. Spawforth (Hrsg.): *The Oxford Classical Dictionary*. Oxford ³1996.

¹⁸⁵ Diod. III 32,1–3: Οἱ τοίνυν Τραγοδύται προσαγορεύονται μὲν ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων Νομάδες, βίον δ' ἔχοντες ἀπὸ θρεμμάτων νομαδικὸν ... κατὰ δὲ τὸν τῶν ἐτησίων καιρὸν γινομένων παρ' αὐτοῖς ὄμβρων μεγάλων, ἀφ' αἵματος καὶ γάλακτος διατρέφονται ... μετὰ δὲ ταῦτα διὰ τὴν τῶν καυμάτων ὑπερβολὴν τῆς νομῆς ξηρανομένης καταφεύγουσιν εἰς τοὺς ἐλάδεις τόπους, καὶ περὶ τῆς τῆς χώρας νομῆς πρὸς ἀλλήλους διαμάχονται.. τῶν δὲ βοσκημάτων τὰ πρεσβύτερα καὶ νοσεῖν ἀρχόμενα καταναλίσκοντες ἀπὸ τούτων τὸν ἅπαντα χρόνον διατρέφονται. ... ταῖς δὲ ἀγέλαις τῶν θρεμμάτων ἐπακολουθοῦντες ἄλλην ἐξ ἄλλης χώραν ἐπιπορεύονται, φεύγοντες τὸ τοῖς αὐτοῖς τόποις ἐνδιατρίβειν. Vgl. Strab. XVI 4,17.

- OLD* = P. G. W. Clarke (Hrsg.): *Oxford Latin Dictionary*. Oxford 1982 [Ndr. 1992].
- PEG I* = A. Bernabé (Hrsg.): *Poetae Epici Graeci. Testimonia et Fragmenta*. Band 1. Stuttgart, Leipzig ²1996.
- RE* = G. Wissowa [u. a.] (Hrsg.): *Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*. Stuttgart 1893–1980.
- ThWAT* = G. J. Botterweck [u. a.] (Hrsg.): *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*. I–X. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1973–2000.

Explizit zitierte Editionen und Übersetzungen

- Aristoteles: *Politik. Schriften zur Staatstheorie*. Übers. F. F. Schwarz. Stuttgart 1989 [Ndr. 1993].
- Euripides: *Fragmente. Der Zyklop. Rhesos*. Hrsg. u. übers. G. A. Seeck. München 1981.
- Galen: *Claudii Galeni Opera omnia*. I–XX. Hrsg. K. G. Kühn. Leipzig 1821–1833.
- Pindar: *Siegesgesänge und Fragmente*. Hrsg. u. übers. O. Werner. München o. J.
- Plinius *nat.* V: s. Winkler / König, Plinius, *Naturkunde*.
- Plinius *nat.* VI: C. Plinius Secundus, *Naturkunde, Buch VI. Geographie: Asien*. Hrsg. u. übers. K. Brodersen. Zürich 1996.
- Pomponius Mela: *Kreuzfahrt durch die Alte Welt*. Zweisprachige Ausgabe von K. Brodersen. Darmstadt 1994.
- Sallust: *Werke*. Hrsg. u. übers. W. Schöne u. W. Eisenhut. München 1950.
- Sophocles: *Fragments*. Edited and translated by H. Lloyd-Jones. Cambridge (Mass.), London 1996.

Sekundärliteratur

- Andreev, J. V.: „Die homerische Gesellschaft“, in: *Klio* 70 (1988), 5–85.
- Asheri, D. (Hrsg., Übers., Komm.): Erodoto, *Le Storie. Libro I: La Lidia e la Persia*. O. O. ²1989.

- Audring, G.: „Zur sozialen Stellung der Hirten in archaischer Zeit. Thesen“, in: Kreißig, H. / Kühnert, F. (Hrsg.): *Antike Abhängigkeitsformen in den griechischen Gebieten ohne Polisstruktur und den römischen Provinzen. Actes du colloque sur l’esclavage Iéna, 29 septembre–2 octobre 1981*. (Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike 25) Berlin 1985, 12–19.
- *Id.*: *Zur Struktur des Territoriums griechischer Poleis in archaischer Zeit (nach den schriftlichen Quellen)*. (Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike 29) Berlin 1989.
- Austin, M. M. / Vidal-Naquet, P.: *Gesellschaft und Wirtschaft im alten Griechenland*. [Paris ²1973] München 1984.
- Autorengruppe der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg: *Die Arbeitswelt der Antike*. Leipzig 1983.
- Beekes, R. S. P.: „Aithiopes“, in: *Glotta* 73 (1995/96), 12–34.
- Benveniste, E.: „Trois étymologies latines“, in: *Bulletin de la Société Linguistique de Paris* 32 (1931), 68–85.
- Bichler, R.: „Herodots Frauenbild und seine Vorstellung über die Sexuelsitten der Völker“, in: Rollinger / Ulf, *Geschlechterrollen*, 13–56.
- Bickerman, E. J.: „Origines Gentium“, in: *Classical Philology* 47 (1952), 65–81.
- Bouchenaki, M.: „Contribution à la connaissance de la Numidie avant la conquête romaine“, in: Horn / Rüger, *Numider*, 75–87.
- Brandenstein, W.: Rezension von Laroche, *Histoire*, in: *Anzeiger für die Altertumswissenschaft* 7 (1954), 110–111.
- Briant, P.: *Etat et pasteurs au Moyen-Orient ancien*. Cambridge, Paris 1982.
- *Id.*: *Histoire de l’empire perse. De Cyrus à Alexandre*. Paris 1996.
- *Id.*: *Bulletin d’histoire achéménide II*. (Persika 1) Paris 2001.
- Camps, G.: „Les Numides et la civilisation punique“, in: *Antiquités africaines* 14 (1979), 43–53.
- *Id.*: *Berbères. Aux marges de l’Histoire*. Toulouse 1980.
- Casson, L. (Ed., Übers., Komm.): *Periplus Maris Erythraei*. Princeton 1989.
- Chadwick, J.: *Lexicographica Graeca. Contributions to the Lexicography of Ancient Greek*. Oxford 1996.
- Chantraine, P.: *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Paris ²1984.
- Corcella, A. / Medaglia, S. M. / Frascchetti, A. (Hrsg., Übers., Komm.): Erodoto, *Le Storie. Libro IV: La Scizia e la Libia*. O. O. 1993.

- Engels, J.: *Augusteische Oikumenegeographie und Universalhistorie im Werk Strabons von Amaseia*. (Geographica Historica 12) Stuttgart 1999.
- Finley, M. I.: *Die Welt des Odysseus*. [New York ²1978] Frankfurt, New York 1992.
- Frisk, H.: *Griechisches etymologisches Wörterbuch*. I–III. Heidelberg 1957–1972.
- Gentili, B. [u. a.] (Hrsg., Übers., Komm.): Pindaro, *Le Pitiche*. Rocca San Casciano ²1998.
- Grünert, H. / König, W.: „Die Nomadenviehzucht als wirtschaftlich kultureller Typ. Bericht vom 3. EAZ-Kolloquium, Leipzig 1973“, in: *Ethnologisch-Archäologische Zeitschrift* 15 (1974), 453–468.
- Gschntzer, F.: *Griechische Sozialgeschichte. Von der mykenischen bis zum Ausgang der klassischen Zeit*. (Wissenschaftliche Paperbacks 16) Wiesbaden 1981.
- *Id.*: „Zur homerischen Staats- und Gesellschaftsordnung: Grundcharakter und geschichtliche Stellung“, in: Latacz, *Homer-Forschung*, 182–204.
- *Id.*: „Homer“, in: Brodersen, K. (Hrsg.), *Große Gestalten der griechischen Antike. 58 historische Portraits von Homer bis Kleopatra*. München 1999, 12–21.
- Gsell, S.: *Histoire Ancienne de L’Afrique du Nord*. I–VIII. Paris ¹⁻⁴1920–29.
- Herbermann, C.-P.: „Antike Etymologie“, in: Schmitter, P. (Hrsg.), *Sprachtheorien der abendländischen Antike*. (Geschichte der Sprachtheorie 2) Tübingen 1991, 353–376.
- Herzog, R.: „Zur Geschichte des Wortes Nomade in der Neuzeit“, in: Snoy, P. (Hrsg.), *Ethnologie und Geschichte. Festschrift für Karl Jettmar*. (Beiträge zur Südasienforschung 86) Wiesbaden 1983, 262–271.
- Hirt, H.: *Indogermanische Grammatik Teil I. Einleitung I. Etymologie II. Konsonantismus*. (Indogermanische Bibliothek I 13,1) Heidelberg 1927.
- Horn, H. G. / Rüger, C. B. (Hrsg.): *Die Numider. Reiter und Könige nördlich der Sahara*. (Kunst und Altertum am Rhein 96) Bonn 1979.
- Johansson, K. F.: „Sanskritische Etymologien“, in: *Indogermanische Forschungen* 2 (893), 1–64.
- Khazanov, A. M.: *Nomads and the Outside World*. Madison, London ²1994.
- Koestermann, E.: *C. Sallustius Crispus, Bellum Iugurthinum*. Heidelberg 1971.
- Kuhr, A.: *The Ancient Near East c. 3000–330 BC*. London, New York 1995.
- Kuiper, F. B. J.: Rezension von Laroche, *Histoire*, in: *Museum* 58 (1953), 4–6.

- Lacroix, W. F. G.: *Africa in Antiquity. A linguistic and toponymic analysis of Ptolemy's map of Africa, together with a discussion of Ophir, Punt and Hanno's voyage*. (Nijmegen Studies in Development and Cultural Change 28) Saarbrücken 1998.
- Lancaster, W. / Lancaster, F.: „Who are these Nomads? What do they do? Continuous Change or Changing Continuities?“ in: Ginat, J. / Khazanov, A. M. (Hrsg.), *Changing Nomads in a Changing World*. Brighton, Portland 1998, 24–37.
- Laroche, E.: *Histoire de la racine nem- en grec ancien (νέμω, νέμεσις, νόμος, νομίζω)*. (Etudes et Commentaires 6) Paris 1949.
- Latacz, J. (Hrsg.): *Zweihundert Jahre Homer-Forschung. Rückblick und Ausblick*. (Colloquium Rauricum 2) Stuttgart 1991.
- *Id.*: *Troia und Homer. Der Weg zur Lösung eines alten Rätsels*. München, Berlin 2001.
- Leder, S.: „Nomaden und nomadische Lebensformen in arabischer Begrifflichkeit – Eine Annäherung“, in: *Orientwissenschaftliche Hefte* 3/2002 (= *Mitteilungen des SFB „Differenz und Integration“ 1: Nomadismus aus der Perspektive der Begrifflichkeit*), 11–40.
- Lloyd, A. B.: *Herodotus. Book II. Commentary*. I–II. (Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain 43) Leiden 1976, ²1993.
- Luisi, A.: „Νομάδες e Numidae. Caratterizzazione etnica di un popolo“, in: *Contributi dell'Istituto di Storia antica dell'Università del Sacro Cuore* 6 (1979), 57–64.
- Manzo, A.: *Culture ed ambiente. L'Africa nord-orientale nei dati archeologici e nella letteratura geografica ellenistica*. (Annali Suppl. 87) Neapel 1996.
- Mayer, M.: „La circulación del *marmor Numidicum* en *Hispania*“, in: *L'Africa Romana* 11 (1996), 837–848.
- Müller, K. E.: *Geschichte der antiken Ethnographie und ethnologischen Theoriebildung. Von den Anfängen bis auf die byzantinischen Historiographen*. I–II. (Studien zur Kulturkunde 29 und 52) Wiesbaden 1972 und 1980.
- Murray, O.: „The Idea of the Shepherd King from Cyrus to Carlemagne“, in: Godman, P. / Murray, O. (Hrsg.): *Latin Poetry and the Classical Tradition. Essays in Medieval and Renaissance Literature*. Oxford 1990, 1–14.
- *Id.*: *Das frühe Griechenland*. [Atlantic Highlands 1980] München ⁴1991.
- Myres, J. L.: „Nomadism“, in: *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 71 (1941), 19–42.

- Nachtigall, H.: *Völkerkunde – von Herodot bis Che Guevara. Naturvölker werden Entwicklungsvölker*. Stuttgart 1972.
- Pisani, V.: Rezension von Laroche, *Histoire*, in: *Paideia* 7 (1952), 50–51.
- Pohlenz, M.: „Nomos“, in: *Philologus* 97 (1948), 135–142.
- Rathiens, C.: „Geographische Grundlagen und Verbreitung des Nomadismus“, in: *Nomadismus als Entwicklungsproblem. Bochumer Symposion 14./15. Juli 1967*. (Bochumer Schriften zur Entwicklungsforschung und Entwicklungspolitik 5) Bielefeld 1969, 19–28.
- Rollinger, R. / Ulf, C. (Hrsg.): *Geschlechterrollen und Frauenbild in der Perspektive antiker Autoren*. Innsbruck, Wien, München 2000.
- Rössler, O.: „Die Numider. Herkunft – Schrift – Sprache“, in: Horn / Rieger, *Numider*, 89–97.
- Salzmann, P. C.: „Political Organization Among Nomadic Peoples“, in: *Proceedings of the American Philosophical Society* 111 (1967), 115–131.
- Scharrer, U.: „Nomaden und Seßhafte in Tadmor im 2. Jahrtausend v. Chr.“, in: Schuol [u. a.]: *Grenzüberschreitungen*, 279–330.
- *Id.*: „Frauen und Geschlechterrollen in der Sicht der hellenistischen Stoa“, in: Rollinger, R. / Ulf, C. (Hrsg.): *Geschlechter – Frauen – Fremde Ethnien in antiker Ethnographie, Theorie und Realität*. Innsbruck, Wien, München, 119–172 [im Druck].
- *Id.*: „Greek and Latin Writers on Near Eastern Nomadism“, in: *Nomades et Sédentaires dans le Proche-Orient Ancien. XLVIe Rencontre Assyriologique Internationale, Paris, 10–13 juillet 2000*. Paris [im Druck].
- Scheer, T. S.: *Mythische Vorväter. Zur Bedeutung griechischer Heroenmythen im Selbstverständnis kleinasiatischer Städte*. (Münchener Arbeiten zur Alten Geschichte 7) München 1993.
- Schmal, S.: *Sallust*. Hildesheim 2001.
- Schmitt, C.: „Der neue Nomos der Erde“ [1955], in: *Id.*, *Staat*, 518–522.
- *Id.*: „Nomos – Nahme – Name“ [1959], in: *Id.*, *Staat*, 573–591.
- *Id.*: „Nehmen / Teilen / Weiden. Ein Versuch, die Grundlagen jeder Sozial- und Wirtschaftsordnung vom Nomos her richtig zu stellen“ [1953], in: Forsthoff, E. (Hrsg.), *Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit. Aufsätze und Essays*. Darmstadt 1968, 95–113.
- *Id.*: *Staat, Großraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916–1969*. Hg. v. Maschke, G. Berlin 1995.

- *Id.*: *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*. Berlin ⁴1997.
- Scholz, F.: *Nomadismus. Bibliographie*. Berlin 1992.
- Schuol, M. / Hartmann, U. / Luther, A. (Hrsg.): *Grenzüberschreitungen. Formen des Kontakts zwischen Orient und Okzident im Altertum*. (Oriens et Occidens 3) Stuttgart 2002.
- Snowden, F. M.: „Greeks and Ethiopians“, in: Coleman, J. E. / Walz, C. A. (Hrsg.), *Greeks and Barbarians. Essays on the Interactions between Greeks and Non-Greeks in Antiquity and the Consequences for Eurocentrism*. (Occasional Publications of the Department of Near Eastern Studies and the Program of Jewish Studies, Cornell University 4) Bethesda 1997, 105–126.
- Speake, G. (Hrsg.): *Encyclopedia of Greece and the Hellenic Tradition*. London, Chicago 2000.
- Stark, S.: „Nomaden und Seßhafte in Mittel- und Zentralasien: Nomadische Adaptionstrategien am Fallbeispiel der Alttürken“, in: Schuol [u. a.], *Grenzüberschreitungen*, 363–404.
- Storm, E.: *Massinissa. Numidien im Aufbruch*. (Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität Frankfurt am Main 16) Stuttgart 2001.
- Streck, B.: „Systematisierungsansätze aus dem Bereich der ethnologischen Forschung“, in: *Orientalwissenschaftliche Hefte* 3/2002 (= *Mitteilungen des SFB „Differenz und Integration“* 1: *Nomadismus aus der Perspektive der Begrifflichkeit*), 1–9.
- Struck, E.: *Bedeutungslehre. Grundzüge einer griechischen Semasiologie mit deutschen, französischen und englischen Parallelen*. Stuttgart ²o. J. [1954].
- Tanck, C.: *Archē – Ethnos – Polis. Untersuchungen zur begrifflichen Erfassung des Achämenidenreiches in zeitgenössischen griechischen Quellen*. Frankfurt am Main [u. a.] 1997.
- Tichit, M.: „L'étymologie chez les grammairiens grecs: principes et pratique“, in: *Revue Philologique de Littérature et d'Histoire Anciennes* 65,1 (1991), 135–148.
- *Id.*: „Le nom des Amazones: étymologies, éponymie et mythologie“, in: *Revue Philologique de Littérature et d'Histoire Anciennes* 65,1 (1991), 229–242.
- Timpe, D.: „Ethnologische Begriffsbildung in der Antike“, in: Beck, H. (Hrsg.), *Germanenprobleme in heutiger Sicht*. (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 1) Berlin, New York 1986, 22–40.

- Trier, J.: „Zaun und Mannring“, in: *Beiträge zur Geschichte der Deutschen Sprache und Literatur* 66 (1942), 232–264.
- Trousset, P.: „L’image du nomade saharien dans l’historiographie antique“, in: *Production pastorale et société* 10 (1982), 97–105.
- Ulf, C.: *Die homerische Gesellschaft. Materialien zur analytischen Beschreibung und historischen Lokalisierung.* (Vestigia 43) München 1990.
- Vajda, L.: *Untersuchungen zur Geschichte der Hirtenkulturen.* (Veröffentlichungen des Osteuropa-Institutes München 31) Wiesbaden 1968.
- Van der Vliet, E. C. L.: *Strabo over Landen, Volken en Steden.* (Van Gorcum’s Historische Bibliotheek 94) Assen, Amsterdam 1977.
- Vogelsang, W.: *The Rise and Organisation of the Achaemenid Empire. The Eastern Iranian Evidence.* (Studies in the History of the Ancient Near East 3) Leiden, New York, Köln 1992.
- Weiler, I.: „Materialien zum Verhältnis der Geschlechter im antiken utopischen Schrifttum: Mythographische, ethnographische und poetische Quellen“, in: Rollinger / Ulf, *Geschlechterrollen*, 129–172.
- Weise, O.: „Zur Latinisierung griechischer Wörter“, in: *ALLG* 8 (1893), 339–368.
- Weissbach, F. H.: *Die Keilinschriften der Achämeniden.* (Vorderasiatische Bibliothek 3) Leipzig 1911.
- Welskopf, E. C. (Hrsg.): *Soziale Typenbegriffe im alten Griechenland und ihr Fortleben in den Sprachen der Welt.* I–VII. Berlin 1981–1985.
- Wenskus, O.: „Geschlechterrollen und Verwandtes in der pseudo-hippokratischen Schrift ‚Über die Umwelt‘“, in: Rollinger / Ulf, *Geschlechterrollen*, 173–186.
- West, S.: „Herodotus’ portrait of Hecataeus“, in: *Journal of Hellenic Studies* 111 (1991), 144–160.
- Whatmough, J.: Rezension von Laroche, *Racine*, in: *Classical Philology* 47 (1952), 183–184.
- Wiesehöfer, J.: *Das antike Persien. Von 550 v. Chr. bis 650 n. Chr.* Zürich 1993.
- Winkler, G. / König, R. (Hrsg., Übers., Komm.): Plinius, *Naturkunde Buch V.* München 1993.
- Wölfflin, E.: „Die Etymologieen der lateinischen Grammatiker“, in: *ALLG* 8 (1893), 421–440; 563–585.

Autoren

Dr. Dawn Chatty, Senior Dulverton Fellow and Deputy Director of the Refugee Studies Centre, Queen Elizabeth House, University of Oxford; social anthropologist with long experience in the Middle East as a university teacher (Beirut, Damascus, Muscat), development practitioner, and advocate for indigenous rights; also taught in Santa Barbara, San Diego and Oxford; worked with the regional offices of various international agencies including UNDP, UNICEF, FAO, IFAD, and USAID. Research interests: nomadic pastoralism and conservation, gender and development, health, illness and culture, and coping strategies of children and adolescents in prolonged conflict and forced migration. Recent books: *Development Planning and Social Change in Oman* (1996), *Organizing Women: Women's Formal and Informal Groups in the Middle East* (1997), *Conservation and Mobile Indigenous People: Displacement, Forced Settlement and Sustainable Development* (2002).

Dr. Burkhard Ganzer, Studium der Ethnologie, Philosophie und Islamwissenschaft in Tübingen und Heidelberg. Promotion 1978 in Tübingen mit der Dissertation *Kategorie und Verwandtschaftsterminologie in der Theorie der präskriptiven Allianz*. Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Ethnologie der Freien Universität. 1996/97 Feldforschung bei den Doshman-Ziyari in Südwest-Iran. Interessengebiete: Iran (Nomaden), Verwandtschaft, Ethnizität. Zahlreiche Artikel zu iranischen Nomaden, u. a. in *Anthropos*: „Soziale Ungleichheit in Nomadengesellschaften: Lohnhirten in Iran“ (1987, 82:87–108); „Bemerkungen zu J.-P. Digards ‚loi du plus faible‘ (qânon-e kamzûr)“ (1995, 90:564–566); „Kulturelle Distanz und ‚ethnographic refusal‘: Bemerkungen zur Ethnographie iranischer Nomadengesellschaften“ (2000, 95:65–85); „Generationsspanne, Statusinkonsistenz und Rollenprägnanz in einer iranischen ‚ashayer-Gesellschaft“ (2001, 96:509–525).

Dieter Guldin, M. A., Studium der Ur- und Frühgeschichte, Ethnologie und Geologie in Freiburg. Zahlreiche Grabungsaufenthalte im Jemen, Libanon und Syrien weckten das Interesse an der Archäologie nomadischer Gesellschaften.

Nach Beendigung des Studiums (Magisterarbeit: *Nomadismus in der Archäologie; Das Phänomen Nomadismus im Rahmen einer neuen Betrachtungsweise*) Wechsel zu einer Fachfirma für Archäologie und Geophysik als Abteilungsleiter der beiden genannten Bereiche.

Dr. Wolfgang Holzwarth, Studium der Ethnologie, Iranistik und Politologie in Berlin. Promotion mit der Dissertation *Vom Fürstentum zur afghanischen Provinz: Badakhshan 1880–1935*. Feldforschung in Afghanistan und Pakistan; Archiv- und Handschriftenrecherchen u. a. in Neu Delhi, Duschanbe und Taschkent. Schwerpunkt: Soziale Prozesse in Grenzregionen zwischen Süd- und Mittelasien. *Die Ismailiten in Nordpakistan. Zur Entwicklung einer religiösen Minderheit im Kontext neuer Außenbeziehungen* (1994) und diverse Beiträge zu (Regional-)Geschichte und Geschichtsschreibung seit 1500. Gegenwärtig wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Orientalistik der MLU Halle mit dem Forschungsthema „Nomadische Herrschaft im sesshaften Kontext: Staatenbildung in Mittelasien, 18. Jahrhundert“.

Dr. Virginia Martin, PhD History, University of Southern California 1996. Assistant Professor, Dept. of History, University of Alabama in Huntsville. Research interests: history of Kazakh steppe in 19th century, Russian colonialism and empire-building. Currently serving as Editor-in-Chief of the *Central Eurasian Studies Review*, a publication of the Central Eurasian Studies Society. Major publications: *Law and Custom in the Steppe: The Kazakhs of the Middle Horde and Russian Colonialism in the Nineteenth Century* (2001) and “Barimta: Nomadic Custom, Imperial Crime”, in: D. Brower and E. Lazzarini (eds.): *Russia's Orient. Imperial Borderlands and Peoples, 1750–1917* (1997), 249–70.

Dr. Elena Marushiakova, Institut für Ethnologie, Leipzig / Bulgarische Akademie der Wissenschaften, Sofia, Mitarbeiterin im Teilprojekt A5 (Dienstleistungsnomaden in städtischem und ländlichem Kontext) des SFB „Differenz und Integration“. Siehe die Publikationen mit V. Popov.

Dr. Vesselin Popov, Ethnographisches Institut und Museum, Bulgarische Akademie der Wissenschaften, Sofia. Wichtige Publikationen: *Balgarski narodni igri i predstavlenia. (Izsledvane varhu igrovoto nachalo v tradicionnata narodna kultura)*. [Bulgarian Traditional plays and Performances. A Survey on Playing

Elements in Traditional Folks Culture.] (1993). Mit Marushiakova, E.: *The Gypsies of Bulgaria. Problems of the multicultural museum exhibition* (1995), *Gypsies (Roma) in Bulgaria* (1997); *Gypsies/Roma in Times Past and Present. Photo-Book* (2000); *Gypsies in the Ottoman Empire* (2001).

Ulf Scharrer, M.Litt., Studium der Geschichte, Philosophie und Erziehungswissenschaften in Hamburg (1. Staatsexamen) sowie Alte Geschichte in St. Andrews / Schottland (Magister Litterarum). Dissertationsprojekt zu einem alt-historischen Thema (*Nomaden und Sesshafte im hellenistischen Syrien*) bei Prof. Dr. Andreas Mehl (Halle). Erhielt 2001 den Anton-Wilhelm-Amo-Preis der Universität Halle für herausragende wissenschaftliche Leistungen von Studierenden oder Graduierten. Assoziiertes Mitglied des SFB mit dem Projekt C1 (Nomadismus und Stadtkultur im hellenistischen Syrien und Mesopotamien-Babylonien). Forschungsschwerpunkte: neben dem antiken Nomadismus die Geschichte des Hellenismus, speziell das Seleukidenreich, antike Ethnographie und Anthropologie, politische Philosophie sowie Antikenrezeption. Seit 1999 Mitglied bei *Orient und Okzident*, einem internationalen Arbeitskreis zu Kulturbeziehungen zwischen Orient und Okzident in der Antike.

PD Dr. habil. Stephan Johannes Seidlmayer, Studium der Ägyptologie, Klassischen Archäologie und Alten Geschichte in Würzburg und Heidelberg. 1986 Promotion an der Universität Heidelberg. 1986–1994 wissenschaftlicher Assistent und Hochschulassistent an der Universität Bonn und der Freien Universität Berlin. 1995 Habilitation an der FU Berlin. 1995–1996 Vertretung des Lehrstuhls für Ägyptologie an der Universität Heidelberg. 1995–1998 Heisenberg-Stipendiat der Deutschen Forschungsgemeinschaft. Seit 1998 Leiter der Arbeitsstelle „Altägyptisches Wörterbuch“ an der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften. Ausgrabungstätigkeit und epigraphische Feldarbeit in Elephantine und Dachschr (Ägypten).

PD Dr. habil. Thomas Maria Weber, Studium der Klassischen Archäologie in Mainz, Bonn und Oxford (1974–1982). Zwischen 1984 und 1990 Referent und Direktor deutscher archäologischer Institutionen in Damaskus und Amman. Leitung archäologischer Grabungen in Syrien, Jordanien und dem Jemen. Seit 1990 Lehre an der Universität Mainz, seit 1996 Venia Legendi für das Fach Klassische Archäologie. Nach zeitweiliger Tätigkeit als Chefredakteur einer archäologischen Zeitschrift seit 1997 Teilprojektleiter (B3) im Sonderforschungsbereich 295 „Kulturelle und sprachliche Kontakte“ der Universität

Mainz. Seit 2001 Gastprofessuren an der Sorbonne und Ecole Normale Supérieure in Paris. Forschungsschwerpunkte: Archaisch-griechische, etruskische und römische Kleinkunst, spätantike und byzantinische Realien und Topographie nach antiken Schriftquellen, römische und byzantinische Architektur in Syrien und Nordarabien, Plastik des Orients aus griechisch-römischer Zeit, abbasidische Kleinkunst aus Metall. Publikation mehrerer Monographien und zahlreicher Aufsätze in Fachzeitschriften.



