

Inhalt

Vorwort	V
CHRISTIAN FREVEL Medien der Alltagskultur in der Antike Eine Einführung	1
CHRISTOPH UEHLINGER „Medien“ in der Lebenswelt des antiken Palästina?	31
GUNNAR LEHMANN Media and the Symbolic Texture of Material Culture Critical Theory of Practice in Archaeology	63
STEFAN MÜNGER Medien und Ethnizität Das Beispiel einer tanitischen Stempelsiegel-Gruppe der frühen Eisenzeit	85
ROBERT WENNING „Medien“ in der Bestattungskultur im eisenzeitlichen Juda?	109
HANNAH M. COTTON Language Gaps in Roman Palestine and the Roman Near East	151
ULRICH HÜBNER Tradition und Innovation Die Münzprägungen der Hasmonäer des 2. und 1. Jahrhunderts v. Chr. als Massenmedien	171
WOLFGANG M. THIEL Vom Ornament zum Medium Die kanonischen griechischen Bauordnungen und ihr Beitrag zur Hellenisierung Palästinas im 2. und 1. Jh.v. Chr. ...	189

„Medien“ in der Lebenswelt des antiken Palästina?

von

CHRISTOPH UEHLINGER

Ein Medienbegriff, auf alle Fälle ein anthropologisch orientierter, muß versuchen, einen Sinn für Vermittlungen, Spannungen und kulturell-mediales ‚Aushandeln‘ zu entfalten, in denen die Figuren des Imaginären und die Erscheinungen, die Effekte der sogenannten harten Realitäten, in packenden, aber auch prekären und fragwürdigen Formen zusammenkommen.¹

Die Auseinandersetzung mit den neuen Medien und der „neuen Visualität“ könnte uns dazu verhelfen, die Repräsentation der audiovisuellen Wahrnehmung im Mittelalter und der frühen Neuzeit als einen Zusammenhang des bildhaften Erzählens und erzählender Bilder zu verstehen und die systematische Abgrenzung von Kunst- und Literaturgeschichte als historisches Zwischenspiel, das von den neuen Medien neu relativiert wird.²

1. Einleitung

„Mediengeschichten entstehen immer dann, wenn mediale Brüche unübersehbar werden.“³ Dass dies heute der Fall ist, liegt auf der Hand.

Die Aufgabe, die mir für den ersten Vortrag unseres Kolloquiums gestellt wurde, war eine doppelte: *Erstens* sollte die Verwendung des Begriffs „Medien“ im Rahmen der Palästina-Archäologie – oder, wie ich ausweiten möchte: der levantinischen Archäologie – untersucht und problematisiert werden: die bisherige Verwendung des Begriffs in der Fachliteratur ebenso wie die in den Vorüberlegungen, die der Veranstalter den Tagungsteilnehmern zur Vorbereitung unterbreitet hatte.⁴ Seit wann ist dieser Begriff in die archäologische Literatur eingedrungen? Wie wird er dort gebraucht? Steht seine Verwendung in Zusammenhang mit bestimmten modernen Medientheorien, oder wird der Begriff eher in seiner umgangs-

¹ PFEIFFER, Das Mediale und das Imaginäre, 53 f.

² WENZEL, Ohren und Augen, 130.

³ FASSLER/HALBBACH, Geschichte der Medien, 15.

⁴ Siehe oben S. 1-29.

Sonderdruck aus:

Medien im antiken Palästina

Materielle Kommunikation und Medialität als
Thema der Palästinaarchäologie

Herausgegeben
von

Christian Frevel



Mohr Siebeck

sprachlichen Bedeutung ohne große theoretische Untermauerung gebraucht? *Zweitens* sollte gefragt werden, ob und, wenn ja, in welcher Hinsicht die levantinischen Kulturen des 2. und 1. Jahrtausends v. Chr. Gegenstände und Instrumente kannten, die wir aus heutiger Sicht als „Medien“ bezeichnen könnten; ob und, wenn ja, wie sie mit diesen Instrumenten in einer Weise umgingen, die wir aus heutiger Sicht „medial vermittelte Kommunikation“ nennen würden. Ließe sich Letzteres zeigen, dann wäre es reizvoll, darüber hinaus zu fragen, welches der jeweilige Status unterschiedlicher Medien in einer Gesellschaft war und in welcher Beziehung sie zueinander standen, wie demnach der „Medienhaushalt“ antiker levantinischer Gesellschaften beschaffen war, schließlich ob und, wenn ja, in welcher Hinsicht im Blick auf die antike Levante geradezu von „multimedialen“ Lebenswelten gesprochen werden könnte.

In einer Welt, die zu wachsendem Merkantilismus im Umgang mit Wissen und Wissenschaft neigt, sind Forscherinnen und Forscher, selbst wenn sie sich mit so abgelegenen Dingen wie ägyptischen Skarabäen, nordwestsemitischen Inschriften oder sub-mykenischer Keramik beschäftigen, nicht davor gefeit, in ihrem Sprachgebrauch der Verlockung modischer Schlagwörter zu folgen und den wissenschaftlichen Diskurs mit Begriffen anzureichern, welche die Signatur nicht nur der Moderne tragen, sondern den Trend von heute und wenn möglich übermorgen widerspiegeln wollen. Wissenschaft muss sich heute auf neue Formen der Kommunikation mit den sie unterhaltenden Instanzen, aber auch mit der gesellschaftlichen Öffentlichkeit einstellen und dabei selbstredend immer wieder neue Sprach- und Medienspiele einüben, und sei es nur, um ihre Erkenntnisse ‚zeitgemäß‘ zu vermitteln. Dagegen ist gar nichts einzuwenden. Dabei dürfte jedem Betroffenen, der sich auf diese Herausforderung einstellt, aber auch sehr schnell deutlich werden, wie sehr das Medium den Inhalt – nicht nur dessen formale Präsentation – mitbestimmt. Unsere Wissenschaft ist schon heute kaum ohne die so genannten neuen Medien denkbar. Es ist unvermeidbar, dass die neue Medienwirklichkeit, in der sie heute praktiziert wird, auf die Fragestellungen und Verfahren zurückwirkt. Problematisch werden die Dinge bestenfalls, wenn man übersehen sollte, dass eine Computersimulation zwar die rekonstruierte historische Wirklichkeit anschaulicher machen kann, den Graben zwischen Vergangenheit und Gegenwart zugleich aber auch verbreitert. Gänzlich fragwürdig sind sie, wenn trendiger Sprachgebrauch sich als solcher in der innerwissenschaftlichen Diskussion selbst einnistet und schließlich die Beschreibung, möglicherweise gar die Bewertung von Forschungszielen und -projekten mitbestimmt. Spätestens dann ist zu fragen, ob die neue Begrifflichkeit modische Neuerung ist oder ob sie denn wirklich neue Wege der Sachwahrnehmung und damit ein neues Problembewusstsein und neue Forschungsperspektiven erschließen kann.

Wir werden uns deshalb fragen müssen, ob die Verwendung der modernen Begrifflichkeit („Medien“, „medial vermittelte kulturelle Kommunikation“, „Medienhaushalt“, „Multimedialität“) unser Verständnis des Funktionierens antiker levantinischer Gesellschaften fördert oder eher behindert. Erlaubt sie, bestimmte Lebensvollzüge in der Alltagswelt, Weltwahrnehmung und Weltgestaltung in jenen Gesellschaften angemessen zu beschreiben – angemessener, als dies bei herkömmlicheren Begriffen wie „Realien“⁵ der Fall war? Hilft sie uns, Quellen und durch diese dokumentierte Vorgänge und Strukturen besser zu verstehen – besser, als wenn wir nur von Texten, Bildern oder „Artefakten“ aller Art sprechen würden? Oder dient sie nur dazu, die levantinische Archäologie etwas in den Wind zu stellen, sie *trendy* und im Streit der Fakultäten und Fachbereiche konkurrenzfähig zu machen, mit dem Risiko, dass die Vergangenheit nach den Maßstäben der Gegenwart hergerichtet würde, um sie für unsere Zeitgenossinnen und Zeitgenossen attraktiver zu machen? Träfe Letzteres zu, diene somit die Verwendung der neuen Begrifflichkeit nicht heuristisch der Vertiefung des Wissens, dem Fortschritt der Wissenschaft oder der Eröffnung neuer Forschungsperspektiven, sondern allenfalls der effektiveren Übersetzung und Vermittlung historischer Erkenntnis an ein – wie immer geartetes – Publikum: Dann wäre allerdings zu fragen, ob wir nicht Gefahr laufen, mit der modischen Begrifflichkeit nur neue Unschärfen und Missverständnisse zu produzieren, die besser vermieden werden sollten.

2. Zur Verwendung des Begriffs „Medien“ in der levantinischen Archäologie

2.1. Ausgangspunkt: ein Negativbefund?

Einen weit ausholenden Forschungsüberblick zur Verwendung der Medienbegrifflichkeit in der levantinischen Archäologie kann ich an dieser Stelle nicht bieten. Die gesamte palästinaarchäologische Literatur auf ihre Verwendung des Begriffs „Medien“ u.ä. durchzusehen, würde einen beträchtlichen Forschungsaufwand erfordern, den zu treiben ich mich gegenwärtig – zumal angesichts des ganz ungewissen Ausgangs – nicht in der Lage sehe. Eine kurze Vergewisserung anhand ausgewählter neuerer Le-

⁵ Es sei daran erinnert, dass die hier dokumentierte Tagung u.a. mit Vorabklärungen im Blick auf eine Neuauflage des „Biblischen Reallexikons“ (HAT I/1, 1. Auflage Tübingen 1937, hg. von K. GALLING; 2. Auflage Tübingen 1977, hg. von K. GALLING und H. WEIPPERT) verbunden war.

xika⁶ und Handbücher⁷ ergibt einen ziemlich deutlichen Befund, der für ausführlichere Recherchen wenig Aussichtsreiches verspricht: Der Begriff „Medien“ kommt darin nicht vor – von den „Medern“ dürfen wir hier absehen –, weder in einem Artikel noch als Lemma in den Indices. Das aber heißt, dass es der Disziplin offenbar möglich ist, ihr Kerngeschäft ohne diesen Begriff zu verrichten. Bemerkenswert ist der Befund im „Neuen Pauly“, der das Stichwort in der ersten, der Antike gewidmeten Reihe seiner „Enzyklopädie der Antike“ nicht kennt, es aber in einem Ergänzungsband zur „Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte“ behandelt, in dem wir über den Medieneinsatz im altsprachlichen Unterricht und über die Verwendung antiker Stoffe in Rundfunk, Film, Fernsehen und dergleichen belehrt werden.⁸ Hier wird schlaglichtartig deutlich, dass man „Medien“ und alles, was damit einhergeht, schlechterdings für ein Phänomen der (Spät-)Moderne hält.

Dieser Feststellung sind sogleich einige Einschränkungen entgegenzuhalten, die geeignet sein könnten, den auf den ersten Blick schroffen Befund etwas weniger eindeutig erscheinen zu lassen:

a. „Zeichen“ und „Kommunikation“ gelten gemeinhin als Kulturleistungen, welche die Spezies *Homo sapiens sapiens* von ihren nahen und fernen Verwandten ziemlich grundlegend unterscheidet. Das stimmt zwar nur bedingt⁹, ist aber bez. komplexerer Kommunikationsvorgänge auch nicht von der Hand zu weisen. „Medien“ und ihre Rolle bei der Hominisation sind deshalb ein faszinierendes Thema der paläontologischen Forschung – erst recht, wenn etwa bei A. LEROI-GOURHAN für paläolithische Höhlenbesucher schamanistische Praktiken (also „mediale Vorgänge“ höherer Ordnung) veranschlagt werden¹⁰, wogegen freilich vielfacher Widerspruch geäußert worden ist.¹¹ Sehe ich recht, tangieren diese Forschungen die levantische Archäologie eher am Rande. Sehr frühe Befunde sind in der Levante zwar bezeugt, können sich in Komplexität und Explizität aber nicht mit den Höhlenmalereien der Altsteinzeit in Europa messen, weshalb ge-

⁶ Z. B. ABD, NEAEHL, OEANE, um nur die einschlägigsten aus dem angelsächsischen Raum zu nennen, wo Derartiges am ehesten zu erwarten wäre.

⁷ Z. B. CANE.

⁸ S. KIPP/KUHN-CHEN/EICKHOFF, „Medien“, 341–360.

⁹ Vgl. zur so genannten Zoosemiose NÖTH, Handbuch der Semiotik, 260–272; SCHULER, Zoosemiose, 522–531.

¹⁰ Vgl. LEROI-GOURHAN, *Le geste et la parole*; dt. Hand und Wort.

¹¹ Vgl. zur Diskussion CONKEY et al., *Beyond Art*, darin bes. die Einleitung von SOFFER/CONKEY, *Studying Ancient Visual Cultures*, 1–16; MARSHACK, *Palaeolithic Image Making and Symboling in Europe and the Middle East*, 53–91; außerdem MITHEN, *The Prehistory of the Mind*; GUILAINE, *Arts et symboles*, WUNN, *Religion und steinzeitliche Kunst*, u.v.a.m.

naure Deutungen isolierter Funde – von wenig überzeugenden Archetypenspekulationen einmal ganz abgesehen – kaum möglich scheinen.¹²

Wer sich (wie die im vorliegenden Band vertretenen Forscher und wahrscheinlich auch ihre Leserschaft) mehr für die Archäologie der jüngeren Geschichte Palästinas interessiert, muss sich anders als die Ur- und Frühgeschichtler kaum mit (kultur-)anthropologischer Theoriebildung auseinandersetzen. Die Abkoppelung der Ur- und Frühgeschichte von den uns geläufigeren Formen der Archäologie gereicht letzteren allerdings zum Nachteil. An paläolithischen Befunden als „substantial acts“ (R. WHITE) könnte unsere Fragestellung in doppelter Hinsicht geschärft werden: zum einen, weil in diesen Objekten der Übergang „from materials to meaning“¹³ geradezu materialisiert vorliegt; zum andern, weil hier, wo keine gemeinsame Sprache, sondern nur Spuren, Objekte und Bilder uns die Welt der paläolithischen Menschen eröffnen könnten, eine rigorose Selbstdisziplinierung des Interpreten oder der Interpretin gefordert ist, die permanent Gefahr laufen, in die Falle subjektiver Projektionen zu tappen. Als hilfreich für die Interpretation mag sich u.a. die technische Rekonstruktion des Herstellungsvorgangs eines Artefakts erweisen: Im quasi-mimetischen Nachdenken von Entscheidungen, die dieser Vorgang erforderte, können Dimensionen möglicher Sinngewandungen seitens des Produzenten differenzierter erkennbar werden als bei exklusiver Betrachtung des Endprodukts. Die Feststellung kann für die Deutung eines Mauerverlaufs genauso Geltung beanspruchen wie für jene einer Figurine, eines Siegels oder einer Inschrift.

b. Die *Semiotik* scheint besonders geeignet, jeden wie immer gearteten kulturellen Gegenstand in medientheoretischer Perspektive zu erforschen. Semiotische Arbeiten stellen naturgemäß den Zeichencharakter der Dinge ins Zentrum ihrer Betrachtung und verbinden damit in der Regel einen kommunikationstheoretischen Medienbegriff, ohne darauf festgelegt zu sein. Mit der modernen Medientheorie teilt die Semiotik die Möglichkeit, Kommunikation im Grenzfall auch unabhängig von jeglicher auktorialer Intention zu beschreiben, um dafür rezeptionsästhetische Gesichtspunkte stärker zu gewichten. Jedes Objekt, auch ein ‚natürlicher‘ Befund, kann in der Wahrnehmung des Betrachters oder der Betrachterin zum Zeichen und damit zum „Medium“ werden. Kommunikation kann auch da geglaubt oder behauptet werden, wo sich Gewissheit über den Autor und seine Intention nicht gewinnen lässt – man denke nur an den auch uns Heutigen geläufigen Fall von Krankheitsbildern. Irgendein Gegenstand kann auf diese Weise zum Symptom von etwas anderem und damit zum „Medium“ werden. Von

¹² Vgl. BAR-YOSEF, *Symbolic Expressions in Later Prehistory of the Levant: Why are They So Few?*, 161–187.

¹³ Vgl. WHITE, *Substantial Acts*, 93–121.

der „Physikosemiotik“, „Ökosemiotik“ und „Biosemiotik“¹⁴ ist es nur ein kleiner Schritt zur religionsgeschichtlichen Erforschung historischer Weltbilder, Divinationstheorien und -praktiken. In solcher Hinsicht konnte dem antiken Menschen die Welt voller Zeichen erscheinen. Entsprechend sind auch der Historiker und die Historikerin aufgefordert, nach der „Medienstruktur“ vergangener Welterfahrung zu fragen.

Erste Versuche der Rekonstruktion einer historischen Ästhetik liegen vor.¹⁵ Sie stammen verständlicherweise aus dem Bereich der Kunstgeschichte und sind deshalb am Medium Bild erarbeitet worden. Hier ist allerdings sogleich einem doppelten Missverständnis vorzubeugen. Zum einen: „Ästhetik“ sei hier im eigentlichen Sinne einer allgemeinen Theorie der sinnlichen Wahrnehmungen verstanden, „historische Ästhetik“ als deren Geschichte, namentlich (aber nicht exklusiv) im Blick auf die visuelle Wahrnehmung – Wahrnehmung aber irgendeines Gegenstands, nicht nur des Artefakts, erst recht nicht nur des sog. Kunstwerkes. Zum anderen: Wir setzen vielfach ganz naiv voraus, dass antike Menschen gleich wie wir gesehen oder gehört hätten, und übersehen dabei, wie sehr bei aller Konstanz physiologischer Funktionen deren Gebrauch kultureller Prägung unterliegt. Menschen im antiken Palästina/Israel sahen, hörten und lasen in verschiedenster Hinsicht anders als wir. Die kritische Reflexion dieser Distanz liegt noch vor uns.¹⁶

Dass der Begriff „Kunst“ in unserem Zusammenhang ohnehin problematisch und eigentlich nicht brauchbar ist, liegt auf der Hand – nicht nur, weil es uns hier um „Medien der Alltagswelt“ geht, sondern weil es „Kunst“ als ausdifferenziertes gesellschaftliches System in den Zeiten und Kulturen, die uns hier beschäftigen, nicht gab. Auch dieser Begriff ist nur verwendbar, wenn wir ihn im quasi etymologischen Sinne als Kompetenz (etwa eines Handwerkers) verstehen. „Theoretisch und operational scheint (...) der Begriff der Medien sinnvoller und fruchtbarer als der der Künste“, meint K. L. PFEIFFER.¹⁷ Die Herausgeber von „Medien in der Antike“, der Dokumentation einer Ringvorlesung, die der im vorliegenden Band veröffentlichten Tagung vorausging, scheinen ihm recht geben zu wollen, wenn sie feststellen, dass die Frage nach der medialen Funktion eines Objekts den Historiker vom Zwang der Rede von der „künstlerischen Qualität“ antiker Artefakte befreien könne. Mit der Frage nach der Funktion „rückt die Art und Weise in den Mittelpunkt, wie die Werke innerhalb ihrer antiken Umwelt Prozesse der Verständigung und Kommunikation ermöglichten

¹⁴ Vgl. NÖTH, Handbuch der Semiotik, 248–259.

¹⁵ Vgl. insbesondere NELSON, *Visuality Before and Beyond the Renaissance*.

¹⁶ Inspirierend wirken einschlägige Studien aus Nachbardisziplinen, z.B. BELTING, *Bild und Kult*; ders., *Bild-Anthropologie*; BAHRANI, *The Graven Image*. Vgl. auch LEICHT, *Die erste Pflicht*.

¹⁷ PFEIFFER, *Das Mediale und das Imaginäre*, 53.

und regulierten. Die Beschäftigung mit der medialen Qualität der Zeugnisse jener Kulturen ermöglicht es (...) auch, sich weiten Bereichen der antiken Alltagskultur zu öffnen und Objekte bzw. Kommunikationsformen in die Überlegungen mit einzubeziehen, die unter ästhetischen Gesichtspunkten eher nachgeordneten Rang besitzen.“¹⁸

Wir haben festgestellt, dass der Begriff „Medium“ in der levantinischen Archäologie keine große Rolle zu spielen scheint. Die voranstehenden Überlegung eröffnen aber die Möglichkeit, mit unserer Fragestellung nach den „Medien der Alltagswelt“ an Erkenntnissen und Methoden der Religionsgeschichte (als Bestandteil der allgemeinen Kultur- und Mentalitätsgeschichte), aber auch der Kunstgeschichte bzw. des ikonographisch orientierten Zweigs der levantinischen Archäologie anzuknüpfen.

c. Dass die „Medien“ der Frühgeschichte prinzipiell und ausnahmslos kultische Funktion gehabt hätten, im Unterschied zu späteren Medien, die auch der profanen Kommunikation dienen, ist die These des ersten Bandes der „Geschichte der Medien“ von W. FAULSTICH.¹⁹ Deren Begründung ist prekär, da auf obsoletere kulturgeschichtliche Theorien gestützt.²⁰ Immerhin hat Faulstich damit einen groß angelegten Versuch eingeleitet, „die Geschichte der Medien in ihrer kulturellen Schlüsselbedeutung von den Anfängen der Menschheit bis zum Jahr 2000 in mehreren Bänden umfassend darzustellen“.²¹ Intendiert ist eine „Medienkulturgeschichte“, gemeint: nicht eine Aneinanderreihung von Geschichten von Einzelmedien, „sondern – holistisch – die Geschichte aller Medien in ihrer Vernetzung, als System“.²² Das Programm ist anspruchsvoll und umfassend, Man zweifelt, ob es von einem Einzelnen mit dem nötigen Sachverstand durchgeführt werden kann. Sinnvoller erscheint es, mit einem aus der allgemeinen, interdisziplinär geführten Debatte gespiesenen Problembewusstsein in beschränkten Segmenten zu arbeiten, die ein Forscher oder eine Forscherin in originärer Kompetenz zu interpretieren in der Lage ist.²³

¹⁸ VON HESBERG/THIEL, Einführung 9; vgl. programmatisch BAXANDALL, *Ursachen der Bilder*, der die Ikonographie frühneuzeitlicher „Kunst“ in ein praktisches Verweissystem alltäglichen Handelns stellt.

¹⁹ FAULSTICH, *Das Medium als Kult*.

²⁰ Vgl. nur die Kapitel „Die Frau als Medium der Urgeschichte“ (ebd. 35–61), dessen Prämissen bez. Matriarchat, Mutterrecht und Hieros Gamos völlig überholt sind.

²¹ Ebd. 9.

²² Ebd.

²³ Vgl. etwa ASSMANN, *Schrift und Kult*, in FASSLER/HALBACH, *Geschichte der Medien*, 55–81.

Die von Faulstich seiner Darstellung zugrundegelegte Mediendefinition²⁴ stellt die Aspekte „Kommunikation“ und „Funktion“ ins Zentrum. Beides ist bedenkenswert, solange wir „medialer Kommunikation“ nicht zwingend die Vorstellung auktorialer Intention aufbürden. Der funktionalistische Ansatz kann den kommunikationstheoretischen sinnvoll ergänzen: Nicht nur „was will Sender A mittels des Mediums B dem Empfänger C mitteilen“ ist bei der archäologischen Beschäftigung die Frage, sondern auch: „was leistete das Artefakt an seinem Ort für einen Benutzer C“, worin bestand sein Nutzen und seine *raison(!) d'être*. Die Beantwortung dieser Frage erfordert Kontextwissen.

Die genannten Ansätze verbinden Gesichtspunkte wie „Zeichen“, „Symbolisierung“, „Kommunikation“, „Weltwahrnehmung“ und „Weltdeutung“. All das setzt in der Tat Medien voraus, ebenso Menschen mit der Kompetenz, Kommunikation medial zu gestalten und/oder die mediale Spur zu lesen und aufzulösen. Es liegt deshalb eigentlich auf der Hand: Der Gegenstand „Medien“ muss keineswegs auf die Moderne beschränkt bleiben, er lässt sich in vielerlei Hinsicht auf Sachverhalte, Befunde, Artefakte, Quellen der Vergangenheit anwenden und für deren kulturgeschichtliche Interpretation fruchtbar machen.

2.2. Reminiszenzen

Was aber ist damit gewonnen? Da die angesprochenen Lexika und Handbücher keine Auskunft geben wollen, sei es erlaubt, diese Frage quasi-anekdotisch anzugehen und kurz ein paar Stationen des eigenen Umgangs damit aus der Binnenperspektive eines einzelnen, einigermaßen vernetzten Forschers bzw. einer Forschungsgruppe zu kommentieren. Wie sind wir auf diese Begrifflichkeit gestoßen, warum hat sie sich uns zur Beschreibung und Deutung bestimmter Sachverhalte nahegelegt, und was schien uns diese Begrifflichkeit konkret zu leisten?

a. „Die ältesten Massenkommunikationsmittel“

Erinnere ich mich recht, liegt die Entdeckung einer rudimentären Medienbegrifflichkeit im Zusammenhang mit den Freiburger Forschungsprojekten zur altorientalischen Ikonographie und Religionsgeschichte gar nicht weit zurück. Natürlich hatten uns Überlegungen zur ikonographisch-ikonologi-

²⁴ „Medien werden im folgenden verstanden als komplexe institutionalisierte Systeme um organisierte Kommunikationskanäle von spezifischem Leistungsvermögen“ (ebd. FAULSTICH, Das Medium als Kult, 10). Die Definition schließt an U. Saxer an, der Medien funktional-strukturell als „problemlösende Systeme“ beschrieben hat. Das mögen Medien auch sein. Dennoch fragt sich, ob man mit derart abstrakten Definitionen in der historischen Forschung über plakative Allerweltsweisheiten hinauskommen kann.

schen Methode von E. PANOFSKY²⁵ über strukturalistische Interpretationen bis hin zur Semiotik, aber auch die Panofsky prägenden Schriften von A. Warburg und E. Cassirer immer wieder mit Arbeiten zur symbolischen Codierung von Information in Text und/oder Bild in Verbindung gebracht, die zumindest in die Nähe von Medienkulturtheorien führten. Die im Vordergrund stehenden Fragen im Zusammenhang mit der ikonographisch-ikonologischen Methode, selbst die nach dem *Verhältnis* von Text und Bild und ihrer je spezifischen Leistungsfähigkeit, ließen sich aber auch ohne medientheoretische Metadiskussion mit Alltagssprachlicher Begrifflichkeit thematisieren.²⁶

Explizit taucht, sehe ich recht, Medienterminologie erstmals in einer Einführung in die altorientalische Miniaturkunst anhand der Sammlungen des damaligen Biblischen Instituts der Universität Freiburg Schweiz auf.²⁷ In dem Buch werden vorderasiatische Roll- und Stempelsiegel, ägyptische Siegelamulette (v.a. in Skarabäenform), Amulette und einige Bronzestatuetten vorgestellt, Herkunft, Funktion und Geschichte dieser Objektgattungen diskutiert und die Frage erörtert, was sie zum Verständnis der altorientalischen Religionsgeschichte einerseits, der biblischen Religion und der biblischen Texte andererseits beitragen. Der Untertitel behauptet, dass es sich bei den genannten Objekten um „die ältesten Massenkommunikationsmittel“ handle. Dieser Untertitel ist zwar, wenn mich meine Erinnerung nicht täuscht, erst im vorletzten Korrekturgang eingesetzt worden, hat aber gewirkt und auch unsere eigene Wahrnehmung des Gegenstandes seither mitgeprägt.

Das Stichwort „Medien“ findet sich in dem Buch selber allenfalls episodisch und in allgemeinem Sinne: Kulturelle Zeichen- bzw. Symbolsysteme, heißt es, zu denen auch die Religionen gehören, würden sich in verschiedenen Medien, namentlich den „Gattungen“ Bild bzw. Text und ihren verschiedenen „Spezies“, dem gesprochenen und geschriebenen Wort, der Malerei, der Skulptur usw. realisieren.²⁸ Unser besonderes Interesse galt den

²⁵ Grundlegend PANOFSKY, Zum Problem; ders., Ikonographie und Ikonologie.

²⁶ Vgl. KEEL, Das Recht der Bilder. Sehe ich recht, gilt dies trotz des Buchtitels auch für viele Beiträge in VON HESBERG/THIEL, Medien in der Antike. Die dort versammelten Studien sind deswegen nicht weniger interessant. Sie zeichnen sich v.a. dadurch aus, dass sie konsequent nach der Funktion der Artefakte, Bilder, Texte in ihren antiken Kontexten fragen.

²⁷ KEEL/UEHLINGER, Altorientalische Miniaturkunst. Das Bändchen wurde erstmals im Rahmen des Hundertjahrfeier der Universität Freiburg Schweiz aufgelegt: ein Kontext, der die Form der Darstellung (reich illustriert und für ein weiteres Publikum geschrieben) nicht unerheblich mitbestimmt hat.

²⁸ KEEL/UEHLINGER, Altorientalische Miniaturkunst, 125. Die Terminologie ist problematisch. Heute würden wir im Blick auf Texte und Bilder von Medien sprechen, diese Medien in verschiedene Gattungen differenzieren und den Begriff Spezies ganz weglassen.

Bildern. Das rechtfertigt sich vom Grundsatz her, dass wir, wenn wir ein bestimmtes Symbolsystem der Vergangenheit (in diesem Fall „Religion“ im antiken Palästina/Israel) verstehen wollen, keinen freiwilligen Quellenverzicht üben, sondern im Interesse einer möglichst „dichten Beschreibung“ (CLIFFORD GEERTZ²⁹) möglichst mehrere und möglichst verschiedenartige Informationsquellen nutzen sollten. Dass dies in der biblischen Theologie und Religionsgeschichte selbstverständlich sein sollte, es aber keineswegs ist, weil dieses Feld im Schatten eines kanonischen Textes steht, ist bekannt und hier nicht weiter zu erörtern.

Bei der Interpretation der in dem Bändchen vorgestellten Siegel und Amulette dominiert die ikonographisch-ikonologische Interpretation der auf ihnen dargestellten Bildinhalte. Die spezifisch mediale, kommunikative Funktion der Objekte kommt dagegen noch nicht konsequent zur Darstellung. In der Einleitung beschreibt O. KEEL aber seinen Weg von den klassischen Bildbänden über altorientalische Kunst, die sich hauptsächlich mit Monumentalbildwerken in Ägypten und Mesopotamien beschäftigen, zu den Siegelamuletten, die auch in Palästina tausendfach bezeugt sind: „Zumal auf winzigen Siegelamuletten konnten riesige Tempelreliefs von mehreren Metern Höhe als Miniaturen Platz finden. (...) Siegelamulette waren im Bereich der Bilder das einzige Massenkommunikationsmittel, ehe es Münzen, Holzschnitte und Fernseher gab.“³⁰ Man sieht: Der Weg war induktiv, die Theoriebildung setzte beim Quellenmaterial an und entdeckte eine neue Begrifflichkeit im Laufe der Reflexion über dieses Material durch Analogieüberlegungen. Nie ging es um das nur konjunkturell bedingte Überstülpen eines Schlagworts. Medientheorie trat eigentlich erst recht ins Bewusstsein, als im folgenden Jahr N. POSTMANS Kritik der postmodernen Fernsehkultur zum Bestseller wurde.³¹

Das Stichwort „Massenkommunikationsmittel“ mochte modern sein, es schien uns vor allem eine neue Perspektive für das Studium des genannten Quellenmaterials zu eröffnen: In den Siegelbildern wurde nicht nur dargestellt, sondern tatsächlich *kommuniziert*. Wo Siegelbilder Miniaturversionen von Großkunst sind, ist es keineswegs abwegig, von ihrer „medialen Funktion“ zu sprechen, da sie ortsgebundene Bilder, Rituale, Weltformeln bis in räumlich weit entfernte Regionen vermitteln können. Da Siegelamulette überdies – und namentlich Skarabäen – nur in Ausnahmefällen Einzelfabrikate sind, in vielen Fällen erkennbar aus einer Massenfertigung stammen – was sich am Material, an der technischen Ausführung, an der stilistischen Vereinfachung mancher Motive usw. ablesen lässt –, schien es uns, dass man legitimerweise gar von *Massenkommunikation* sprechen

²⁹ Vgl. GEERTZ, Dichte Beschreibung.

³⁰ KEEL/UEHLINGER, Altorientalische Miniaturkunst, 19.

³¹ POSTMAN, Wir amüsieren uns zu Tode.

könne. Erst recht gilt dies, wenn man neben der Menge der Belege, ihrer geographischen Verbreitung und evtl. chronologischen Streuung auch noch Indizien für eine relativ weitreichende soziale Penetration dokumentieren kann (wenn sich die einschlägigen Fundkontexte nicht nur auf Elitegräber mit Luxusausstattung beschränken). Mit anderen Worten: „Massenkommunikation“ und „Massenmedien“ gibt es mit Sicherheit nicht erst seit der Erfindung des Buchdrucks!³²

b. Figurative policy

Beispiele für derartige Produktions- und Verwendungszusammenhänge von Siegelamuletten lassen sich mühelos beibringen. Besonders deutlich stellen sich die Dinge im Falle der MB-zeitlichen Skarabäenproduktion im Umfeld des memphitischen Ptah-Tempels (18.–16. Jh. v. Chr.)³³ oder der Ausbreitung von Bildmotiven auf Stelen, Roll- und Stempelsiegeln dar, die mit dem Aufstieg des so genannten ‚Mondgottes‘ von Harran zum Höchsten Gott des Westens und Patron der assyrischen Westexpansion bis nach Ägypten im 7. Jh. v. Chr. verbunden werden können.³⁴

Die Skarabäen geben Aufschluß über Fragen der Positionierung in der Götterwelt (bes. hinsichtlich der Zuordnung und Hierarchie von Ptah und falckenköpfigem Horus), religions- und staatspolitische Machtansprüche (Memphis, Heliopolis, Theben...) und Integrationsbestrebungen der sich im Delta etablierenden sog. ‚Hyksos‘ mit südlevantinischen Stadtkönigtümern. Im Falle des ‚Mondgottes‘ von Harran bezeugen die Siegelamulette die Propagierung seiner Garantiefunktion für die politische Ordnung, erst die assyrische Hegemonie in Nordsyrien, dann die Eroberungen in der südlichen Levante, schließlich die Ein- bzw. Zuordnung Ägyptens in den assyrischen Orbit. Zugleich ist im visuellen Quellenmaterial eine Art religionspolitische Kreolisierung zu beobachten: Der Aufstieg des ‚Mondgottes‘ von Harran führt auch zu einer stärkeren Profilierung lokaler Mondkulte im aramäischen und südlevantinischen, bes. transjordanischen Bereich. Derartige Vorgänge dokumentieren zunächst konjunkturelle Veränderungen; insofern sie aber über kohärente Bildprogramme und deren Entwicklung rekonstruierbar sind, wird deutlich, dass die Konjunkturen nicht denkbar sind ohne komplexe Kommunikationsvorgänge, die durch Medien vermittelt wurden und einen bewussten Umgang mit Medien voraussetzen.

Für die prägnante Charakterisierung der in diesem Zusammenhang beobachtbaren Prozesse scheint der im Anschluss an eine Arbeit der Assy-

³² Das eigentlich Neue am Gutenberg-Medium war nicht die Vervielfältigung, sondern die Möglichkeit der effektiven emanzipatorischen Kommunikation jenseits klerikaler Lese- und Deutungsmonopole..

³³ Vgl. dazu grundlegend KEEL, Der ägyptische Gott Ptah auf Siegelamuletten.

³⁴ Vgl. UEHLINGER, *Figurative Policy*.

riologin Barbara N. PORTER geprägte Begriff der *figurative policy* hilfreich.³⁵ Er impliziert allerdings eine starke auktoriale Intention und sollte nur dort verwendet werden, wo die Quellen eine solche auch wirklich deutlich erkennen lassen. Das assyrische Quellenmaterial ist in dieser Hinsicht vielleicht etwas ergiebiger – oder leichter erschließbar – als das ägyptische.

Die Beispiele ließen sich fast beliebig vermehren.³⁶ Man denke nur an die Skarabäenproduktion unter Amenophis III. oder Ramses II., wobei unter letzterem stärker als je zuvor die Miniaturisierung von Monumentalbildern zu beobachten ist, die das Verhältnis von König und großen Gottheiten des Staates zum Gegenstand haben; die sog. post-ramessidische Massenware des frühen 1. Jts. v. Chr., deren Produktion vielleicht in Tanis ihren Ausgang nahm³⁷; die Knochensiegel der früheren 22. Dynastie, deren Produktion im Gefolge des Palästinafeldzugs Scheschonks am Ende des 10. Jhs. v. Chr. einsetzt und ägyptische Elementarsymbolik (Kartuschen, Königsname, Loyalitätsgesten usw.) in ganz Palästina von Tell el-Far'a bis nach Dan verbreitet; perserzeitliche Ikonen achaimenidischer Herrschaft wie der Löwen oder Mischwesen bändigende oder bezwingende königliche Held, ein traditionsreiches Bildmotiv, das an die Erfordernisse eines neuen Regimes adaptiert zuerst auf Rollsiegeln, dann auf Stempelsiegeln und schließlich auf Münzen verbreitet wird und geradezu emblematische Qualität bekommt³⁸, u.v.a.m. In all diesen Fällen liegt es ganz einfach auf der Hand, von Medialität wenn nicht sogar Massenkommunikation zu sprechen. Allerdings ist die Frage der Verbreitung der jeweiligen Gruppen, damit auch ihrer Penetration in die lokalen Symbolsysteme für jede Gruppe neu und gesondert zu stellen. Deutlich ist immerhin, dass Bildern hier eine hervorragende Rolle als Informationsträger und Instrumente einer identitätsformenden Kommunikation sowohl im religiösen als auch im politischen Bereich zukam.

Die beiden zuerst genannten Beispiele (Ptah, ‚Mondgott‘) sind seither Gegenstand einer Wanderausstellung des Bibel+ORIENT Museums geworden, die in Zusammenarbeit mit dem von der Schweizer Post getragenen Museum für Kommunikation in Bern entstand und den Titel ‚Werbung für die Götter‘ trägt. Neben dem ägyptischen und dem assyro-aramäischen Gott erscheinen hier noch Artemis Ephesia, die Muttergottes von Einsiedeln und Elvis Presley.³⁹ Die antiken Befunde werden damit ausdrücklich in einen epochenübergreifenden Rahmen gestellt. Das eröffnet neue Perspektiven, ohne dass man den Herstellern von Skarabäen und Rollsiegeln die Intentionen moderner Werbestrategen unterstellen müsste. Die Zusammenstellung mit modernen Idolen und Ikonen ist allerdings auch nicht unproblematisch. Sie wäre missverstanden, wenn der Eindruck entstünde, es habe sich doch über die Jahrtausende nichts Wesentliches verändert. Gerade deshalb bedürfen wir einer differenzierten Mediengeschichtsschreibung.

³⁵ PORTER, Images, Power, Politics; DIES., Trees, Kings, and Politics.

³⁶ Vgl. im Überblick immer noch KEEL/UEHLINGER, Göttinnen.

³⁷ Vgl. MÜNGER, Egyptian Stamp Seal Amulets und seinen Beitrag im vorliegenden Band.

³⁸ Vgl. UEHLINGER, ‚Powerful Persianisms‘.

³⁹ KEEL/STAUBLI, Werbung für die Götter.

c. „Bild – Macht – Geschichte“

Das Stichwort „Medien“, erst recht „Massenmedien“ evoziert dezidierte, intendierte Kommunikation in großem Ausmaß, Information der Menge oder zumindest von Vielen, wobei die Adressaten zumindest in modernen Zusammenhängen entweder bestimmten sozialen Klassen oder Funktionseliten angehören oder aber eine weitgehend anonyme sog. *audience* sind. Je nach der Intensität der Selektion und Steuerung von Inhalten und Formen der Massenkommunikation ist man geneigt, von eigentlicher Propaganda zu sprechen. Gab es im alten Orient Propaganda?

Sehe ich recht, ist man im Bereich der orientalischen Altertumswissenschaften für diese Frage gegen Ende der 50er Jahre des vergangenen Jahrhunderts sensibilisiert worden, wobei die Erfahrungen des Kalten Kriegs die Fragestellungen nicht unerheblich mitgeprägt haben dürften.⁴⁰ Eine zweite Phase wurde in den 70er und frühen 80er Jahren eingeleitet, wobei nun das Stichwort *visual communication* und die Frage nach der besonderen Leistungsfähigkeit von Bildern in weitgehend illiteraten Kulturen in den Vordergrund rückten.⁴¹ Besonders die neuassyrischen Palastreliefs, Wandmalereien, Obelisken usw. sind in vielfacher Weise als Dokumente der politischen Propaganda interpretiert worden. Unentschieden blieb und bleibt die Frage, an welche *audience* diese „Propaganda“ sich gerichtet habe, ob sich ihre AdressatInnen bzw. ihr „Publikum“ näher bestimmen lassen. Nahm man zunächst an, die Propaganda habe sich in erster Linie an gefangene Könige oder Gesandtschaften unterworfenen Fremdvölker gerichtet, so verlagerte sich die Hypothese später eher in Richtung der assyrischen Hofgesellschaft selber, zu deren Selbstindoktrinierung die Reliefs gedient haben sollen. Heute ist man diesbezüglich etwas vorsichtiger geworden und unterstreicht, dass wir über die *audience* antiker Monumente nur wenig explizite Quellen aus Vorderasien oder Ägypten haben.⁴²

Um so wichtiger ist es, den archäologisch-architektonischen Kontext antiker Monumente zu berücksichtigen, denn zweifellos ist das potentielle Publikum eines freistehenden Monuments auf einer öffentlich zugänglichen Piazza, wie der Schwarze Obelisk eines darstellte⁴³, ein anderes als das einer Suite im inneren Wohnbereich eines assyrischen Palasts.⁴⁴ Barbara N. Porter hat Zusammenhänge zwischen der Lokalisierung bzw. Positionie-

⁴⁰ Vgl. LASSWELL/LERNER/SPEIER, Propaganda and Communication in World History. Vol. I: The Symbolic Instrument in Early Times.

⁴¹ Vgl. WINTER, Royal Rhetoric.

⁴² Vgl. nun aber HEINZ/BONATZ, Bild – Macht – Geschichte.

⁴³ Vgl. KEEL/UEHLINGER, Der Assyrerkönig Salmanassar.

⁴⁴ Vgl. UEHLINGER, Clio in a World of Pictures, zu den berühmten Orthostatenreliefs Sanheribs, die die Eroberung der jüdischen Stadt Lachisch darstellen.

rung assyrischer Monumente und ihrer spezifischen visuellen Gestaltung aufgezeigt und auf diese Weise Aspekte einer altorientalischen *figurative policy* herausarbeiten können, die durchaus nahelegen, eine bewusste Planung und Gestaltung von Monumenten auch in Hinsicht auf ein intendiertes Publikum anzunehmen.⁴⁵

Die Frage ist allerdings, ob die Propagandainterpretation nicht ab und zu über ihr Ziel hinausgeschossen oder ihre Interpretationen zu eng geführt hat. So stehen etwa bei den neuassyrischen Felsreliefs, die sich bis in entfernteste Winkel des assyrischen Reiches finden und dort den König als loyalen Diener der großen Götter abbilden, sicher ganz andere Interessen als solche der Propaganda im Vordergrund.⁴⁶ Medien sind diese Reliefs freilich trotzdem, und seien es nur Medien der Kommunikation mit den Göttern an Orten, wo sich ein regulärer Kult nicht leicht einrichten ließ. Beobachtungen an speziellen Denkmälertypen lassen sich allerdings nicht generalisieren und auf andere Gattungen übertragen. Bei vielen Bildern und Bildträgern sollten wir vorsichtig sein und den Grad der intentionalen Massenkommunikation nicht *a priori* überschätzen.

d. Images as media

Dies gilt nicht nur im Blick auf die intentionale Steuerung der Kommunikation, sondern bei vielen Bildträgern auch und besonders im Blick auf die so genannten „Massen“. Der Vergleich von antiken Siegeln und Amuletten mit Münzen⁴⁷ und modernen Briefmarken als Massenmedien mag angehen, weil diese Bildträger in der Tat eine sehr weite Verbreitung fanden.⁴⁸ Viele Bilder und Bildträger waren in der Antike jedoch ausgesprochene Luxusartikel. Das gilt für figurativ bemalte Keramik nicht weniger als für Elfenbeinschnitzereien und kostbare Metallschalen. Es legt sich deshalb nahe, den Begriff der „Massenkommunikation“ sparsam zu verwenden und sich bescheidener auf die generelle Medienfunktion altorientalischer Bilder (und sonstiger Artefakte) zu konzentrieren.⁴⁹

⁴⁵ Für die Frage der assyrischen Kommunikation mit dem Westen bes. interessant ist ihre Studie „Assyrian Propaganda for the West“ (PORTER, Trees, Kings, and Politics, 59–79).

⁴⁶ Vgl. MORANDI, *Stele e statue reali assire*; KREPPNER, *Public Space in Nature*.

⁴⁷ Vgl. den Beitrag von U. Hübner in diesem Band.

⁴⁸ Münzen und Briefmarken sind allerdings beides keine Medien, deren Primärfunktion in der Vermittlung visueller Inhalte bestünde. Nur wenige unserer Zeitgenossen sind Numismatiker und Philatelisten; für alle andern sind Münzen ein Medium des Handels und Briefmarken ein Instrument des Postverkehrs.

⁴⁹ Der Band, der ein 1997 veranstaltetes internationales Symposium zum Thema „Images as mass media“ dokumentiert, trägt angesichts dieses Befundes – anspruchsvoll genug – den Titel „Images as media“ (s. UEHLINGER, 2000).

Die meisten auf dem Handelsweg nach Palästina importierten Objektgattungen und ihre lokalen Imitate können zwar als Indikatoren kultureller Kontakte, auch symbolischer Transfervorgänge, Einflüsse, Übernahmen, Nachahmungen usw. verstanden werden, die Frage jedoch, inwieweit die dadurch implizierte kulturelle Kommunikation auf die Objekte (oder Bildträger) als solche beschränkt blieb oder auch die Rezeption und ggf. Akkulturation von Bildinhalten und mit den Bildern einhergehenden Funktionen und Bräuchen implizierte, ist äußerst komplex. Ihre plausible Beantwortung bedürfte eines ganzen Bündels breit angelegter, koordinierter Vorstudien, die bislang nicht vorliegen. Was sagen griechische Importe über die Geschichte des (einst aus der Levante nach Kreta und Griechenland gewanderten) Symposions in Palästina aus? An dieser Stelle sei nur an das Fazit erinnert, das ROBERT WENNING in „Images as media“ zu den Bildern auf vorhellenistischen griechischen Vasen aus Palästina formulierte:

„Griechische Bildvasen sind nicht imitiert worden. Sie haben keinen Vor-Hellenismus verursacht und veränderten keine Gewohnheiten der Käufer. Sie beeinflussten offenbar auch kein religiöses Brauchtum. ‚Favissafunde‘ wie die von Dor belegen nur die Wertschätzung der Ware in besonderen Kontexten, definieren aber keine griechischen Tempel. Die griechischen Bildvasen waren exquisiter Besitz des Einzelnen, und auf dieses Besitzen einer fremdartigen Luxusware scheint es in erster Linie angekommen zu sein.“⁵⁰

M.a.W., es ist stets im einzelnen zu fragen, ob und in welchem Sinne eine bestimmte Objektgattung mit einer bestimmten Motivik im Rahmen einer bestimmten historischen Konjunktur nun wirklich als Medium (inter-)kultureller Kommunikation verstanden werden kann; ob im Sinne des bekannten Slogans von MARSHALL McLuhan das Objekt selbst (ob Bildträger oder nicht) die ‚Botschaft‘ sei, oder ob wir es mit dezidierten, intentionalen Vorgängen der expliziten Kommunikation über ganz bestimmte Inhalte zu tun haben.

3. Plurimediale Kommunikation im alten Orient?

Mit den bisherigen Ausführungen bewegten wir uns vor allem im Bereich antiker Bildmedien, die – *ceterum censeo* – bei der Rekonstruktion der altlevantinischen Kultur- und Gesellschaftsgeschichte neben den Textmedien unbedingt zu berücksichtigen sind. Da kulturelle Symbolsysteme auf verschiedene Weise (textlich, visuell oder handlungspraktisch rituell) codiert werden können, ist entsprechend in der archäologisch erforschbaren

⁵⁰ WENNING, *Griechische Vasenbilder in Palästina*, 358. Vgl. dieselbe Fragestellung geographisch umgekehrt bei SOMMER, *Kunst als Ware*.

materiellen Kultur mit Texten Bildern und anderen Artefakten, d.h. den jeweiligen Codierungen entsprechenden Spuren zu rechnen. „In der Auseinandersetzung mit den expandierenden Bildmedien der Gegenwart setzt sich langsam die Einsicht durch, daß der technisch vermittelten Audiovisualität der elektronischen Medien eine Geschichte der audiovisuellen Wahrnehmung vorausgeht, die alle früheren Epochensequenzen umfaßt und auf dem Zusammenwirken von Hören, Sehen und Erinnerung beruht.“⁵¹

Im Umgang mit antiken Medien konnte es vorkommen, dass Informationen von einem Medium ins andere übertragen wurden, dann aber dem neuen Medium und seinen spezifischen Leistungsmöglichkeiten adaptiert werden mussten und sich dadurch u.U. veränderten. Solches geschah und geschieht, wenn Bildmotive in Texten historial umgedeutet werden oder umgekehrt narrative Zusammenhänge in Bildsequenzen umgelegt werden, ohne dass die Abfolge der Einzelbilder immer eindeutig oder die dargestellten Figuren und Episoden für uns eindeutig zu identifizieren wären. Wo Texte in Form von Beischriften die bildlichen Darstellungen begleiten und interpretieren, was auf Skarabäen ebenso der Fall sein kann wie auf assyrischen Palastreliefs, können wir von simultaner Bi- oder Plurimedialität sprechen.

Von der Plurimedialität ist es nur ein kleiner Schritt zur Multimedialität. Multimediasysteme sind nicht nur Informationssysteme, die mehrere Medien – oder abstrakter: mehrere Zeichensysteme wie Sprache und Bild – *gleichzeitig* verwenden. Zu den Charakteristika von Multimedia gehört die programmatisch reflektierte und realisierte Absicht, durch Verbindung und *Integration* mehrerer Medien größere *Wirkung* zu erzielen.

Im 20. Jh. hat Multimedia besonders im Bereich der *Pädagogik* (angefangen bei audiovisuellen Lehrmitteln), in der *Kunst* (Integration von Text und Layout im visuellen Gedicht, von Bild, Ton und Bewegung in Performances) sowie in der *Unterhaltung* (bis hin zu „son et lumière“-Programmen) Anwendung gefunden, immer mit dem Zweck, den beschränkten Effekt eines einzelnen Mediums durch Integration eines oder mehrerer anderer Medien nicht nur zu *verstärken*, sondern auch *qualitativ zu verändern*. Erst recht gilt dies von der neueren Multimediageneration, die mit elektronischen Mitteln ganze virtuelle Welten zu generieren vermag. Es gibt heute Menschen, die mehr in solch virtuellen Welten beheimatet sind als in ihrer unmittelbaren physischen und sozialen Umgebung.

Ist der Vergleich derartiger virtueller Welten mit der Virtualität einer altorientalischen Vision abwegig? Prophetische Visionsschilderungen (biblische und außerbiblische) legen naturgemäß einen starken Akzent auf die Mitteilung visueller Erfahrungen, bildhafter Elemente, die im Medium der Sprache bzw. des Textes übermittelt (transcodiert) werden. Die ‚Verpackung‘ der Vision im Medium des Textes ist kein Einbahnvorgang. Sie

⁵¹ WENZEL, Ohren und Augen, 122.

rechnet seitens der LeserInnen – und ich meine: schon der antiken LeserInnen – mit einer Decodierung und Re-Codierung, die den Text ins Medium des imaginierten Bildes rückübersetzt. Die ‚Verpackung‘ ist unimedial, die von den Texten intendierte *Kommunikation* aber ist multisensorisch und plurimedial angelegt.

Ein weiterer Vergleich aus der modernen Medientechnologie mag dies erläutern: Jeder PC ist heute in der Lage, über eine CD-ROM reine Text-, Ton- oder Bildinformation oder verschiedene Kombinationen davon zu vermitteln. Wir können als PC-BenutzerIn multimediale Information per E-mail übermitteln. Dabei werden Daten, die ganz verschiedenen Zeichensystemen und Medien angehören (ich spreche als Laie mit eingeschränkter Benutzererfahrung!), in einem einzigen Medium konditioniert (sozusagen eingepackt), um bei der Rezeption wieder ausgepackt, d.h. in ihre Multimedialität rückübersetzt zu werden. Die uni-mediale Konditionierung schließt Plurimedialität also nicht aus, sondern ein; das Medium der Transmission bestimmt die Grenzen (die ‚Ränder‘) der vermittelbaren Information.

Die sekundäre Verbildlichung biblischer Visionen im Laufe ihrer Rezeptionsgeschichte (in byzantinischen und mittelalterlichen Codices) liefert uns geradezu die Bestätigung für die Hypothese, daß Visionsschilderungen trotz ihrer unimedialen Konditionierung (als Texte) von ihren Verfassern plurimedial kodiert und von ihren Adressaten ebenso plurimedial dekodiert werden konnten. Ihre antiken Leser dürften sie nicht nur als Text wahrgenommen, sondern bereits bei der Lektüre in Bilder, gegebenenfalls szenische Abläufe mit Bild und Ton rückübersetzt und multisensorisch empfunden haben.

Anschlussfragen, die wir im folgenden aber nicht weiter verfolgen können, wären etwa die folgenden: Warum, in welchen Zusammenhängen sind antike biblische Schriftsteller den Weg dieser im Kern plurimedialen Kommunikation gegangen? Haben sie sich dabei an bestimmte Regeln gehalten, und wenn ja, an welche? Was bot die plurimediale Darstellung gegenüber der unimedialen an ‚kommunikativem Mehrwert‘? Bei dem Thema geht es um mehr als nur ein Gedankenexperiment eines Exegeten der Multimedia-Generation. Das Stichwort „Plurimedialität“ zielt auf die Frage, was die Integration von visuellen Elementen, gegebenenfalls szenischen Bildern in die ansonsten stark wortorientierte prophetische Kommunikation leistet, welche qualitative Veränderung und Erweiterung damit erreicht wird.

4. Lesefrüchte

4.1. Defizite in der Mediengeschichtsschreibung

Wer zu einer Tagung mit dem Thema „Medien der Alltagskultur“ eingeladen und durch ein programmatisches Vorbereitungspapier des Veranstalters in Grundfragen moderner Medien- bzw. Medienkulturtheorie eingeführt wird, sieht sich herausgefordert, sich mit dem einen oder anderen Aspekt einer nach allen Seiten ausufernden Theoriedebatte zumindest ansatzweise vertraut zu machen. So nahm ich die mir gestellte Aufgabe zum Anlass, mich – vergleichbar einem Studenten im ersten Semester – in erster Annäherung mit einigen Grundfragen der aktuellen Medientheorie bekannt zu machen. Weit bin ich zwar nicht gekommen, gelohnt hat es sich allemal: zum einen, weil die Medienkulturgeschichte Grundsatzfragen behandelt, die wir in Archäologie, Religionsgeschichte, Religionswissenschaft und Theologie durchaus gewinnbringend mit unseren herkömmlichen Fragestellungen verbinden könnten; zum andern, weil es umgekehrt scheint, dass auch die Medienkulturgeschichte von einer intensiveren interdisziplinären Zusammenarbeit mit Altorientalistik und Archäologie noch einiges hätte lernen können.

Die medientheoretische Diskussion der Gegenwart wird zwar – was niemanden überraschen kann – durch die Herausforderungen der Neuen Medien (incl. Computerspielen und virtueller Realität) und der Multimedialität dominiert. Einem Historiker und Altorientalisten muss aber auch auffallen, wie sehr das Wenige, was sich neuere Medientheorie an historischer Reflexion leistet, schematisch und eurozentrisch ist, so dass der Vorderorient, dem wir immerhin die zwei ältesten Schriftsysteme und die ältesten Alphabete der Menschheit verdanken, fast ganz ignoriert und quasi pauschal unter die – nicht weiter relevante – Vorgeschichte subsumiert wird. Sehe ich recht, so ist die moderne Medienwissenschaft sehr stark auf die zugegeben epochalen Veränderungen von Alphabetschrift und Buchdruck in Europa focussiert. Die Eurozentrik der Debatte zeigt sich etwa an dem Detail, dass erst das griechische Alphabet, weil vollständig phonetisch, als solches anerkannt und die Geschichte der Schriftsysteme vor der Rezeption des Alphabets in Griechenland weitgehend ignoriert wird. Im Blick auf die griechische Antike werden dann vor allem Probleme im Übergang von der Oralität zur Literalität diskutiert, d.h. Fragen, die mit verschiedenen Formen der Codierung von Sprache und Text und deren Beitrag zur Weltwahrnehmung und -gestaltung zu tun haben. Fragen im Zusammenhang mit anderen antiken Medien, namentlich Bildern, werden kaum erör-

tert⁵², kommen meist erst bei der Besprechung des christlichen Mittelalters in den Blick, erst recht nicht Fragen, die noch andere Medien (Medien der Alltagskultur) oder das Zusammenspiel verschiedener Medien betreffen würden. Kein Zweifel: Hier bestünde erheblicher interdisziplinärer Nachhol- und Vermittlungsbedarf.

4.2. Begriffsbestimmungen und Kernsätze

Um im wogenden Meer der Medienkulturgeschichte nicht gleich mit wehenden Fahnen unterzugehen, mag es angezeigt sein, mit Hilfe einiger definitorischer Setzungen etwas Klarheit im Umgang mit der Medienproblematik zu gewinnen. Man verzeihe den Dilettantismus des Neulings.

a. W. R. HALBACH und M. FASSLER unterscheiden im Anschluss an H. PROSS primäre, sekundäre und tertiäre Medien.⁵³ Ihr Ansatz ist kommunikationstheoretisch, d.h. Medien gelten ihnen prinzipiell als Mittel für eine wie immer geartete Kommunikation.

- *Primäre Medien* dienen menschlichen Elementarkontakten, seien sie non-verbal (Körperhaltung, Bein-, Arm- oder Kopfstellung, Mimik und Gestik) oder verbal in all ihren Facetten. Charakteristisch ist hier die „Leiblichkeit des Mediums“: Sender und Empfänger kommunizieren ohne zwischengeschaltete Instanzen, die Sinne der Menschen reichen zur Produktion, zum Transport und zum Konsum der Botschaft aus.
- *Sekundäre Medien* sind Artefakte, die sich zwischen Sender und Empfänger schieben, und zwar zunächst einmal senderseits: Grenzsteine, Rauchzeichen, Flaggensignale, Instrumente zur Erzeugung bestimmter Töne, Bild- oder Schrifträger usw. Der Empfänger muss über eine bestimmte Kompetenz verfügen, die kodierten Signale entschlüsseln zu können; er braucht dazu aber seinerseits keine Geräte, seine Sinne und die auf erlernter Konvention beruhende Kompetenz reichen aus.
- *Tertiäre Medien* charakterisieren Vermittlungsprozesse, die sowohl beim Sender als auch beim Empfänger das Vorhandensein eines Geräts erfordern: Telefon, Telegramm, Schallplatte, Rundfunk, Television, Video, Computer usw.

⁵² Vgl. hierzu nun BOSCHUNG, Wie das Bild entstand (mit bemerkenswerten Überlegungen zum *gleichzeitigen* Aufkommen der beiden neuen Medien Schrift und Bilder im Übergang vom „geometrischen“ zum „archaischen“ Griechenland, 42 f.); VON HESBERG, Das griechische Relief als Medium.

⁵³ HALBACH/FASSLER, Geschichte der Medien, 31. Die Unterscheidung ist offenbar so gängig, dass sie auch dem Artikel „Medien“ im Metzler Lexikon Religion zugrundegelegt wird (BERNHARD, Medien).

Auf den ersten Blick wird man annehmen, in der Antike habe es nur *primäre* und *sekundäre* Medien gegeben.⁵⁴ Philologie und Ikonographie können sich um die Erforschung der primären und der sekundären Medien mühen. Die Archäologie muss sich auf die sekundären beschränken und wird auch dort nur diejenigen Medien erheben können, die sich intakt oder fragmentarisch erhalten haben. Den vollständigen „Medienhaushalt“ einer antiken Gesellschaft werden wir nie rekonstruieren können, nicht nur die Geräuschkulisse ist für immer verloren.⁵⁵

b. „Medien sind nicht nur die ‚materiellen Hülsen‘ für Vermittlung und Kommunikation. Sie bilden auch den Charakter einer Instanz in sich aus, da sie die Systemteile sind, in denen die Verabredungen über Zeichenordnungen, Auslegungs- und Verwendungsweisen und Bedeutungsbreiten erhalten und erhalten sind. Insofern sind Medien nicht nur in einem einfachen Sinne Teil der Kultur; sie sind Ebenen sozialer Verfassung und funktionieren auch nur so.“⁵⁶ Sekundäre und tertiäre „Medien sind immer zugleich Geräte, Instanzen und Kernstücke von Weltbildern.“⁵⁷ Welche Medien einer Gesellschaft oder einer Gruppe zur Verfügung stehen, bestimmt in einem wesentlichen Maße ihre Weltwahrnehmung. Soziale Systeme lassen sich darüber beschreiben, welche Medien sie wie auf sich anwenden. In dieser Hinsicht ließe sich auch eine *Religionsgeschichte als Medienkulturgeschichte* konzipieren: Welche Medien kennt, welche benutzt eine Religion? In welchem Verhältnis stehen diese Medien zueinander? Wie unterscheiden sich bestimmte Religionen bez. ihres „Medienhaushalts“? Wie lässt sich der Zusammenhang zwischen dem „Medienhaushalt“ einer Kultur und demjenigen der in dieser Kultur gepflegten Religion(en) beschreiben? Besteht vielleicht doch ein Zusammenhang – wengleich wohl kein kausaler – zwischen der weitgehenden Bildlosigkeit althebräischer Siegel der ausgehenden Eisenzeit und einer in Juda offenbar relativ weit verbreiteten Schriftkultur, d.h. einer hohen kulturellen Bewertung der Schrift zumindest in der gesellschaftlichen Elite Judas, und der bemerkenswerten kulturellen Leistung, den Verlust des kultischen Zentralsymbols (eines Tempel –, ob mit oder ohne Kultbild, tut hier nichts zu Sache) allein auf dem Weg ritualpraktischer und sprachlicher Kommunikation kompensiert zu haben?⁵⁸

⁵⁴ Aus dem hypothetischen Blick eines Altorientalen fällt freilich auf, dass der Pross'schen Klassifikation eine für die Antike eminent bedeutsame Kategorie fehlt: Wie sollen wir Kommunikationsvorgänge einordnen, die nur empfängerseitig ein Gerät erfordern, wie dies z.B. bei der instrumentalen Divination der Fall ist?

⁵⁵ Trotz des ethno-archäologischen Experiments von WEIPPERT, *Der Lärm und die Stille*.

⁵⁶ HALBACH/FASSLER, *Geschichte der Medien*, 33.

⁵⁷ HALBACH/FASSLER, *Geschichte der Medien*, 33.

⁵⁸ Vgl. UEHLINGER, *Northwest Semitic Inscribed Seals*, 281–288.

c. „Die Durchsetzung von gleichbleibenden Bildern in einer verbindlichen visuellen Kommunikation ermöglicht die Gleichförmigkeit des Bewußtseins mittels einer über weite Räume ausgedehnten Gleichzeitigkeit der Inhalte. Ihre mediale Leistung ist die Anerkennung der Gleichheit durch Mustervorgaben. Bilder sind Instrumente der Vermittlung von Fernabwesenheit, durch Festlegung der für eine ganze Kultur bedeutsamen symbolischen Inhalte. Diese werden durch visuelle Unterweisung, medial, eingeübt.“⁵⁹

Was H. U. RECK zur christlich-mittelalterlichen Kunst schreibt, ließe sich *cum grano salis* auch auf die Skarabäenpropaganda der 18. und 19. Dynastie (s.o.) anwenden. In der Levante waren die Rahmenbedingungen für eine derart kontrollierte mediale Kommunikation bis in die Perserzeit allerdings nur selten gegeben. Erst die Einführung des Münzgeldes brachte diesbezüglich einen Umbruch, in einem zweiten Schritt nach der tatsächlichen Monetarisierung der Wirtschaft. Davor ist die relative Homogenität bildlicher Repertoires in der Regel weniger auf Durchsetzung als auf Tradition zurückzuführen. Das macht die Repertoires und ihre Erforschung nicht weniger interessant.

5. Kritische Rückfragen

5.1. Welchen Medienbegriff veranschlagen wir?

In den bisherigen Überlegungen gingen wir meist von einem engeren, *kommunikationstheoretischen* Medienbegriff aus. Wiederholt zeigte es sich, dass dieser nicht ausreicht, weil er zum einen meist von einer auktorialen Intention ausgeht, die nicht immer gegeben sein muss, und weil er zum andern die Funktion antiker Medien als Instrumente der Kommunikation zu eng fasst – zu eng jedenfalls, wenn Medien der Alltagskultur in den Blick kommen sollten. Welche Art der Kommunikation impliziert eine massengefertigte Pfeilerfigurine? Ich sehe nicht, wie bei einem kommunikationstheoretischen Ansatz die so genannten Realien als Hauptakteure ins Spiel gebracht werden können – es sei denn, man reduziert „Kommunikation“ mit dem rezeptionsästhetischen Paradigma auf Wahrnehmungen, Ansichten und Meinungen.

Der hier dokumentierten Tagung geht es, sehe ich recht, um die Neuformulierung eines kulturgeschichtlichen Programms, das früher als „Realienkunde“ praktiziert wurde.⁶⁰ Soll künftig anstatt von „Realien“ und sonstigen Artefakten von „Speichermedien des kulturellen Gedächtnisses“

⁵⁹ RECK, *Bildende Künste*, 142.

⁶⁰ S.o. Anm. 4.

o.ä. die Rede sein? Der Medienbegriff wäre dann ein *kulturtheoretischer*. Er führte in Richtung von M. McLUHANS Medienbegriff, der zur Gleichsetzung des Begriffs „Medium“ mit „Technik“ tendierte.⁶¹ Nun kann zwar in *speziellen Kontexten* auch ein ganz alltäglicher Gebrauchsgegenstand der symbolischen Kommunikation dienen und damit als Medium zum Einsatz kommen: Man denke etwa an eine Schale oder eine Lampe in einem Grab. Aber gilt dies auch und generell von Kochtöpfen und Vorratskrügen, Hacken und Webgewichten in ihren jeweils primären Verwendungskontexten? Was ist damit gewonnen?

Eines ist gewiss: Wir werden von „Medien der Alltagskultur“ nicht sprechen können, ohne uns über den vorauszusetzenden Medienbegriff verständigt zu haben. Um bei dem weiter oben kurz angesprochenen Beispiel griechischer Importgefäße aus der Perserzeit zu bleiben: Für McLUHAN wäre eine Weinschale ein Medium, insofern jemand daraus Wein trinken konnte. Für einen sehr engen kommunikationstheoretischen Ansatz wäre sie dann ein Medium, wenn ihr Dekor eine bestimmte mythologische Episode evoziert und dies dem Trinkenden erlaubt, sich dadurch in eine Art universale Trinkgemeinschaft von Menschen und Göttern einzugliedern. Zwischen den beiden Extrempositionen sind zahlreiche Varianten und Alternativen denkbar: Die Weinschale kann als Behälter für *Wein* – und eben nicht Wasser oder Most –, als Gefäß, das nur bei bestimmten *Anlässen* verwendet wird (Symposion?), als Gefäß, das meine Bekanntheit mit solchen Anlässen demonstriert oder nur die Tatsache, das ich über genügend Kaufkraft verfüge, es von einem fremden Händler zu erwerben, als Indikator für eine bestimmte Hellenophilie, als Prestigemarker und Statussymbol u.v.a.m. dienen. Ist sie deshalb wirklich immer gleich ein „Medium“ für die entsprechende soziokulturelle Information? Und wenn ja, was trägt der Medienbegriff überhaupt aus, wenn er so viele verschiedene, verschieden intentionale und verschieden kommunikative Informationsvorgänge zusammenfassen soll? Vor allem aber: Haben wir als Archäologen und Historikerinnen überhaupt die Möglichkeit, verfügen wir über die Instrumente, angesichts der Vielfalt der möglichen Varianten möglicher Medialität begründete Entscheidungen für die eine und gegen die andere zu fällen? Überfordern wir nicht unsere analytische Kompetenz und Kapazität?

Im Blick auf eine „Mediengeschichte der Bildenden Künste“ hat H. U. RECK die Forderung erhoben, Kunsthistoriker – das Gleiche gilt für Archäologen, Historiker, Philologen – müssten sich künftig auf „bereichsspe-

⁶¹ McLUHAN et al., *The Medium is the Message*. Für eine leicht verständliche Einführung in die Medientheorie M. McLUHANS (allgemein bekannt für den Kernsatz „The medium is the message“) vgl. KLOCK/SPAHR, *Medientheorien*, 39–76; außerdem BATES u.a., *Medien verstehen*.

zifische Medienbegriffe“ einigen.⁶² Er differenziert einen codebezogenen, einen technologischen und einen kulturellen Medienbegriff, bewegt sich aber mit allen dreien in einem kommunikationstheoretischen Rahmen.

5.2. Begrifflichkeit und Erkenntnisgewinn

Ich neige persönlich zum reflektierten *common sense* und ziehe aus Gründen der Differenzierung ebenfalls einen auf Kommunikationvorgänge gerichteten Medienbegriff vor. Von „Medien“ möchte ich dann nur sprechen, wenn ich ein Objekt begründet in einen Kommunikationsvorgang einordnen kann, bei dem in einem spezifizierbaren Sinne kognitive Information vermittelt und/oder interpretativ gestaltet wird. Nicht ausschließen will ich dabei die Möglichkeit einer quasi fingierten (für den Betroffenen aber nicht weniger realen) Kommunikation, die ganz vom Rezipienten her gedacht ist. Mesopotamische Kompendien sind bekanntlich voll von ganz alltäglichen Vorgängen und Begebenheiten, die bei entsprechender mentaler Disposition als absonderliche Omina gedeutet werden könnten – und in diesem Fall, aber erst dann, als Medien gelten müssten, deren Botschaft entschlüsselt werden kann.

Das heißt nun keineswegs, dass der Aspekt der Materialität und der Technizität der Informationsvermittlung geringzuschätzen wäre. Im Gegenteil: Gewisse Materialien sind bekanntlich für bestimmte „Aufschreibsysteme“ denkbar ungeeignet, etwa Papyrus oder Bronzemünzen für Keilschrift oder Tontafeln für lineare Alphabetschriften (beides ist dennoch belegt, aber nur in Ausnahmefällen). Das Material, die Dimension eines Bildträgers determinieren nebst seiner Gattung und Funktion die Möglichkeit, mehr oder weniger komplexe Bildkompositionen zur Darstellung zu bringen. Inhalte, die über einen Skarabäus kommuniziert werden können, sind notwendigerweise anderer Art, synchron-appellativer und schematischer als solche, die eine ganze Szene oder gar Sequenz von Szenen ins Bild setzen können. Insofern trifft auch für antike Bildmedien die in der modernen Medientheorie gängige allgemeine Charakteristik zu, dass „Medien nicht als neutrale Träger oder Überträger von Informationen gelten, sondern als *Techniken*, welche die Möglichkeit der Kommunizierbarkeit von Informationen konstituieren“, dass „Wissen (...) in Abhängigkeit von den medialen Formen seiner Speicherung und Übertragung zu sehen“ ist und „die in einer Epoche dominierenden Kommunikations- bzw. Informationsmedien mit den Kommunikationsverhältnissen auch das Weltbild und die Wahrnehmungsmuster prägen“, insofern also ein „Zusammenhang zwischen Medien und Strukturen der Erkenntnis“ besteht.⁶³ Inwiefern dies aber über antike Text- und Bildmedien hinaus auch für Kochtöpfe und

⁶² RECK, *Bildende Künste*, 172 f.

⁶³ KLOCK/SPAHR, *Medientheorien*, 8.

Vorratskrüge gelten soll, ist mir – vom Umstand, dass bestimmte Gefäßformen bestimmte Kapazitäten und ggf. Hohlmaßen repräsentieren können, einmal abgesehen – nur schwer nachvollziehbar. Zwar kann jedes Artefakt zum Medium werden, ist es aber nicht in jedem Fall und essentiell. Dazu bedürfte es des Überstiegs zum Medienbegriff McLUHANScher Prägung. Dieser aber hat sich m.E. so weit vom *common sense* entfernt, dass er höchstens für arkanwissenschaftliche Gelehrtdiskussionen und um den interdisziplinären Anschluss ringende Randgelehrte, kaum aber für die Primäranliegen der Archäologie selbst von Nutzen sein dürfte.

Natürlich ist McLUHAN ganz und gar zuzustimmen, dass Technik die Art und Weise bestimmt, in welcher Menschen die Welt wahrnehmen und erfahren; insofern hat sie eine Funktion, das sie mit Medien teilt. Aber deshalb wird eine Technik noch nicht zum Medium und besteht kein Grund, die Begriffe einfach synonym zu verwenden. Ein Medium ist dank bestimmter technischer Voraussetzungen als Instrument der Kommunikation nutzbar, aber nicht jede Technik ist an sich schon medial. Dass McLUHAN aber Medien auch schlechterdings als „Metaphern“ bezeichnet, mit der Begründung, sie würden wie diese der Erfahrung eine Form geben⁶⁴, sollte uns gegenüber der Randschärfe seiner Terminologie skeptisch stimmen. Kochtöpfe und Webgewichte sind von ihrer Funktion her weder „Metaphern“ noch „magische Kanäle“. Begriffe wie „Realien“, „Geräte“, „Techniken“ usw. pauschal unter den Generalnenner „Medien“ zu subsumieren, erscheint mir töricht. Ich verstehe nicht, was dabei der Erkenntnisgewinn sein sollte. Nur auf letzteren kommt es im wissenschaftlichen Diskurs an. Warum sprechen wir nicht einfach von *Kulturtechniken*?

5.3. „Alltagskultur“?

Das Konzept der in diesem Band dokumentierten Tagung verfolgte das Anliegen, die „Alltagskultur“ ins Zentrum der Aufmerksamkeit zu rücken, sich nicht nur dem Herausragenden, Spektakulären, Außergewöhnlichen, Fest- und Feierlichen, sondern auch dem Ordinären und Banalen zu widmen; nicht nur den Eliten oder *happy few* und ihren Luxusgütern, sondern auch Mr. and Mrs. *Everyman* und *Everywoman*. Das entspricht einer Wende, die in der Geschichtswissenschaft vor etwa einem halben Jahrhundert von der Herrschergeschichte zur Sozial- und Kulturgeschichte geführt hat, eine Wende, die die Feldarchäologie im Anspruch schon früher, in der Durchführung nicht immer und sicher nicht immer freiwillig vollzogen hatte. Wenn irgendwo, dann war dieses Anliegen schon seit über einem Jahrhundert in der Volkskunde Dalman'scher Prägung verwurzelt, an welche

⁶⁴ McLUHAN, Die Gutenberg Galaxis, 1995: 6; vgl. KLOOCK/SPAHR, Medientheorien 53.

die Realienkunde von Galling und Weippert bruchlos anschließt, nun aber archäologisch orientiert.

Das Anliegen ist also weder neu noch überraschend. Bedarf es der besonderen Begründung vielleicht gerade deshalb, weil mit dem Stichwort „Medien“ der Blick sich fast automatisch auf die Wenigen verengt, die sich in der Antike mediale Kommunikation in größerem Umfang leisten konnten? Ist es sinnvoll, Realien künftig als „Medien der Alltagskultur“ zu verstehen. Mag sein, dass damit für ein schärferes Problembewusstsein gewonnen werden kann. Auch dass es sich lohnt, über Alltagsgegenstände als Bestandteil des „kulturellen Gedächtnisses“ (M. HALBWACHS) nachzudenken, steht außer Frage. Ich bin mir jedoch nicht sicher, wie weit und wie lange sich das Anliegen, einerseits den Mediencharakter der materiellen Kultur und andererseits das vorrangige Interesse am Alltäglichen zu betonen, durchhalten lässt. Die Elitenkultur hinterlässt seit jeher mehr anorganische Rückstände als die armen Massen, die im archäologischen Befund oft unsichtbar bleiben. Und wenn die Rückstände Kochtöpfe oder Webgewichte sind, dann mögen sie uns zwar einen Zugang zu antiker Alltagswirklichkeit eröffnen können. Um „Medien der Alltagskultur“ handelt es sich deswegen noch nicht – es sei denn, wir könnten zeigen, dass ihre antiken VerwenderInnen sie im Zusammenhang medialer Symbolisierungs- und Kommunikationsvorgänge als wesentliche Teile ihrer kulturellen Identität verstanden. Realien sind selbstverständlich Teil der *Kultur*, aber nicht als solche auch Teil des kulturellen *Symbolsystems*, erst recht nicht immer und überall „materielle Kommunikationsträger“.⁶⁵

5.4. „Materielle Kommunikation“?

Sehe ich recht, liegt den Organisatoren unserer Tagung daran, die „Realienkunde“ vom Odium der ‚nur materiellen‘ Kultur zu befreien. Geht es dem Versuch, die „Realien“ auf die Ebene der „kulturellen Kommunikation“, ja des „kulturellen Gedächtnisses“ zu heben, darum, die materielle Kultur mit der Welt der Ideen zu versöhnen? Das Anliegen, unheilvolle Dichotomien zu überwinden und zusammenzudenken, was im Alltag stets zusammen gehört, in der Antike ebenso wie heute, kann nur begrüßt und unterstützt werden. Die Frage ist freilich auch hier, mit welchen methodischen Verfahren und Mitteln des Begriffs wir diesem Ziel am ehesten näherkommen. Ich bezweifle, dass es auf dem Weg eines gleichsam hypertrophierten Medien- und Kommunikationsbegriffs geschehen kann.

⁶⁵ Kultständer sind Artefakte, die in Hinsicht auf ihre Verwendung, ihre Form und oft auch ihr Dekor derart „emphatisch symbolisieren“, dass sie leicht als Medien bezeichnet werden können. Medien der Alltagskultur sind sie deshalb noch lange nicht. Vgl. für eine diesbezügliche Interpretation aber die materialreiche Diskussion von FRELVEL, Eisenzeitliche Kultständer.

Noch einmal: Nicht das „kulturelle Gedächtnis“ oder die Materialität medial vermittelter Kommunikationsvorgänge steht in Frage, wohl aber die Pertinenz dieser Konzepte für die sachgemäße Funktionsbestimmung von „Realien“ und für die Realienkunde als Schlüssel zur Rekonstruktion antiker Alltagskultur. Auch hier gilt m.E.: „Alltagskultur“ und „kulturelles Symbolsystem“ sind nicht dasselbe. Von Kommunikation, erst recht intendierter, sollten wir erst sprechen, wenn symbolische Zeichen ins Spiel kommen, wie dies in den Kommunikationsmedien Bild und Text nicht ausschließlich, aber in besonders qualifizierter Weise der Fall ist.

Freilich wäre es töricht zu bestreiten, dass *bestimmte* Gegenstände für *bestimmte* Gruppen eine besondere identitätsstiftende, mithin auch -kommunizierende Funktion haben (man denke etwa an englische Teetassen und Zigarettenschachteln, die sich zuweilen bei Ausgrabungen auf palästinischen Tells finden). Was gewinnen wir, wenn wir sie als „Medien“ bezeichnen?

6. Fazit

Palästinaarchäologische und medientheoretische Diskurse sind anschlussfähig, aber der Anschluss setzt einen hohen Aufwand an Vermittlungsinteresse und -kompetenz voraus. Soll er wirklich gelingen und der Sache, d.h. unserem Quellenmaterial angemessen sein, muss große Mühe auf die Symmetrie der Diskurse gelegt und darf nicht vergessen werden, dass interdisziplinäre Vermittlung nur möglich ist, wenn innerdisziplinär die Voraussetzungen dafür grundgelegt wurden. Konkret heißt das seitens der Archäologie, dass sie keinen wissenschaftlich zu rechtfertigenden Diskurs mit den modernen Medienwissenschaften führen kann, ohne sich nach wie vor zuerst um die seriöse Dokumentation ihrer primären Quellenbasis zu mühen. Alles andere sind sinnvolle, interessante, aber gegenüber dem Vorrangigen eben doch sekundär bleibende Anschlussfragen. Für die Medientheorie heißt es, dass sie ihr ziemlich plakatives Bild der menschlichen Technik- und Kulturgeschichte differenzieren und ihren mediengeschichtlichen und -anthropologischen Eurozentrismus aufgeben sollte. Ob sie dazu bereit ist, wo ihr die Agenda doch eher von einer sich fast täglich wandelnden globalen Multimedialandschaft gesetzt wird, wage ich nicht zu beurteilen.

Am Ende dieses Essays mag ein Satz des Berliner Medientheoretikers W. ERNST stehen, den ich einmal zufällig aus dem Internet gefischt habe: „Vielleicht ist unser Bezug zu den Medien-Gesellschaften der Vergangen-

heit diskontinuierlicher, als unser historischer Sinn es wahrnehmen will.“⁶⁶ Die wichtigste medientheoretische Perspektive auf unsere Arbeit könnte in der schon mehrfach zitierten Einsicht liegen, wie sehr Speicher- und Kommunikationsmedien die Wirklichkeitswahrnehmung beeinflussen, um nicht zu sagen steuern. Selbstkritisch gewendet heißt dies, dass wir uns mit unseren immer leistungsfähigeren Datenbanken und Aufschreibesystemen, mit deren Hilfe wir vergangene Kulturen analysieren, klassifizieren, interpretieren, von der Wirklichkeitswahrnehmung jener Kulturen auch immer weiter entfernen. Die medientheoretische Reflexion verweist den Historiker und die Historikerin, den Archäologen und die Archäologin zu guter Letzt auf ihren genuinen Auftrag, die antiken Kulturen und ihre Symbolsysteme auf der Grundlage einer möglichst breiten Materialbasis durch weitestmögliche Annäherung an deren eigene Begrifflichkeit und Weltwahrnehmung als Fremde und doch Wurzeln zu verstehen zu suchen.

Literaturverzeichnis

- ABD = D. N. Freedman (ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, 6 vols., New York 1993
- ASSMANN, J., Schrift und Kult, in: M. FASSLER/W. R. HALBACH (Hg.), *Geschichte der Medien* (UTB 1984), München 1998, 55–81
- BAHRANI, Z., *The Graven Image. Representation in Babylonia and Assyria* (Archaeology, Culture and Society), Philadelphia 2003
- BALTES, M./BÖHLER, F./REUSS, J., *Medien verstehen. Der McLuhan-Reader*, Mannheim 1997
- BAR-YOSEF, O., *Symbolic Expressions in Later Prehistory of the Levant: Why are They So Few?*, in: M. W. CONKEY et al. (eds.), *Beyond Art. Pleistocene Image and Symbol* (Wattis Symposium Series in Anthropology; *Memoirs of the California Academy of Sciences*, 23), San Francisco 1997, 161–187
- BAXANDALL, M., *Ursachen der Bilder. Über das historische Erklären von Kunst*, Berlin 1990
- BELTING, H., *Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*, München 1990, ²1991
- *Bild-Anthropologie. Entwürfe für eine Bildwissenschaft* (Bild und Text), München 2001
- BERNHARD, J., Art. „Medien“, in: *Metzler Lexikon Religion*, Bd. 2, Stuttgart – Weimar 1999, 400–407
- BOSCHUNG, D., *Wie das Bild entstand. Kunstfertigkeit, Ruhmsucht und die Entwicklung der attischen Vasenmalerei im 8. Jahrhundert v. Chr.*, in: H. VON HESBERG; W. THIEL (Hg.), *Medien in der Antike. Kommunikative Qualität und normative Wirkung* (Schriften des Lehr- und Forschungszentrums für die antiken Kulturen des Mittelmeerraums, 1), Köln 2003, 17–49

⁶⁶ <http://antike.bbaw.de/dateien/medien.html> (Ankündigung einer Vorlesungsreihe der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften zum Thema „Ritual und Botschaft in vorneuzeitlichen Kulturen“).

- CANE = J. M. SASSON (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, 4 vols., New York 1995
- CONKEY, M. W. et al. (eds.), *Beyond Art. Pleistocene Image and Symbol* (Wattis Symposium Series in Anthropology; *Memoirs of the California Academy of Sciences*, 23), San Francisco 1997
- FASSLER, M./HALBACH, W. R. (Hg.), *Geschichte der Medien* (UTB 1984), München 1998
- FAULSTICH, W., *Das Medium als Kult. Von den Anfängen bis zur Spätantike* (8. Jahrhundert) (*Geschichte der Medien*, 1), Göttingen 1997
- FREVEL, CH., *Eisenzeitliche Kultständer als Medien in Israel/Palästina*, in: H. VON HESBERG/W. THIEL (Hg.), *Medien in der Antike. Kommunikative Qualität und normative Wirkung* (*Schriften des Lehr- und Forschungszentrums für die antiken Kulturen des Mittelmeerraums*, 1), Köln 2003, 147–201
- GEERTZ, C., *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme* (stw 696), Frankfurt am Main ²1991
- GUILAINE, J. (éd.), *Arts et symboles du néolithique à la protohistoire*, Paris 2003
- HEINZ, M./BONATZ, D. (Hg.), *Bild – Macht – Geschichte. Visuelle Kommunikation im Alten Orient*, Berlin 2002
- KEEL, O., *Der ägyptische Gott Ptah auf Siegelamuletten aus Palästina/Israel. Einige Gesetzmäßigkeiten bei der Übernahme von Motiven der Grosskunst auf Miniaturbildträger*, in: H. G. Kippenberg (Hg.), *Genres in Visual Representations* (*Visible Religion VI*), Leiden 1990, 199–232; ausführlicher in: O. KEEL/H. KEEL-LEU/S. SCHROER, *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel II* (OBO 88), Freiburg/Schweiz – Göttingen 1989, 281–323
- *Das Recht der Bilder, gesehen zu werden. Drei Fallstudien zur Methode der Interpretation altorientalischer Bilder* (OBO 122), Freiburg/Schweiz – Göttingen 1992
- KEEL, O./STAUBLI, Th. (Hg.), *Werbung für die Götter. Heilsbringer aus 4000 Jahren*, Freiburg/Schweiz 2003
- KEEL, O./UEHLINGER, C. (Hg.), *Der Assyrikerkönig Salmanassar III. und Jehu von Israel auf dem Schwarzen Obelisken: Zeitschrift für Katholische Theologie* 116 (4, 1994 = FS A. Gamper) 391–420
- *Altorientalische Miniaturkunst. Die ältesten visuellen Massenkommunikationsmittel. Ein Blick in die Sammlungen des Biblischen Instituts der Universität Freiburg/Schweiz – Mainz am Rhein* 1990; erweiterte Neuauflage Freiburg Schweiz/Göttingen 1996
- *Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen* (QD 134), Freiburg i. Br./Basel/Wien 1992; erweiterte Neuauflage ⁴1997, ²2001
- KIPF, S./KUHN-CHEN, B./EICKHOFF, B., *Art. „Medien“*, in: *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, hg. von M. LANDFESTER u.a.; *Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte*, Bd. 15/1, Weimer 2001, 341–360
- KLOCK, D./SPAHR, A., *Medientheorien. Eine Einführung* (UTB 1986), München ²2000
- KREPPNER, F. J., *Public Space in Nature: the Case of Neo-Assyrian Rock Reliefs: AoF* 29 (2002) 367–383
- LARSEN, M. T. (ed.), *Power and Propaganda. A Symposium on Ancient Empires* (*Mesopotamia 7*) Copenhagen 1979
- LASSWELL H. D./LERNER D./SPEIER H. (eds.), *Propaganda and Communication in World History. Vol. I: The Symbolic Instrument in Early Times*, Honolulu 1979

- LEICHT, M., *Die erste Pflicht der Bildwissenschaft besteht darin, den eigenen Augen zu mißtrauen*, in: M. HEINZ/D. BONATZ (Hg.), *Bild – Macht – Geschichte. Visuelle Kommunikation im Alten Orient*, Berlin 2002, 21–36
- LEROI-GOURHAN, A., *Le geste et la parole*, 2 vols. (1: *Technique et langage*; 2: *La mémoire et les rythmes*), Paris 1964, 1965; dt. *Hand und Wort. Die Evolution von Technik, Sprache und Kunst*, übers. von M. Bischoff, Frankfurt am Main ³1984
- MARSHACK, A., *Palaeolithic Image Making and Symboling in Europe and the Middle East: A Comparative Review*, in: M. W. CONKEY et al. (eds.), *Beyond Art. Pleistocene Image and Symbol* (Wattis Symposium Series in Anthropology; *Memoirs of the California Academy of Sciences*, 23), San Francisco 1997, 53–91
- MCLUHAN, M., *The Gutenberg Galaxy*, Toronto 1962; dt. *Die Gutenberg Galaxis. Das Ende des Buchzeitalters*, Wien 1968; Neuauflage Bonn 1995
- *Understanding Media: The Extensions of Man*, Cambridge, MA, ²1995
- MCLUHAN, M./FIORE, Q./AGEL, J., *The Medium is the Message: An Inventory of Effects*, New York 1967; dt. *zuletzt Das Medium ist die Botschaft*, hg. von M. BALTES u.a. (*Fundus-Bücher* 154), Dresden 2001
- MITHEN, S., *The Prehistory of the Mind. A Search for the Origins of Art, Science and Religion*, London – New York 1996 (Paperback 1998)
- MORANDI, D., *Stele e statue reali assire: localizzazione, diffusione e implicazioni ideologiche: Mesopotamia* 23 (1988) 105–155
- MÜNGER, S., *Egyptian Stamp-Seal Amulets and Their Implications for the Chronology of the Early Iron Age: Tel Aviv* 30 (2003) 66–82
- NEAEHL – STERN, E. (ED.), *The New Encyclopaedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, 4 Vols., Jerusalem 1993
- NELSON, R. S. (ed.), *Visuality Before and Beyond the Renaissance. Seeing as Others Saw* (*Cambridge Studies in New Art History and Criticism*), Cambridge 2000
- NÖTH, W., *Handbuch der Semiotik*, Stuttgart – Weimar ²2000
- OEANE = MEYERS, E. M. (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East*, 5 vols., Oxford 1997
- PANOFSKY, E., *Zum Problem der Beschreibung und Inhaltsdeutung von Werken der bildenden Kunst: Logos* 21 (1932) 103–119; auch in: DERS., *Aufsätze zu Grundfragen der Kunstwissenschaft*, hg. von H. OBERER und E. VERHEYEN, Berlin 1964, 85–97; auch in: E. KAEMMERLING (Hg.), *Ikonographie und Ikonologie. Theorien – Entwicklung – Probleme* (*Bildende Kunst als Zeichensystem*, 1; *dumont taschenbücher*, 83), Köln, 1979, 185–206
- *Ikonographie und Ikonologie*, in: DERS., *Sinn und Deutung in der bildenden Kunst*, Köln 1975, 36–50, 63–64 (Anm.); auch in: E. KAEMMERLING (Hg.), *Ikonographie und Ikonologie. Theorien – Entwicklung – Probleme* (*Bildende Kunst als Zeichensystem*, 1; *dumont taschenbücher*, 83), Köln 1979, 207–225
- PFEIFFER, K. L., *Das Mediale und das Imaginäre. Dimensionen kulturanthropologischer Medientheorie*, Frankfurt 1999
- PORTER, B. N., *Images, Power, Politics. Figurative Aspects of Esarhaddon's Babylonian Policy*, Philadelphia 1993
- *Trees, Kings, and Politics. Studies in Assyrian Iconography* (OBO 197), Freiburg/Göttingen 2003
- POSTMAN, N., *Amusing Ourselves to Death. Public Discourse in the Age of Show Business*, New York 1986; dt. *Wir amüsieren uns zu Tode. Urteilsbildung im Zeitalter der Unterhaltungsindustrie* (Sonderausgabe), Frankfurt am Main 1992
- RECK, H. U., *Bildende Künste. Eine Mediengeschichte*, in: M. FASSLER/W. R. HALBACH (Hg.), *Geschichte der Medien* (UTB 1984), München 1998, 141–185

- SCHELSKE, A., Die kulturelle Bedeutung von Bildern. Soziologische und semiotische Überlegungen zur visuellen Kommunikation, Wiesbaden 1997
- SCHNEIDER, L./FEHR, B./MEYER, K.-H., Zeichen – Kommunikation – Interaktion. Zur Bedeutung von Zeichen-, Kommunikations- und Interaktionstheorie für die Klassische Archäologie: *Hephaistos* 1 (1979) 7–41
- SCHULER, W., Zoosemiose, in: R. POSNER u.a. (Hg.), *Semiotik/Semiotics. Ein Handbuch zu den zeichentheoretischen Grundlagen von Natur und Kultur*, Bd. 1 (Handbuch der Sprach- und Kommunikationswissenschaft 13/I), Berlin 1997, 522–531
- SOFFER, O./CONKEY, M. W., Studying Ancient Visual Cultures, in: M. W. CONKEY et al. (eds.), *Beyond Art. Pleistocene Image and Symbol* (Wattis Symposium Series in Anthropology; *Memoirs of the California Academy of Sciences*, 23), San Francisco 1997, 1–16
- SOMMER, M., Kunst als Ware. Bildproduktion und Fernhandel zwischen Levante und Griechenland, in: M. HEINZ/D. BONATZ (Hg.), *Bild – Macht – Geschichte. Visuelle Kommunikation im Alten Orient*, Berlin 2002, 207–224
- SUTER, C. E./UEHLINGER, CH. (eds.), *Crafts and images in contact. Studies in eastern Mediterranean art of the first millennium BCE* (OBO 210), Fribourg/Göttingen 2005 [i. Dr.]
- UEHLINGER, CH., Northwest Semitic Inscribed Seals, Iconography and Syro-Palestinian Religions of Iron Age II: Some Afterthoughts and Conclusions, in: B. SASS/CH. UEHLINGER (eds.), *Studies in the Iconography of Northwest Semitic Inscribed Seals* (OBO 125), Fribourg/Göttingen 1993, 257–288
- *Figurative Policy*, Propaganda und Prophetie, in: J. A. EMERTON (ed.), *Congress Volume Cambridge 1995* (SVT 66), Leiden 1997, 297–349
- ‘Powerful Persianisms’ in glyptic iconography of Persian period Palestine, in: B. BECKING, B./KORPEL, M. (eds.), *The Crisis of Israelite Religion. Transformation of Religious Tradition in Exilic and Post-Exilic Times* (*Oudtestamentische Studiën* 42), Leiden 1999, 134–182
- (ed.), *Images as media. Sources for the cultural history of the Ancient Near East and the Eastern Mediterranean (1st millennium BCE)* (OBO 175), Fribourg/Göttingen 2000
- *Clio in a World of Pictures – Another Look at the Lachish Reliefs from Sennacherib’s Southwest Palace at Nineveh*, in: L. L. GRABBE (ed.), ‘Shut Up Like A Bird in a Cage’: The Invasion of Sennacherib in 701 BCE (*European Seminar in Historical Methodology*, 4; JSOT.S 363), Sheffield 2003, 221–305
- VON HESBERG, H., Das griechische Relief als Medium, in: DERS./THIEL, W. (Hg.), *Medien in der Antike. Kommunikative Qualität und normative Wirkung* (Schriften des Lehr- und Forschungszentrums für die antiken Kulturen des Mittelmeerraums, 1), Köln 2003, 93–121
- VON HESBERG, H./THIEL, W. (Hg.), *Medien in der Antike. Kommunikative Qualität und normative Wirkung* (Schriften des Lehr- und Forschungszentrums für die antiken Kulturen des Mittelmeerraums, 1), Köln 2003
- Einführung, in: ebd. 9–14
- WEIPPERT, H., Der Lärm und die Stille. Ethno-archäologische Annäherungen an das biblische Alltagsleben, in: A. LEMAIRE (ed.), *Congress Volume Basel 2001* (VT.S 92), Leiden 2002, 163–184
- WENNING, R., Griechische Vasenbilder in Palästina, in: C. UEHLINGER (ed.), *Images as media. Sources for the cultural history of the Ancient Near East and the Eastern Mediterranean (1st millennium BCE)* (OBO 175), Fribourg/Schweiz – Göttingen 2000, 339–358

- WENZEL, H., Ohren und Augen – Schrift und Bild. Zur medialen Transformation körperlicher Wahrnehmung im Mittelalter, in: H. FASSLER/W. R. HALBACH (Hg.), *Geschichte der Medien* (UTB 1984), München 1998, 109–140
- WHITE, R., *Substantial Acts: From Materials to Meaning in Upper Paleolithic Representation*, in: M. W. CONKEY et al. (eds.), *Beyond Art. Pleistocene Image and Symbol* (Wattis Symposium Series in Anthropology; *Memoirs of the California Academy of Sciences*, 23), San Francisco 1997, 93–121
- WINTER, I. J., *Royal Rhetoric and the Development of Historical Narrative in Neo-Assyrian Reliefs: Studies in Visual Communication* 7/2 (1981) 2–38
- Wunn, I., Religion und steinzeitliche Kunst. Die Höhlenmalerei als Spiegel der jungpaläolithischen Gesellschaft: *ZfR* 8 8 (2000) 193–211