

## *Akkulturation im Mittelalter – eine Zusammenfassung der Tagung*

VON FELICITAS SCHMIEDER

»Akkulturation« ist ein weites Feld<sup>1)</sup>. Die Bezeichnung hat in unserem Fach eine schon relativ lange Geschichte (ganz zu schweigen vom Gebrauch über die Fachgrenzen hinaus), die kulturellen Prozesse<sup>2)</sup>, die sie beschreibt, haben zudem in den vergangenen wenigstens zwanzig Jahren – aus gut in unserer Gegenwart verortbaren Gründen – mehr und mehr Interesse gefunden, sind mit wachsender Intensität in den Blick genommen worden, sind in Mode gekommen. Das hat dazu geführt, dass jeder die Bezeichnung versteht und zugleich vermutlich jeder nicht genau dasselbe damit verbindet, weil sich im Laufe der Zeit eine Menge Felder und Phänomene für ihre Anwendung angesammelt haben, wie sie Thomas Ertl in seinem Einführungsvortrag ausbreiten konnte: Je mehr Interesse, desto mehr Forschung, desto mehr Untersuchungsfelder, auf die man die Fragen auch noch tragen kann, desto mehr Phänomene, die zwar bis zu einem gewissen Punkt vergleichbar (und damit unter eine Forschungsfrage subsummierbar) erscheinen,

1) Dieser Beitrag ist keine Zusammenfassung der Aufsätze des Bandes, sondern ihm liegt die Zusammenfassung der Reichenautagung zugrunde, die nur kurz auf allgemeine Fragen und die einzelnen Beiträge und vor allem die Schlussdiskussion einzugehen hat. Daher finden sich die ergänzenden Beiträge des vorliegenden Bandes (von Daniela Rando, Alheydis Plassmann und Jan Rüdiger/Thomas Foerster) hier auch nicht in die Betrachtung miteinbezogen. Der ursprüngliche Stil wurde für diesen Beitrag weitgehend beibehalten, der Text gegenüber der tatsächlichen Zusammenfassung von Eindrücken aus Referaten und Diskussion nur geringfügig erweitert und mit Anmerkungen versehen.

2) Es ist hier nicht der Ort, »Kultur« oder gar den »cultural turn« zu definieren. Verwiesen sei auf den Essay von Clifford J. GEERTZ, *Thick description: toward an interpretive theory of culture* (New York 1973; deutsch »Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme«, Frankfurt am Main 1983). Dieser ist der in meinen Augen wichtigste Impuls für die Beschäftigung mit kulturellen Austauschprozessen zwischen einander religiös, aber auch ethnisch-sprachlich oder von den Lebensformen her fremden Gruppen.

aber durch ihre je eigene Ausmessung dehnend wirken – bis zur Unkenntlichkeit, oder, paradox ausgedrückt, bis zur völligen Entleerung durch immer stärkere Füllung (ein Schicksal, das derzeit Nachbarbegriffen wie dem der Hybridität ebenfalls zuteil wird). Nicht zuletzt deshalb wurde für den Versuch einer Bilanz zu der diesem Band zugrundeliegenden Reichenau-Tagung ein offener Zugriff gewählt, der kein a priori erkenntnisleitendes Hindernis in den Weg legen sollte – und die thematische Breite, die Reinhard Härtel eingangs angemahnt hat, ist denn auch geboten worden: Unterschiedlichste Ausgangsvermutungen führten zu Ergebnissen, die sich nicht ohne weiteres in eine Zusammenschau einfügen lassen, und dies ist und bleibt auch in der Zusammenfassung spürbar.

Nach der *captatio benevolentiae* möchte ich mit einem Blick in eine Quelle beginnen, die aus meiner Sicht einen Akkulturationsprozess beschreibt und mehr noch, seine zeitgenössisch-mittelalterliche Wahrnehmung. »Es ist wahr, daß sie, als sie zuerst aus den Bergen hervorkamen, alle Tiere aßen. Doch bald aßen sie nur noch gute und gesunde, denn sie haben in vielem ihre schändlichen Sitten korrigiert (*correxerunt*), nach denen sie in den Bergen lebten, und sie sind [nun] ganz normale Menschen, *sunt modo homines communes*«<sup>3</sup>). Kurz und knapp beschrieb so um 1330 der norditalienische Chronist Jacopo d'Acqui die Akkulturation der Mongolen in der Menschheit nach ihrem Aufbruch in die zivilisierte Welt. Es ist dies ein mittelalterlicher Versuch, einen fast 100 Jahre dauernden, als ungeheuer wahrgenommenen Wandel in Worte und klar umrissene, weitreichende Vorstellungen zu fassen – bedenkt man, dass mit dem unreinen Volk hinter Bergen nicht allein auf ganz andere Lebensformen, sondern sogar auf die Endzeitvölker Gog und Magog angespielt wird. Festgemacht wird der Wandel aber eben an Lebensformen, und das ist grundsätzlich ein Phänomen, dem wir auf dieser Tagung häufiger begegnet sind. Tatsächlich gehören Speisegewohnheiten zu den am häufigsten angeführten Indikatoren von Fremdheit bei mittelalterlichen transkulturellen Begegnungen – neben Sprache, Kleidung, religiösen Bräuchen und Vorstellungen und (dem Geschlecht der Autoren geschuldet) den Frauen der anderen<sup>4</sup>).

Bei aller Beobachtung von Wandel kann man bei Jacopo nicht sonderlich viel grundsätzliche Reflexion feststellen. Doch auch das gibt es hin und wieder. »Der Besiegte will stets den Sieger in dessen unterscheidenden Eigenheiten nachahmen: in Kleidung, Beschäftigung und allen anderen Umständen und Sitten. Der Grund dafür ist, daß die Seele immer Vollkommenheit in der Person sieht, die ihr überlegen ist und der sie dient. [...] Deshalb kann man den Besiegten immer dabei beobachten, wie er den Sieger in Nutzung und Stil von Kleidung, Pferden und Waffen und überhaupt bei allem nachahmt. Das geht

3) Jacopo d'Acqui OP, *Chronica ymaginis mundi*, ab OC-1290, hg. von Gustavo AVOGADRO (*Monumenta Historiae Patriae* 5 = *Scriptores* 3), Turin 1840, Sp. 1357–1626, hier Sp. 1558. Vgl. Felicitas SCHMIEDER, *Europa und die Fremden. Die Mongolen im Urteil des Abendlandes vom 13. bis in das 15. Jahrhundert*, Sigmarining 1994, S. 9 und 265.

4) Felicitas SCHMIEDER, *Bedrohungen*, in: *Enzyklopädie des Mittelalters*, 2 Bde., hg. von Gert MELVILLE und Martial STAUB, Darmstadt 2008, Bd. 2, Sp. 362–366.

so weit, daß sich bei einem Volk, das in der Nachbarschaft eines anderen, übermächtigen Volkes lebt, viele [...] Ähnlichkeiten und Nachahmungen bei den Unterlegenen feststellen lassen, wie das augenblicklich in al-Andalus der Fall ist. So beobachtet man eine Angleichung der Mauren an die Bewohner des christlichen Nordens, was Kleidung, Schmuck und zahlreiche Gewohnheiten und Lebensumstände angeht – sogar Bilder malt man schon an Wänden und in Häusern oder Residenzen – und man kann daraus, genau gesehen, auf die Vorherrschaft der Christen schließen«. Dies allerdings stammt nicht aus der Feder eines lateinischen Autors, sondern vom muslimischen, in Tunis geborenen Historiker Ibn Khaldūn, der so im 14. Jahrhundert die Iberische Halbinsel beobachtete, von der seine Familie stammte<sup>5)</sup>.

Wieder steht im Zentrum das, was wir gerne materielle Kultur nennen – und was, wie in diesen Tagen hin und wieder anklang, von uns leicht als ein Bereich genommen wird, an dem Akkulturation schon in ihren Anfängen gut fassbar sei, weil es leicht veränderbar sei. Dagegen machen uns unsere beiden Quellen sehr deutlich, wie wenig materielle Kultur ein schlichter Indikator sein muss, wie wenig die Zeitgenossen sie als etwas betrachteten, das man noch am ehesten wechselt, wie sehr gerade der äußere Anblick sinntragende Elemente enthalten kann, deren Veränderung alles andere als einfach und äußerlich war.

Quellen dieser Qualität, die Akkulturation beobachten und reflektieren, sind selten – das zeigte sich nicht zuletzt dann, wenn sich ein Vortragender bemühte, sie zu finden. Obleich es immer leicht ist, im Nachhinein solche Lücken zu vermerken, hätte uns in dieser Hinsicht ein Vortrag zu dem umfangreichen Material rheinischer Rabbinergutachten sicher einiges erzählen können: Die europäischen Juden waren eine Gruppe, die im lateinischen Mittelalter permanentem Akkulturationsdruck ausgesetzt war und deren Reaktionen darauf – Ausweichen, Pragmatik, Zugeständnisse ohne Aufgabe der Identität – von hervorragender Kenntnis von Lebensweise, Regeln, Werten, Erwartungen und mentalen Schranken der umgebenden Mehrheitsgesellschaft zeugt<sup>6)</sup>.

Der Blick in die Quellen kann uns helfen, mögliche Indikatoren und angenommene Motive für Akkulturation in ihren Zuschnitten und ihrer Gewichtung unter dem Aspekt der zeitgenössischen Wahrnehmung zu gewinnen – deshalb wurde er ja in diesen Tagen auch mehrfach eingefordert. Er kann uns auf den Boden der Tatsachen dessen zurück-

5) Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah. An Introduction to History*, übersetzt aus dem Arabischen von Franz ROSENTHAL, gekürzt und hg. von N.J. DAWOOD, London/New York 1967, Bd. 2, 22, S. 116; vgl. Ibn Khaldūn, *Buch der Beispiele. Die Einführung al-Muqaddima*, Leipzig 1992, S. 96f. (hier als II, 23). Vgl. Felicitas SCHMIEDER, *Ibn Khaldūn and the Modern Historiographical Paradigm of Frontier Society*, in: *al-Abhath* 57 (2009), S. 65–71.

6) Hans-Georg VON MUTIUS hat zahlreiche Sammlungen von Rechtsentscheiden aus ganz Westeuropa übersetzt publiziert, beginnend mit Rechtsentscheiden rheinischer Rabbiner vor dem ersten Kreuzzug: *Quellen über die sozialen und wirtschaftlichen Beziehungen zwischen Juden und Christen*, 2 Halbbde, Frankfurt am Main u.a. 1984–1985.

bringen, was von den hochgesteckten Zielen und Erkenntniswünschen, die unsere analytischen Programme formulieren, wir tatsächlich anhand der uns überlieferten Quellen trennscharf prüfen können, ganz gleich, was wir gerne wissen würden. Er mag gewisse Schwächen unserer heuristischen Begriffe ausgleichen helfen, die – das wurde immer wieder überdeutlich – allzu stark eingebunden sind in heutige gesellschaftliche Diskurse und political correctness. So kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass selbst die oft angemahnte und ausgewogen klingende Einnahme der Rezipientenperspektive – also der Blick nicht auf die Mehrheitsgesellschaft, sondern auf die, die sich ihr anpassen wollen/sollen/müssen – mit der Erwartungshaltung unserer Gesellschaft an Migranten zu tun hat. Nicht nur haben wir uns hier auf der Reichenau der unterschiedlichsten begrifflichen Füllungen und Konnotationen von Akkulturation bedient, sondern diese sind in ihrem Verständnis und damit der Einschätzung ihrer Anwendbarkeit teilweise stark assoziativ und emotional geprägt – und das gilt grundsätzlich ebenso für die alternativen Begriffe, die angeboten wurden: Integration, Segregation, Assimilation usw.

Gewiss reicht umgekehrt der naive Griff zu den Quellen nicht aus, um uns erkennen zu lassen, wie wir Akkulturationsprozesse analytisch möglichst sinnvoll beschreiben sollen. Wenn zum Beispiel Jacopo d'Acqui von einem klaren Anfang und einem erfolgreichen Ende der Veränderungen bei den Mongolen spricht und damit einen zielgerichteten sinnhaften Ablauf im Auge hat, so ist das zwar etwas, das die Zeitgenossen wahrnehmen. Manch ein Vortrag und Diskussionsvotum schien dem zuzustimmen, wenn versucht wurde, einen Anfang des eigentlichen Akkulturationsprozesses zu definieren, und nicht selten wurde auch auf ein Ende, einen Erfolg oder ein Scheitern, geblickt. Demgegenüber wurde aber nicht nur betont, dass Kultur ein Kontinuum ist, sondern auch »first contact situations« sehr selten sind (wenigstens in ihrer Greifbarkeit für uns), und die Prozesshaftigkeit von Akkulturation wurde hervorgehoben. Zugleich wurde unterstrichen, wie wenig geradlinig und schlicht Akkulturationsprozesse abzulaufen pflegen, wie wenig einzelne Phänomene in ihnen isolierbar sind.

Weiterhin sehen Jacopo und auch Ibn Khaldūn den Veränderungsprozess ganz einseitig, wogegen wir aus guten Gründen immer wieder die Suche nach gegenseitiger Beeinflussung aufgenommen haben. Schließlich fehlt in beiden Quellen die heutzutage stets und nicht nur aus politischer Korrektheit angestellte Überlegung, welcher Druck von einer Mehrheitsgesellschaft ausgehen könne – vielmehr scheinen in beiden Quellen die Veränderungen von den annehmenden Gruppen stets freiwillig und aus guten Gründen vollzogen.

Mit diesen wenigen Andeutungen sind wir bereits mitten in der uneinheitlichen, variiierenden, in weiten Teilen widersprüchlichen Vielfalt, mit der uns auf dieser Tagung unsere eigenen definitorischen Ansätze von Akkulturation entgegentraten. Thomas Ertl hat in seinem einführenden Vortrag bereits einen Einblick in die Vielfalt von Modellen gegeben. Darunter befanden sich nicht allein solche, die unter dem Label Akkulturation daherkamen, sondern auch Alternativen. Wir haben mit unseren Vorträgen und Diskus-

sionsvoten die Vielfalt auf unterschiedlichen Ebenen noch bunter gemacht. Ich versuche, mich dem etwas systematischer zu nähern – um hoffentlich möglichst vollständig die Möglichkeiten und Probleme unserer Begriffe in Erinnerung zu rufen.

Schon allein, ob das, was Jacopo und was Ibn Khaldūn beobachten, als Akkulturation – oder doch als etwas anderes, wie Integration oder Assimilation – zu verstehen sei, hängt von der Weite oder Enge des Begriffs ab und ebenso von der Richtung, die man ihm geben möchte.

Wird man akkulturiert, akkulturiert man sich, werden Gruppen Akkulturationsprozessen ausgesetzt? So unterschiedlich können Herangehensweisen an die Problematik formuliert werden. Oder steht im Vordergrund nicht eine beteiligte Gruppe und Transferrichtung, sondern die Wechselseitigkeit? Dies würde nicht notwendig Gleichgewichtigkeit implizieren, sondern zunächst einmal die schlichte Tatsache ins Auge fassen, dass keine Wahrnehmung eines Anderen das Eigene gänzlich unverändert belässt.

Muss Akkulturation freiwillig erfolgen, darf sie von der dominanten Gruppe intendiert sein oder halten wir überhaupt lieber nach unbewussten Prozessen Ausschau?

Soll Akkulturation ein Oberbegriff sein, dem sich mehrere Phasen, Stufen oder Qualitäten unterordnen lassen? Eine qualitative Unterteilung ist vorgeschlagen worden in dem mehrmals zitierten Modell John Berrys<sup>7)</sup>, wonach Akkulturation auftreten könne in Form von Assimilierung, Integration, Separation und Marginalisierung. Ein mögliches Phasenmodell wäre das bekannte, das Urs Bitterli anhand europäischer Überseekontakte in der Frühen Neuzeit vorgeschlagen hat (allerdings nicht zum Oberbegriff Akkulturation): von Kulturberührung über Kulturbeziehung hin zum Kulturzusammenstoß<sup>8)</sup>.

Als ordentlicher analytischer Begriff müsste Akkulturation ohnehin – auch das wurde unterstrichen – seine Negation mit einschließen, das Nicht-Zustandekommen oder die Verweigerung von Austausch. Ich habe in diesem Sinne zusammen mit Kollegen versucht, die Produktivität von Kulturkonflikten in den Blick zu nehmen<sup>9)</sup>.

Oder soll nicht Akkulturation selbst nur eine solche Teil-Phase, Stufe, Qualität bedeuten in einer Reihe unterschiedlicher Möglichkeiten kultureller Gruppen, sich zu anderen, mit denen sie in dauerhaftem Kontakt welcher Art auch immer stehen, zu stellen? Wiederum Urs Bitterli hat die Unterteilung seines Begriffs von »Kulturbeziehung« in die Phasen Kulturkontakt, Akkulturation und Kulturverflechtung vorgeschlagen<sup>10)</sup>. Alter-

7) John W. BERRY, *Psychology of Acculturation. Understanding Individuals Moving between Cultures*, in: *Applied Cross-Cultural Psychology*, hg. von Richard W. BRISLIN, Newbury 1991, S. 232–253.

8) Urs Bitterli schlug 1986 die genannte Dreierheit vor: Urs BITTERLI, *Alte Welt – neue Welt. Formen des europäisch-überseeischen Kulturkontakts vom 15. bis zum 18. Jahrhundert*, München 1986.

9) *Produktive Kulturkonflikte* [Beiträge zum International Medieval Congress Leeds 2004], hg. von Felicitas SCHMIEDER (Das Mittelalter 10/2), Berlin 2005.

10) Urs BITTERLI, *Die »Wilden« und die »Zivilisierten«*. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung, München 1976, S. 161–173.

nativ könnte man davon sprechen, dass aus einem ersten Kulturkontakt welcher Art auch immer nach ersten Kulturberührungen greifbare Austauschprozesse längerer Dauer hervorgehen, die man als Akkulturation fasst, die aber in dem Moment erfolgreich oder gescheitert ist, in dem dauerhafte Kohabitation oder vollständige Assimilation – oder gar etwas ganz Neues – folgen. Soll also zum Beispiel die Assimilierung keine Art von Akkulturation sein, sondern etwa deren Gegensatz? Oder soll der Begriff der Akkulturation reserviert werden für den dauerhaften Kontakt zunächst ganz fremder Gruppen?

Können und sollen wir uns lösen von der immer wieder, wenngleich meist implizit, deutlich gewordenen und wiederum in unsere eigene Zeit eingebetteten Überzeugung, dass Akkulturation etwas Positives sei, Assimilation dagegen negativ – nicht zuletzt, weil man der Akkulturation grundsätzliche Freiwilligkeit und Aktivität seitens der Gruppe, die ihre eigene Kultur modifiziert, unterstellt, während umgekehrt Assimilation mit Zwang seitens der stärkeren Mehrheitsgruppe verbunden wird, der zur Aufgabe von Identität führt, die man wiederum bei Akkulturationsprozessen gerne als grundsätzlich bewahrbar ansieht?

Soll man die Begriffe wie Integration und Segregation oder Akkulturation und Assimilation als harte Gegensätze sehen? Oder wäre es auch hier sinnvoller, das Erkennen von Übergangsformen zum Prinzip zu erheben – angesichts der Tatsache, dass in jeder dauerhafteren kulturellen Kontaktsituation irgendwelche Austauschprozesse im Sinne von Reaktionen der Gruppen aufeinander stattfinden, dass aber die Lebensbereiche, die davon betroffen sind, und das Maß, in dem sie betroffen sind, ausgesprochen variabel sind. Im Grunde wird man immer wieder dazu kommen, solche Übergangsformen zu konstatieren – nur, wurde dagegen eingewandt, kann man denn noch etwas erkennen, wenn man die eigenen analytischen Kriterien immer gleich wieder aufweicht?

Soll man gar, nachdem so viele Begriffe sich offenbar als unzulänglich erwiesen haben, einen weiteren vorschlagen – etwa den der Kultur-Übersetzung (der die Bedeutung der Sprache ebenso hervorheben würde wie die Umdeutungen, die bei kulturellen Transfers immer wieder stattfinden – und nicht zuletzt ein ineinander verflochtenes aneinander Abgleichen). Hilft der im Augenblick allgemein favorisierte (und damit grundsätzlich auf dem Weg ins Schicksal von »Akkulturation« befindliche) Begriff der Hybridität, wenn er das Gesamt einer aus unterschiedlichen Elementen zusammengesetzten Gesellschaft (und damit: jeder Gesellschaft!) in den Blick nimmt statt der einzelnen sich verändernden Gruppen?

Besonders wichtig erscheint es mir angesichts der Vorträge, die wir gehört haben, vor allem die Rahmen-Situationen der ins Auge gefassten Akkulturationsprozesse genauer zu spezifizieren und ebenso die beteiligten Akteure. Denn in deren Inkompatibilität liegt in meinen Augen der Hauptgrund für die Schwierigkeit, vor der ich stehe, die Ergebnisse der Vorträge systematisch vergleichend zu erfassen – ist es doch bei ganz unterschiedlichen Ausgangslagen nicht weiter überraschend, wenn sich extrem unterschiedliche (Akkulturations)Prozesse beobachten lassen. So hatten wir es mit ausgesprochenen Fernbe-

ziehungen zu tun, in denen Kontakt und Austausch über weite räumliche Distanzen stattfanden – wenn etwa Steppenvölker und Sesshafte zwar permanent in Kontakt stehen, der aber sporadisch stattfindet und bei dem letztlich jeder in seinem eigenen Bereich verbleibt (auch wenn sich die konkreten Lebenssituationen »nomadisch« und »sesshaft« in ihrer mittelalterlichen Ausprägung wiederum gar nicht so sehr unterschieden haben mögen, wie es uns selbstverständlich erscheint). Daneben betrachteten wir aber auch Austauschregionen, in denen sich kulturelle Großregionen überlappen, wie Grenzmarken oder Vermittlerbereiche (eventuell »frontier societies«<sup>11</sup>). Und schließlich kamen kontinuierliche Nahbeziehungen in den Blick, für die wir hier auf der Reichenau die Beschreibung der »akkulturativen Kohabitation« geprägt zu haben scheinen. Der Prozess der Annäherung in solchen Beziehungen konnte aber auch und wiederum dem Versuch dienen, Anfänge von Akkulturationsprozessen festzuhalten.

An Akteuren traten religiöse, Sprach- und ethnische Gruppen (was immer das sei) einander gegenüber, aber auch Großgruppen und einzelne Grenzgänger und schließlich beieinander siedelnde Gruppen ähnlicher Größe – immer wieder stellte sich die Frage nach Elitenakkulturation oder der Erfassung aller Schichten. Diese große Diversität von Phänomenen, die wir alle unter Akkulturation fassen wollen, führt letztlich zurück zu der relativ allumfassenden, dafür aber recht allgemeinen Definition von 1936, die uns Thomas Ertl vorführte: »Akkulturation umfasst jene Phänomene, die eintreten, wenn Gruppen von Menschen unterschiedlicher Kulturen in einen direkten und dauerhaften Kontakt zueinander treten und sich daraus Veränderungen in den ursprünglichen Kulturmustern einer oder beider Gruppen einstellen«<sup>12</sup>.

Immerhin lassen sich den Vorträgen dahingehend vergleichbare Informationen entnehmen, dass sich immer wieder Fragen nach den inhaltlichen Abgrenzungen von Akkulturationsprozessen erhoben – was kann man schon, was noch nicht als Akkulturation bezeichnen, welche Motive müssen oder dürfen Akkulturationsprozessen zugrunde liegen, auf welche Bereiche menschlichen Lebens müssen oder können wir schauen, um Akkulturation finden zu können? Ich greife ganz bewusst nur einzelne Aspekte heraus und fasse nicht noch einmal eigens jeden Vortrag zusammen.

Klaus Herbers und Oliver Jens Schmitt stellten uns – auf der Iberischen Halbinsel und auf dem spätmittelalterlichen Balkan – Situationen religiöser Differenz vor, die letztendlich aus Eroberungssituationen geboren waren und damit a priori Akkulturations-Zwang erwarten ließen. Es hat sich jedoch gezeigt, dass den aus der Situation erwachsenen Ak-

11) Vgl. Robert BARTLETT/Angus MAC KAY (Ed.), *Medieval Frontier Societies*, Oxford 1989; dazu SCHMIEDER, Ibn Khaldūn (wie Anm. 5).

12) Ich zitiere hier Ertls Übersetzung (in diesem Band S. 19) von Robert REDFIELD/Ralph LINTON/Melville HERSKOVITS, *Memorandum for the Study of Acculturation*, in: *American Anthropologist* 38 (1936), S. 149–152, hier S. 149: »Acculturation comprehends those phenomena which result when groups of individuals having different cultures come into continuous first-hand contact, with subsequent changes in the original cultural patterns of either or both groups«.

kulturationsoptionen durchaus ein hohes Maß an Wahlfreiheit innewohnte und sie zudem keineswegs unbedingt die Religion betrafen. Unter anderem mussten wir uns der Frage stellen, inwieweit kulturelles Wissen über den anderen – das etwa erlaubt, ihn in eigene Zukunftserwartungen einzuschreiben – bereits Akkulturation verrät. Und wir stellten ein erstes Mal fest, wie stark politisch-gesellschaftliche ohne sprachliche oder religiöse Akkulturation nicht nur möglich, sondern eine reale Option im Zusammentreffen der großen Religionen und Reiche war. Konversionen kamen aber vor, und in diesem Zusammenhang erhob sich eine Frage, die die qualitative Bewertung von Akkulturation betrifft und damit die Begriffsdefinition: Wenn die Konversion aus rein pragmatischen Überlegungen erfolgt und nicht aus Überzeugung, handelt es sich dann um Akkulturation? Und selbst wenn es sinnvoll sein sollte, derartige Abgrenzungen zu machen, wäre es sicher schwierig bis unmöglich, die Grundlage dafür in unseren Quellen zu finden. Wir mussten in diesem Zusammenhang – wenigstens ist das mein Eindruck – auch wieder einmal feststellen, dass scheinbar klarumrissene kulturelle Entitäten, die einander gegenüberstehen, so klar umrissen leider nicht sind. Nicht nur haben Christentum und Islam sich situationsangepasst gewandelt, sondern diese gewandelten Formen waren es dann zumeist, die in erneute Grenzsituationen gerieten und erneut reagieren mussten. Es verspricht sicher wenig Erkenntnis, wenn wir immer wieder konstatieren und zur Grundlage unseres Urteils machen, dass »das« Christentum und »der« Islam bestimmte, von historischen Kontexten unabhängige Regeln und Verhaltensweisen besäßen. Ganz im Gegenteil kann sich das reale alltägliche Erleben der jeweiligen Religionen so entwickelt haben, dass Konversionen selbst vom Islam zum Christentum und umgekehrt in der Wahrnehmung der Betroffenen kaum einen Einschnitt bedeuteten. Derartige Gegebenheiten in Betracht zu ziehen, mag forschungsstrategisch nicht so angenehm sein – wir mögen alles als Grauzone ansehen müssen, weil nur noch Hybridität zu sehen ist – doch diesem Gefühl zu großer Komplexität lässt sich nicht begeben, indem wir willkürlich wieder vereinfachen.

Ohne dass wir religiöse Fragen je ganz aus dem Blick verloren hätten, führte uns der zweite Block der Vorträge in die Gegensätzlichkeit von Lebensformen anhand der von Dittmar Schorkowitz und Miklos Takács vorgestellten Kiptschaksteppe und ungarischen Landnahme vornehmlich im Licht der archäologischen Quellen. Zum einen zeigte sich, wie sehr man gerade bei Nomaden von den im sesshaften Europa (und in unseren Köpfen) üblichen Kriterien von kultureller Identität absehen muss – Mehrsprachigkeit und Verhaltensanpassungsfähigkeit sind typisch für die zentralasiatische Steppe allgemein<sup>13)</sup> und für die sog. *Slavia Asiatica* insbesondere. Zum anderen erlebten wir, dass wir keineswegs mehr so sicher wissen, welche Lebensformen genau eigentlich die Ungarn,

13) *Il Codice Cumanico e il suo Mondo*, hg. von Felicitas SCHMIEDER und Peter SCHREINER, Rom 2005; vgl. Thomas T. ALLSEN, *Ever Closer Encounters: The Appropriation of Cultures and the Apportionment of Peoples in the Mongol Empire*, in: *Journal of Early Modern History* 1 (1998), S. 1–23.

Awaren, Slawen hatten, die im 10. Jahrhundert im Karpatenbecken miteinander in Akkulturationskontakt traten. Nicht zuletzt hörten wir die Mahnung des Archäologen, dass materielle Kultur uns nicht die einfachen Antworten zu geben imstande ist, die wir immer wieder von ihr erhoffen: Was wir zu finden erwarten (oder gar gezielt suchen), finden wir bis zu einem gewissen Grade auch, was wir finden, interpretieren wir zwangsläufig aufgrund unseres Vorwissens, was da sein könnte – und selbst reflektierter Umgang mit diesem Zusammenhang führt nicht zu eindeutigen Antworten. Wir wissen nicht, welche Gruppen (Finno-Ugrier, Slawen, Turkvölker) in welcher Stärke wann und in welcher Form – einwandernd, einsickernd, beim Sesshaftwerden oder bei der Verdichtung von Siedlung aufeinandertreffend – an Akkulturationsprozessen beteiligt waren, die wir dementsprechend auch nicht im harten Sinne isolieren oder auch nur in ihrer Richtung beschreiben können. Im Ergebnis dominiert die ungarische Sprache, aber Ungarn bleibt noch lange ein Reich, das seine Optionen zwischen Byzanz, Kiev, Italien und dem Reich wahrt.

Als dritter Block folgte, wie Reinhard Härtel umriss, die Mitte Europas – Akkulturationsprozesse in der werdenden *Germania Slavica* und in Karantanien, wo zwei beziehungsweise vier vielleicht ethnische, sicher Sprachgruppen aufeinandertrafen, und die uns Christian Lübke und Peter Štih vorstellten. Auch wenn wir nach wie vor nicht klären konnten, woher die Slawen denn nun gekommen sind, zeigte sich im ersten Fall, wie aus einer vermutlich lang andauernden Kontaktsituation durch bestimmte Umstände intensiver Kontakt werden konnte und wie in einer Situation expliziter Akkulturationsverweigerung dennoch Adaptionsprozesse beobachtbar sind, bedenkt man, wie gut Sachsen und Lutizen einander und die jeweiligen Glaubensvorstellungen gekannt zu haben scheinen. Im anderen Fall haben wir es mit altem romanischem Kulturland zu tun, in dem germanische, slawische und Turk-Gruppen sich gegenseitig beeinflussten, ohne dass eine davon – abgesehen davon, dass sich die slawische Sprache durchsetzte – als dauerhaft kulturell dominant angesehen werden kann.

Schließlich folgte ein letzter Block, in dem uns kleine Gruppen oder Minderheiten auf relativ begrenztem Raum vorgeführt wurden: Uwe Israel analysierte Akkulturationsphänomene in Gruppen deutscher Übersiedler – meist Handwerker – in italienische Städte, Rainer Christoph Schwinges brachte uns die Probleme der Dauersiedler im Heiligen Land näher, die möglicherweise ihren dortigen Mitsiedlern anderer kultureller Prägung näher waren als den kurzfristig nachziehenden Europäern. Wurde an ersterem Beispiel besonders deutlich, wie wichtig für die Qualität der Akkulturationsphänomene die Nähe und Dauerhaftigkeit gemeinsamer Siedlung und damit auch die enge Verflechtung der Lebenssituationen ist, so konnte uns der Überblick über die Wendungen, die die Beurteilung der Akkulturation lateinischer Kolonisten im Heiligen Land während der Kreuzzugszeit in der modernen Forschung nahm, neben vielen anderen Einsichten verdeutlichen, wie stark unsere Erkenntnis eben nicht allein von den Quellen, sondern auch von unserer eigenen Weltdeutung abhängig ist.

Wenn ich einen Versuch unternehmen soll, im Nachgang aus dem Gewesenen eine Arbeitsdefinition abzuleiten, dann sei unter Akkulturation zu verstehen ... Austausch von kulturellen Ausdrucksformen in einer beschreibbaren Situation – die immer räumlich gefasst sein muss – in quellenabhängig beschreibbaren Feldern, Intensitäten ... bewusst oder unbewusst, in einem Spektrum, das von freiwillig bis zu gezwungenermaßen reichen kann (wobei es gefühlsmäßig sinnvoll, aber heuristisch schwer durchführbar wäre, vor unmittelbarer physischer Erzwingung einen begrifflichen Schnitt zu setzen) ... unter Beteiligung mindestens zweier Seiten, die grundsätzlich alle nicht unberührt bleiben ... prozesshaft, meist ohne klaren Anfang und ohne ein Ende im Sinne einer erreichten Stufe von Akkulturation oder gar des Eintritts in ein anderes Stadium wie Assimilation bis hin zur Selbstaufgabe ... weniger geradlinig als mit Wendungen und Verzweigungen, immer die Negationen, Verweigerungen und ähnliches einschließend ... auf ganz unterschiedlichen Gebieten wie Religion und Sprache, Lebensformen (Speisen, Kleidung), wirtschaftlichen und politisch-gesellschaftlichen Strukturen – und auch auf keinem bestimmten immer zuerst oder »besonders einfach« – und in ganz unterschiedlicher Intensität mit völlig unterschiedlichen Ergebnissen stattfindend. Ob wir das dann Akkulturation nennen oder ein ganz neues Wort finden, ist letztendlich nicht von Belang.

Eine Forschungsstrategie vermag ich zusammenfassend nicht zu erkennen – auch wenn ich gerade da sicher besonders Widerstand ernten werde. Soll man sich auf einzelne Akkulturationsräume und -prozesse konzentrieren, mit dem Risiko, dass am Ende Ergebnisse herauskommen, die wenig Vergleichbares mit denen anderer Untersuchungen zu tun haben? Oder soll man aus dem Kontinuum von Akkulturation konkrete Akkulturationsphänomene heraustrennen und eigens untersuchen – riskiert aber, dass man den Blick auf den Kontext verliert?