Zeitschrift: Ethnologica Helvetica

Herausgeber: Schweizerische Ethnologische Gesellschaft

Band: 8 (1984)

Artikel: Kulturbegegnungen und Kuturzusammenstoss in der Sicht des Kolonialhistorikers

Autor: Bitterli, Urs

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-1007692

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Urs Bitterli

Kulturbegegnung und Kulturzusammenstoss in der Sicht des Kolonialhistorikers

Die Geschichte der europäisch-überseeischen Beziehungen ist bis zum Beginn unseres Jahrhunderts vor allem als Entdeckungsgeschichte verstanden und beschrieben worden. Das zivilisatorische Sendungsbewusstsein des imperialistischen Zeitalters begünstigte diese Betrachtungsweise, welche die Leistung des europäischen Entdeckers und Eroberers als notwendige Vorstufe einer weitergehenden kolonialpolitischen Einflussnahme und wirtschaftlichen Erschliessung begriff und entsprechend ins Licht rückte. Als sich nach dem Ersten Weltkrieg das Ende der europäischen Vormachtstellung in der Welt abzuzeichnen begann, verlagerte sich auch das Erkenntnisinteresse der Historiker. Die "Cambridge History of the British Empire", deren erster Band 1929 erschien, hielt im Vorwort zwar noch fest, dass das Britische Weltreich weiterhin im Begriff sei, seine Macht auszuweiten; manche Einzelbeiträge indessen prüften mit neu erwachtem kritischem Sinn die Tragfähigkeit der administrativen, rechtlichen und kulturellen Bindung zwischen Kolonien und Mutterland in Vergangenheit und Zukunft[1]. Frankreich blieb zwar stolz, das zweitgrösste Kolonialreich aus den Kriegswirren gerettet zu haben; aber kein Kolonialhistoriker entzog sich hier der nach 1925 heftig anhebenden Diskussion um die Frage, wie dieses Reich noch sinnvoll zu verwalten sei: ob durch die "Assoziation" oder durch die "Assimilation" seiner Mitglieder[2].

Mit der seit dem Zweiten Weltkrieg einsetzenden Emanzipations- und Dekolonisationsbewegung ist schliesslich eine weitere Neuorientierung historischer Fragestellung verbunden gewesen. Die moderne Imperialismusforschung hat sich mit allen Aspekten der im Gefolge der Industrialisierung zu beobachtenden Verlagerung des europäischen Wirtschaftspotentials in ökonomisch nicht entwickelte Regionen der Erde befasst und angesichts der Zuspitzung des Nord-Süd-Konflikts immer drängender die Schuldfrage gestellt[3]. Von aussereuropäischen wie europäischen Historikern ist ferner mit

Der vorliegende Text wurde erstmals veröffentlicht in "Begegnungsräume von Kulturen" (Band 21 der Schriftenreihe des Zentralinstituts für fränkische Landeskunde und allgemeine Regionalforschung an der Universität Erlangen-Nürnberg, 1982, Seite 75–88).

1 Rose, J.H., Newton, A.P., Benians, E.A., The Cambridge History of the British Empire, Bd. I (Cambridge 1929).
2 Deschamps, H., Méthodes et doctrines coloniales de la France (Paris 1953), S. 124ff.
3 Vgl. Wehler, H.U., ed., Imperialismus (Köln 1976).

Vehemenz ein Abrücken von der "Europazentrik" bisheriger Kolonialgeschichtsschreibung gefordert worden[4]; sehr zu Recht wurde daraufhingewiesen, dass bislang die Geschichte der überseeischen Welt in unzulässiger Weise mit der Geschichte der europäischen Einflussnahme gleichgesetzt worden sei. Einzelne Historiker, wie etwa der Brasilianer Darcy Ribeiro haben versucht, die Universalgeschichte in ihren Abläufen neu zu strukturieren und die lineare Konzeption der europäischen Fortschrittsidee in Frage zu stellen[5]. Mit grossem Nachdruck ist ferner gefordert worden, die Vertreter aussereuropäischer Kulturen müssten deren Geschichte selbst schreiben; die im Auftrag der Unesco erscheinende "General History of Africa" stützt sich denn auch vorwiegend auf afrikanische Mitarbeiter[6]. Die europäischen Kolonialhistoriker sind ihrerseits bemüht gewesen, ihren Forschungsgegenstand in neuer Perspektive zu sehen. Nicht die Leistung einzelner Entdeckerpersönlichkeiten und nicht das Studium von Aufbau und Organisation kolonialer Machtstellung stehen heute im Vordergrund; man konzentriert sich vielmehr stärker auf das Phänomen des Kulturkontaktes sowie den dadurch ausgelösten politischen und sozialen Wandel in den äussersten Grenzbereichen europäischer Einflussnahme. Als Quellenmaterial haben die offiziösen Berichte der Entdecker und Eroberer, die Verträge, die sie aushandelten und die Anweisungen, die sie empfingen, an Gewicht verloren; bedeutsam scheinen die zahllosen Zeugnisse an sich wenig namhafter Reisender und Siedler aus der kolonialen Peripherie sowie die oft nur mündlich überlieferten, nicht leicht zu fassenden Aussagen von Vertretern der betroffenen Fremdkultur. Ich möchte im folgenden zu zeigen versuchen, welche Möglichkeiten historischer Erhellung allenfalls erschlossen werden können, wenn das Phänomen des Kulturkontakts in dieser Weise zum Ansatz- und Ausgangspunkt wissenschaftlichen Fragens gewählt wird.

Wenn von Kultur die Rede ist, mag es dienlich scheinen, von einer Definition des Begriffs auszugehen. Wie schwierig freilich die Begriffserklärung zum Zweck der interdisziplinären Verständigung ist, beweist der Umfang entsprechender Fachliteratur aus ethnologischer, philosophischer, philologischer, linguistischer und historisch-politischer Sicht[7]. Ich halte mich an dieser Stelle an die Definition des englischen Kulturphilosophen Philip Bagby, wie sie ähnlich auch von den Ethnologen Edward B. Tylor und Ruth Benedict vorgenommen worden ist. Nach Bagby bezeichnet "Kultur" die "Regelmässigkeiten im inneren und äusseren Verhalten von Gliedern einer Gesellschaft unter Ausschluss jener Regelmässigkeiten, die eindeutig erbli-

4 Vgl. etwa Barraclough, G., An Introduction to Contemporary History (London 1964).
5 Ribeiro, D., Der zivilisatorische Prozess (Frankfurt 1971).
6 Ki-Zerbo, J., ed., General History of Africa, Bd. I (Paris 1980).
7 Vgl. etwa Kroeber, A.L., Kluckhohn, C., Culture. A Criticial Review of Concepts and Definitions (Cambridge, Mass. 1952); Febvre, L., Civilisations; in: Pour une histoire à part entière (Paris 1962); Schmidt-Hidding, W., Kultur und Zivilisation (München 1967).

chen Ursprungs sind[8]." Diese Definition geht insofern über den ursprünglichen Wortsinn hinaus, als der Begriff der Pflege, lateinisch "cultura", verstanden sowohl als "Urbarmachung der rohen Natur" als wie "Ausbildung individuell angelegter Begabungen", um die soziale Dimension erweitert wird und nun den "Stil", das "Muster" meint, in dem sich eine menschliche Gemeinschaft in der Summe ihrer historisch tradierten Lebensformen als eigenständig empfindet. Wie Kultur geschichtlich überliefert, durch Enkulturation pädagogisch eingeübt und durch rechtliche und institutionelle Regelung gesichert wird, kann sie auch im räumlichen Sinne expansive Tendenzen entwickeln. Jeder Kulturkontakt setzt Kräfte frei, die einerseits, defensiv, eine Steigerung des kulturellen Selbstverständnisses bewirken, andererseits, aggressiv, auf eine Integration der anderen Kultur abzielen können. Dieser dialektisch zwischen Selbstverständnis und Fremdverständnis, zwischen Widerstand und Anpassung schwankende Vorgang ist immer, wenn auch von Fall zu Fall auf sehr ungleiche Art, durch Wechselseitigkeit charakterisiert; und er kann unter Umständen einen Grad kultureller Verschmelzung hervorbringen, den die Betroffenen fast schon wieder als autochthon empfinden.

Im Blick auf die Geschichte der europäisch-überseeischen Beziehungen möchte ich im folgenden drei Formen der Kulturkontakte unterscheiden: die *Kulturbegegnung*, den *Kulturzusammenstoss* und die *Kulturbeziehung*. Unter Kulturbegegnung verstehe ich das in seiner Dauer begrenzte erstmalige oder mit grossen Unterbrüchen erfolgende Zusammentreffen einer Gruppe von Europäern mit Vertretern einer überseeischen Kultur. Solche Kulturbegegnungen haben weitgehend den Charakter der frühen Entdeckungsfahrten bestimmt, welche die Portugiesen im 15. Jahrhundert über das Kap Bojador und zur Umsegelung des Kaps der Guten Hoffnung führten; auch die ersten Unternehmungen der Spanier in der Karibik, der Franzosen in Kanada und der Engländer an der nordamerikanischen Ostküste sind hier einzuordnen. Zu vergleichbaren Kontakten kam es schliesslich auch bei der Erkundung des Pazifiks im späten 18. Jahrhundert und im Verlauf der Binnen-Exploration der grossen afrikanischen und asiatischen Kontinentalräume im 19. Jahrhundert. Während zur Zeit der spanisch-portugiesischen und der französisch-englischen Übersee-Expansion vorerst der geringe zahlenmässige Einsatz von Reisenden und oft auch die Unwirtlichkeit der anvisierten Regionen für den episodischen Charakter der Kulturbegegnung verantwortlich zeichneten, traten bei der Binnenexploration des 19. Jahrhunderts zusätzlich die enormen Distanzen der mühsam zu bewältigenden Landwege sowie innerethnische Konflikte unter der Bevölkerung des Hinterlandes erschwerend hinzu.

8 Bagby, Ph., Culture and History. Prolegomena to the Comparative Study of Civilisations (London 1958), S. 84ff.

Die Kulturbegegnung hatte für beide Seiten den Reiz und die Bedrohlichkeit des Neuen und Überraschenden. Die Überseebevölkerung reagierte in der Regel mit scheuer Zurückhaltung auf das erste Auftreten der Europäer; zuweilen zeigte man unverhohlene Neugierde wie beim Erscheinen von *Kolumbus* in der Karibik, oder die Ankömmlinge wurden geradezu begeistert begrüsst – so *James Cook* in Tahiti. Nur in verhältnismässig seltenen Fällen, etwa an der mauretanischen Küste oder vor Neuseeland, verhielt sich die einheimische Bevölkerung feindselig; meist dann übrigens, wenn sich auf dem Landweg bereits die Kunde vom Nahen der Europäer verbreitet hatte. Der Vertreter der Überseekultur sah im Europäer in der Regel ein göttliches oder gottähnliches Wesen; dies bezeugen die von *Bernardino de Sahagún* gesammelten Aufzeichnungen der Azteken über die Ankunft des *Cortés* oder auch die Jesuiten-Relationen über das Verhalten der Algonkin-Indianer beim Auftreten der Franzosen in Kanada. Die Göttlichkeit oder Gottähnlichkeit des Europäers leitete der Überseebewohner aus dem Moment des Ganz-und-gar-Ungewohnten ab, der Schwarzafrikaner aus der weissen Hautfarbe, der Indianer aus dem Bartwuchs. Das Ganz-und-gar-Ungewohnte verband sich oft mit dem Unerklärlichen, und dieses Unerklärliche verlieh Macht, die der Europäer gern zu demonstrieren liebte, sei es, indem er mit einem Musketenschuss einen Papagei vom Baume holte oder das abgerichtete Reitpferd in die Menge jagte. Diese Macht des "Numinosen" freilich war nicht ungefährdet: verletzte sich der Europäer vor den Augen der Überseebewohner oder starb er gar, konnte sich die Empfindung des "Mysterium tremendum", wie Rudolf Otto sie nennt, plötzlich, und mit den nachteiligsten Folgen für den Reisenden, verflüchtigen[9].

Ein typisches Zusammentreffen im Sinne der Kulturbegegnung beschreibt der Venezianer Cadamosto, der im Jahre 1454 in portugiesischen Diensten nach Westafrika segelte. "Diese Neger", heisst es in dessen Bericht, "liefen zusammen, um mich zu sehen, als ob ich eine Wundererscheinung gewesen wäre. Es schien für sie eine neue Erfahrung zu sein, einen Christenmenschen zu sehen. Sie wunderten sich nicht weniger über meine Bekleidung als über meine weisse Haut. Meine Kleider waren in spanischer Mode gemacht: ein Wams aus schwarzem Damast mit einem kurzen Mantel aus grauer Wolle darüber. Sie untersuchten den Wollstoff, der ihnen neu war, wie auch das Wams mit grösster Verwunderung; einige berührten meine Hände und Gliedmassen und rieben meine Haut mit Speichel, um herauszufinden, ob das Weiss natürlich oder gefärbt sei[10]." Stärker von Scheu als von Neugierde geprägt ist jene Kulturbegegnung, von welcher der um 1640 nach der Guineaküste reisende Franzose *Jannequin* berichtet: "Diese barbarischen Menschen", schreibt Jannequin, "welche vielleicht alle anderen Nationen

9 Otto, R., Das Heilige (München 1979), S. 28ff.
10 Crone, C.R., The Voyages of Cadamosto (London 1937), S. 49.

nach sich selbst beurteilten, wagten nicht, sich uns zu nähern, um ihre Fische und ihr Wasser gegen unseren Tabak und Schiffszwieback einzutauschen; sie benahmen sich vielmehr, wie wir uns Pestkranken gegenüber verhalten würden: unsere Leute waren gezwungen, das, was sie gegen Fische einhandeln wollten, ziemlich weit vom Schiff wegzutragen und dann umzukehren; nachdem dies die Eingeborenen beobachtet hatten, kamen sie heran, holten, was man ihnen gebracht hatte, legten ihre Fische am selben Platz nieder und kehrten zu ihren Hütten zurück[11]."

Die Europäer ihrerseits begegneten der archaischen Fremdkultur ebenfalls mit einem Vorurteil, das insofern beschämender ist, als es sich nicht auf die Illusion der Göttlichkeit, sondern auf die Behauptung der Tierähnlichkeit gründete. Man könnte die Attribute, die in den verschiedensten Weltgegenden zur Zeit der frühen Kulturbegegnung mit dem Überseebewohner verbunden worden sind, sammeln, und würde auf eine verblüffende Einhelligkeit des Urteils kommen. Manche dieser Eigenschaften wurden mehr oder weniger bewusst mit tierischen Existenzformen verknüpft: die Sitte, sich nicht oder kaum zu bekleiden; der immer wieder erwähnte Hang zur Völlerei und sexuellen Ausschweifungen; die in ihrer Verbreitung masslos überschätzte Neigung zur Verspeisung des Artgenossen, zum Kannibalismus. Als die ersten französischen Entdecker vor der Mündung des Sankt-Lorenz-Stroms ankamen, geschah es, dass ein Matrose über Bord fiel und von der Strömung ans Ufer getragen wurde. Mit Entsetzen beobachtete die Mannschaft, wie ihr Landsmann von Indianern umringt wurde, die sich anschickten, ein Feuer zu entzünden. Jedermann auf dem Schiff war überzeugt, dass man alsbald zusehen müsste, wie der Matrose gekocht und verspeist werden würde. Gross war die Erleichterung der Besatzung, als sich zeigte, dass die Indianer sich damit begnügten, die Kleider des Franzosen zu trocknen[12].

Die Episode zeigt, dass man auch auf europäischer Seite verunsichert war. Sich bereits in der Periode der Kulturbegegnung durch militärische Aktionen eine unbestrittene Überlegenheit sichern zu wollen, war wegen der begrenzten Einsatz- und Nachschubmittel unmöglich und unklug; nur wenn man auf eine zum Kampf entschlossene Fremdkultur stiess – wie etwa die Portugiesen bei ihrem Zusammenstoss mit der arabischen Flotte im indischen Ozean –, entschloss man sich, die militärische Superiorität auszuspielen. Im übrigen suchte man, vorerst mit den Formen interkulturellen Umgangs wenig vertraut und entsprechend ungeschickt, auf der Basis des Tauschhandels die Kulturbegegnung in die lukrative Kontinuität einer Handelsbeziehung überzuführen. So bildet sich heraus, was wir im folgenden die Kulturbeziehung nennen werden: ein dauerndes Verhältnis wechselseitiger Kontakte im Interesse beider Seiten und unter Ausschluss der kolonisierenden Landnahme

11 Jannequin, C., Voyage de Lybie au Royaume de Sénégal (Paris 1643), S. 43f.

12 Douville, R., Casanova, J.-D., La vie quotidienne des Indiens du Canada à l'époque de la colonisation française (Paris 1967), S. 197ff.

und Vertreibung der Urbevölkerung. Das Stereotyp vom tierähnlichen Eingeborenen wurde durch die Erfahrung der dauernden Kulturbeziehung freilich kaum abgebaut, sondern durch zusätzliche pejorative Epitheta wie "hinterhältig", "treulos", "faul", noch erweitert. Auf dem Wege der Sozialisation von einer Händler- und Kolonistengeneration auf die nächste übertragen und verinnerlicht, spielte das dermassen klischierte Vorurteil eine willkommene Rolle, wenn es galt, den Schuldigen für einen kommerziellen und kolonisatorischen Fehlschlag zu suchen oder eine Strafaktion nachträglich zu rechtfertigen.

Vergleichsweise am besten gelang es der kleinen Gruppe von europäischen Faktoreibeamten im Verkehr mit der schwarzen Küstenbevölkerung Westafrikas, die Unwissenheit der Kulturbegegnung durch eine gut eingespielte Dauerbeziehung "Do-ut-des" zu ersetzen. Hier, wo das ungesunde Klima und die Unzugänglichkeit des Hinterlandes eine expansive Kolonialpolitik der Europäer ausschlossen, erwiesen sich die traditionellen Formen des diplomatischen Verkehrs und der Handelsabsprachen als erstaunlich tragfähig, und bald bildete sich eine, teilweise aus Mulatten bestehende Schicht von Interpreten und Mittelmännern, welche die Spannungen des Kulturkontakts entschärfen half. Mit Recht schreibt Basil Davidson in seiner "History of West Africa": "Wenn die Europäer Herren der See blieben, blieben die Afrikaner Herren des Landes und sorgten dafür, dass sich daran nichts änderte. Vor der Mitte des 19. Jahrhunderts wurde dieses Gleichgewicht der Kräfte nie entscheidend zum europäischen Vorteil verändert[13]."

Dass die Friedfertigkeit der gegenseitigen Beziehungen mit dem Unglück der Negersklaven erkauft wurde, von deren Verkauf Küstenafrikaner wie weisse Sklavenfahrer in gleicher Weise profitierten, darf allerdings nicht verschwiegen werden. Ähnliches lässt sich auch in China und Japan beobachten, wo sich eine Sonderform des europäisch-überseeischen Kulturkontakts beobachten lässt, die ich als "kontrollierte Kulturbeziehung" bezeichnen möchte. Hier, an der äussersten Peripherie ihrer Kolonialreiche, trafen Portugiesen und Holländer auf mächtige Hochkulturen mit ausgeprägt ethnozentrischem Indentitätsbewusstsein. Den Europäern wurden zwei leicht zu überwachende Hafenstützpunkte, Macao und Deshima, zugewiesen; der Kontakt mit der Fremdkultur wickelte sich über einen kleinen Stab geschulter Mittelsleute ab, Export und Import wurden durch monopolistische Handelsverträge und entsprechende Zollbestimmungen geregelt. So wurde es auch hier möglich, die Kulturbegegnung in eine stabile, für beide Seiten profitable Dauerbeziehung überzuführen.

In anderen Teilen der überseeischen Welt dagegen folgte der Kulturbegegnung nach kurzer Zeit der Kulturzusammenstoss. Ich verstehe darunter den

13 Davidson, B., Vom Sklavenhandel zur Kolonisierung. Afrikanisch-europäische Beziehungen zwischen 1500 und 1900 (Hamburg 1966), S. 62.

als Aktion oder Reaktion militant-aggressiven Zusammenprall zweier Kulturen, der mit der Ausrottung, der Vertreibung oder der Unterjochung der militärisch und machtpolitisch schwächeren Kultur endet; als Paradigma mag man die Liquidation der Arauak-Indianer auf Santo Domingo zwischen 1492 und 1550, die Verdrängung der nordamerikanischen Indianer und den transatlantischen Sklavenhandel herausgreifen.

Der Umschlag von der Kulturbegegnung zum Kulturzusammenstoss lässt sich bereits im Gefolge der ersten Reise von Kolumbus beobachten. Mit der freundschaftlichen Mitwirkung der Kaziken hatte Kolumbus am Weihnachtstag des Jahres 1492 auf Santo Domingo den festen Stützpunkt "La Navidad" errichtet. In diesem Fort sollten etwa vierzig Kolonisten die Rückkehr ihres Kapitäns und Nachschub an Menschen und Material aus dem Mutterland abwarten. Doch als Kolumbus im November des folgenden Jahres wieder in Santo Domingo eintraf, fand er die Befestigung zerstört, die Besatzung erschlagen und die Indianer verängstigt und abweisend. Was sich im einzelnen zutrug, kann man nur ahnen[14]. Man darf aber, hier wie in andern vergleichbaren Fällen, davon ausgehen, dass es im Zusammenhang mit der Nahrungsmittelbeschaffung für die Garnison zum Konflikt kam, ähnlich wie etwa beim quellenmässig besser belegten "Virginia-Massaker", das nordamerikanische Indianer im Jahre 1622 unter englischen Siedlern anrichteten. Nun ist bekannt, dass die Europäer, wo immer sie jenseits der Meere an Land gingen, knapp an Nahrungsmitteln waren und sich auf die – zuerst meist bereitwillig erfolgende – Hilfe der Überseebewohner angewiesen sahen, nicht nur, was den Bezug der Nahrung, sondern auch, was die Anleitung zum Anbau von Agrarprodukten betraf. Da die meisten überseeischen Jäger und Sammler, sowie Ackerbaukulturen nur für ihre eigenen Bedürfnisse produzierten, also auf subsistenzwirtschaftlicher Basis lebten, war die Möglichkeit ihrer Hilfeleistung jedoch eng begrenzt. Hungersnöte brachen auf beiden Seiten aus, und es bedurfte einer Kleinigkeit, um den Konflikt zu entzünden.

Massaker der genannten Art boten den Kolonisatoren den erwünschten Vorwand, sobald ihre Kräfte es erlaubten, jenen Prozess der Unterwerfung einzuleiten, der unter dem völlig irreführenden Begriff der "pacificación" in die Berichte der spanischen Konquistadoren eingegangen ist. Das "Mysterium tremendum" der Kulturbegegnung wurde durch den Terror militärischer Gewaltakte abgelöst. Verheerender noch als Krieg und Plünderung wirkten sich andere Faktoren aus: die zwangsweise Eingliederung indianischer Arbeitskräfte ins Encomiendo-System; deren rücksichtsloser Einsatz in den Gold- und Silberminen; die Einschleppung ansteckender Krankheiten. Wenn sich, wie auf den Karibischen Inseln, keine Rückzugsmöglichkeit in entlegenere Regionen bot, war das Schicksal der Indianer besiegelt.

14 Crone, C.R., The Discovery of America (London 1969), S. 106.

Auf dem Festland dagegen, wo den Einwohnern Fluchtwege offen blieben, gewann der Kulturzusammenstoss häufig den scheinbar milderen Charakter der Verdrängung. Dies war vor allem an der nordamerikanischen Ostküste, wo sich seit dem Beginn des 17. Jahrhunderts die Engländer festgesetzt hatten, der Fall. Im Unterschied zu Mittel- und Südamerika schritt hier die koloniale Expansion nur zögernd voran: die Zahl der Zuwanderer blieb vorerst bescheiden; die Urbarmachung des Landes erwies sich als schwierig und zeitraubend; Auseinandersetzungen mit den französischen Rivalen und schliesslich mit dem Mutterland absorbierten das aggressive Potential der Kolonisten. Da und dort, etwa in Pennsylvanien, gelang es sogar vorübergehend, eine friedliche Kulturbeziehung herzustellen; zudem blieb im Bereich der europäisch-indianischen Grenze, im "Frontier", langezeit ein Toleranzspielraum erhalten, der einen fraternisierenden Kontakt zwischen Trappern und Indianern zuliess. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts aber verstärkte sich der europäische Bevölkerungsdruck beträchtlich; die Indianer waren gezwungen, westwärts auszuweichen, mussten ihre Lebensform neuen Gegebenheiten anpassen und sahen sich bald auch in Zweifrontkriege verstrickt, da sie in die Jagdgründe anderer ethnischer Gruppen abgetrieben wurden. Wohl versuchte der amerikanische Kongress durch die "Indian Removal Act" vom Jahre 1830 diesen Verdrängungsprozess durch staatliche Landzuweisung und Schaffung von Reservationen in Griff zu bekommen – im allgemeinen ohne jeden dauerhaften Erfolg. Die von der Verdrängung betroffenen Ethnien wurden in ihrem gesellschaftspolitischen und psychischen Gleichgewicht empfindlich gestört, und nicht selten endete, was als Verdrängung begonnen hatte, in der völligen Ausrottung. Ein typisches Beispiel für diesen Vorgang geben die Sauk- und Fox-Indianer ab, die nach 1810 ihre angestammten Jagdgründe in Illinois verliessen und auf Grund einer Landzuweisungsabmachung den Mississippi überquerten. Im neuen Wohngebiet gerieten sie in Konflikt mit den dort ansässigen Sioux, konnten sich nicht mehr ausreichend ernähren und waren zur Rückkehr gezwungen. Dies betrachtete der Gouverneur von Illinois als feindlichen Akt und befahl den Einsatz von Truppen. Zu den wenigen Überlebenden des nachfolgenden Massakers gehörte der Häuptling *"Black Hawk"*; er wurde zwar von Präsident *Jackson* in Audienz empfangen, verlor aber sein Stammesgebiet vollständig[15].

Was schliesslich die Versklavung betrifft, repräsentiert sie insofern den Kulturzusammenstoss auf besondere Weise, als sie weder Liquidation noch Verdrängung des Überseebewohners zum Ziel hat, sondern im Gegenteil dessen Erhaltung und Vermehrung, freilich innerhalb eines neugeschaffenen, in jeder Hinsicht auf die Profitsteigerung des Kolonisten ausgerichteten

15 Morison, S.E., The Oxford History of the American People, Bd. II (New York 1972), S. 187f.

Sozialzusammenhangs. Sklavenwirtschaft wurde vor allem in der Karibik, in den amerikanischen Südstaaten und in Brasilien betrieben. Ihre Träger waren bekanntlich Schwarzafrikaner, die man in Westafrika raubte, gewaltsam über den Atlantik verschiffte, in Übersee von ihren Angehörigen trennte und zum Frondienst auf Zucker-, Tabak- und Baumwollplantagen verschickte. Für viele Schwarzafrikaner kam die Versklavung der physischen Auslöschung gleich: man schätzt, dass bereits auf dem Transport über den Atlantik ein Drittel der Deportierten umkam; ein weiteres Drittel starb während des sogenannten "Seasoning", der Akklimatisationsphase in Übersee. Wer überlebte, wurde ins Zwangssystem der Sklavenfarm gepresst, war der inneren Verlogenheit jener doppelten Loyalität ausgeliefert, welche, wie dies kürzlich von K. De Queiros-Mattoso am Beispiel der brasilianischen Sklaverei gezeigt worden ist, gleichzeitig die völlige Integration in die Sklavengesellschaft und die blosse taktische Adaption an die weisse Herrschaft forderte[16]. Auf der Sklavenfarm spielte sich der Kulturzusammenstoss im engsten Kreise ab; die meisten der sittlich und psychisch korrumpierenden Erscheinungen dieses Vorgangs wurden hier in der Abgeschlossenheit der Retorte zu derart angestauter Intensität gebracht, dass zuletzt auch die Abschaffung der Sklavenwirtschaft und der Wechsel der Generationen das tiefe Ressentiment der Rassen nicht mehr tilgen konnten.

Kulturbeziehung und Kulturzusammenstoss haben, sofern letzterer nicht zur Beseitigung der Fremdkultur führt, Akkulturationsvorgänge ausgelöst, die, bisher in der Kolonialgeschichte zu wenig beachtet, eine bald beschleunigende, bald retardierende, jedenfalls im weitesten Sinn kulturbestimmende Auswirkung gehabt haben. Der amerikanische Ethnologe M.J. Herskovits hat den Begriff wie folgt definiert: "Die Akkulturation umfasst Erscheinungen, die aus dem direkten und dauernden Kontakt zwischen Gruppen von Individuen verschiedener Kultur resultieren, zusätzlich der daraus sich ergebenden Veränderungen einer für die betroffene Kultur charakteristischen Verhaltens- oder Denkform[17]." Zu den ersten Wissenschaftlern, die Akkulturationsvorgänge an Ort und Stelle untersuchten, gehörte der Engländer Malinowski, der unter dem Eindruck des durch die stürmische industrielle Entwicklung des imperialistischen Zeitalters verstärkten Kulturdrucks auf archaische Völker diesen Prozess vielleicht etwas einseitig sah und das passive Ausgeliefertsein der Fremdkultur überbewertete. Wohl ist die Faszination durch technische Überlegenheit bei den meisten archaischen Völkern ausserordentlich gross, doch unterwarfen und unterwerfen sich nicht alle diesem Einfluss rückhaltlos. Die Geschichte der europäisch-überseeischen Beziehungen zeigt vielmehr, dass die europäische Kultur nie geschlossen, als Ganzes, übernommen worden ist, sondern dass

16 De Queiros-Mattoso, K., Etre ésclave au Brésil au XIVe–XIXe siècle (Paris 1970), S. 122.
17 Herskovits, M.J., Les bases de l'antropologie culturelle (Paris 1967), S. 216.

einzelne Kulturelemente auf eine sehr unterschiedliche Aufnahmebereitschaft gestossen sind. Dies gilt selbstverständlich in erster Linie von den hochentwickelten fernöstlichen Kulturen, die im Sinne der "kontrollierten Kulturbeziehung" den europäischen, später auch den nordamerikanischen Einfluss vorsichtig und bewusst zu filtrieren wussten. So schirmten sich die Japaner, als sie den gesellschaftlich desintegrierenden Einfluss der portugiesischen Christenmission erkannten, sorgfältig dagegen ab, übernahmen aber von den Holländern begierig alles, was sie in naturwissenschaftlicher, insbesondere auch in medizinischer Hinsicht lernen konnten. Selektiv verfuhren auch die meisten archaischen Völker, selbst wenn sie vielfach nicht von rationalen Erwägungen der wirtschaftlichen oder staatspolitischen Zweckdienlichkeit ausgingen und sich ihre Wahl leicht zum Nachteil der eigenen Kultur auswirkte. So übernahmen die nordamerikanischen Prärieindianer von den weissen Siedlern sehr schnell das Pferd, züchteten und ritten es mit unvergleichlichem Geschick und verwendeten es nutzbringend bei der Bisonjagd; andererseits belasteten die Pferdediebereien, welche bald in Schwung kamen, die innerindianischen Beziehungen beträchtlich. Bei der Bewirtschaftung des Bodens verzichteten die Prärieindianer in der Regel auf den Gebrauch europäischen Werkzeugs und die Aneignung neuer Praktiken; hier hielten sie sich mit unerschütterlichem Traditionsbewusstsein an die hergebrachten Formen des Ackerbaus und blieben so von den Einkünften ihrer Jagdgründe auf verhängnisvolle Weise abhängig.

Die Folgen der Übernahme und Einverleibung fremden Kulturgutes sind weitgehend bestimmt durch die Rigidität der Flexibilität der betroffenen Kultur. So setzten sich in ihrer Überlieferung erstarrte, isoliert lebende Kulturgemeinschaften, die dem "Challenge and Response"[18] des Kulturkontakts selten ausgeliefert gewesen sind, dem Risiko einer allgemeinen Zersetzung eher aus als Kulturen, die durch frühere Kontakte mit der Aussenwelt herausgefordert worden sind. Die Arauak-Indianer auf Santo Domingo waren dem kolonialwirtschaftlichen Ausbeutungssystem der Spanier in keiner Weise gewachsen und starben innerhalb weniger Jahrzehnte aus; den schwarzen Plantagensklaven gelang es zu überleben, weil sie, neben einer ausserordentlichen physischen Widerstandskraft, über den an Kulturbeziehungen, besonders mit dem Islam, reichen Erfahrungshorizont ihrer westafrikanischen Geschichte verfügten. In manchen Fällen, etwa bei manchen nordamerikanischen Indianergesellschaften, konnten sich bereits einzelne importierte Kulturelemente – Feuerwaffe, Branntwein, Geldwirtschaft – als höchst explosiver Fremdkörper im stimmigen Gefüge ihrer Kultur erweisen, selbst dann, wenn der Kontakt mit Weissen den sporadischen Charakter der Kulturbegegnung langezeit beibehielt. Die negative Auswirkung eines solchen Fremdkörpers war nicht immer so leicht abzusehen wie etwa beim

18 Toynbee, A Study of History, Bd. XIII, Reconsiderations (London 1961), S. 255f.

Branntwein; zu weit heimtückischeren Formen der Schädigung konnte es kommen, wenn die jüngere Generation der betroffenen Kultur sich an das importierte Kulturelement gewöhnte und es zu einem "cultural lag", einer Verschiebung im Verhältnis der Generationen kam, die sich bei patriarchalisch organisierten Gruppen katastrophal auswirken konnte.

Doch selbst in den Fällen, in denen die Übernahme fremder Kulturelemente sich ohne existenzgefährdende Störungen vollzieht, bleibt eine grundsätzliche Problematik von Akkulturationsvermögen bestehen. Indem nämlich ein Kulturelement sich verlagert, verändert es sich und tritt in neue Sinnzusammenhänge. Dies lässt sich besonders gut in jenem Bereich beobachten, in dem Europa ein eigentliches kulturelles Sendungsbewusstsein entwickelte: im Bereich der Heidenmission. Bei der Rezeption religiösen Ideenguts durch die Fremdkultur ereignete es sich, dass christliche Glaubensvorstellungen mit archaischen Bedeutungsinhalten erfüllt oder einer angestammten Religion wesensfremde Heilserwartungen unterschoben wurden. In der Folge entstanden merkwürdige synkretistische Formen der Religiosität, in denen sich, wie etwa auf Haiti, katholische Heiligengestalten und westafrikanische Gottheiten in bizarrer Personalunion verbanden. In den amerikanischen Südstaaten, wo der protestantische Einfluss bestimmend blieb, war eine derartige Identifikation unmöglich; hier behalf man sich auf Seiten der Schwarzen damit, dass man die biblische Offenbarung mit archaischer Symbolik anreicherte: so gewann etwa der Jordan-Fluss im Negro-Spiritual einen entchristianisierten Sinn dadurch, dass man ihn jenen afrikanischen Strömen gleichsetzte, die, gemäss angestammter Kulturtradition, von den Geistern der Verstorbenen überquert werden müssen, bevor sie ins Jenseits gelangen.

Dieses Phänomen der "Re-Interpretation" kann bei der dominierten Fremdkultur zu gefährlicher geistiger Unbehaustheit des Individuums führen. Am Beispiel der westafrikanischen Stadtbevölkerung hat der Soziologe Georges Balandier gezeigt, in welchem Grade sich der dort lebende Schwarze bei unzähligen alltäglichen Entscheidungen vor das Dilemma gestellt sieht, ob er nach überlieferten oder übernommenen Grundsätzen urteilen soll, und wie sehr er gezwungen wird, auf verschiedenen Registern zu spielen[19]. In seinem Buch "Schwarze Haut, weisse Masken" hat der Westinder Frantz Fanon diese kulturelle Bedrohung für den Überseebewohner auf die knappe Formel gebracht: "Insofern er die europäische Kultur als ein Mittel begreift, sich von seiner Rasse zu lösen, setzt er sich als Entfremdeter[20]." Solche Entfremdung ist wissenschaftlich durchaus nachweisbar. So stellt der Ethnologe Roger Bastide fest, dass sich schwarzafrikanische Tänzer durch die Berührung mit dem klassischen Ballet nicht nur äusserlich neue

19 Balandier, Georges, Afrique ambiguê (Paris 1957) S. 279ff.
20 Fanon, F., Schwarze Haut, weisse Masken (Frankfurt 1980), S. 84.

Formen der Bewegung angeeignet haben, sondern zugleich in ihrer "rhythmischen Sensibilität" verändert worden sind[21]. Ebenso lassen sich bei den sogenannt kultischen Tänzen, welche Schwarzafrikaner neuerdings europäischen Touristen vorführen, kommerzielle und erotische Motivationen erkennen, die ihnen ursprünglich vollkommen fremd gewesen sind. Entsprechende Beobachtungen haben Bastide dazu geführt, zwischen einer "formellen" und einer "materiellen" Akkulturation zu unterscheiden und damit die äusserlich leicht erkennbare Aneignung fremder Kulturelemente von elementaren Modifikationen der mentalen Struktur abzuheben[22].

Natürlich kann die Fremdkultur den Import europäischer Kulturelemente auch verweigern, ohne sich notwendigerweise physischer Vernichtung auszusetzen. So flüchteten gewisse indianische Ethnien unter dem Kulturdruck der Frontier-Situation in fanatische Rituale, die den Charakter einer Rückbesinnung und oft geradezu pathologischen Übersteigerung überlieferter Kulturformen hatten. Als eine Reaktion von ähnlicher, allerdings nicht resignierter, sondern militanter Natur kann der Mahdi-Aufstand begriffen werden, der um 1883 den Sudan erfasste und die ägyptisch-englische Machtstellung in diesem Gebiet erschütterte. In der Bewegung des *Mahdi* verbanden sich "konservative Kulturrevolution" aus dem Geiste des Islams, fanatischer Messianismus und Freiheitsbewegung gegen aussen mit einem totalen Machtanspruch einer führenden Schicht im Innern – ähnliche Tendenzen liessen sich im heutigen Libyen unter Ghadafi und im Iran unter Khomeini nachweisen. Alle diese Versuche der "Gegen-Akkulturation" scheinen indessen zum Scheitern verurteilt, und die irrationale Energie, die sie entfachen, verpufft sehr rasch; in einem weltumspannenden, auf gegenseitiger Abhängigkeit beruhenden und gegenseitige Abhängigkeit erzeugenden Wirtschaftssystem ist mit dauerhaften Erfolgen solcher Wiedererweckungsbewegungen nicht zu rechnen.

Es versteht sich, dass Akkulturationsvorgänge immer alle Beteiligten in Mitleidenschaft ziehen, auch dann, wenn die technisch überlegene Kultur oft als dominant erscheint und ihre Auswirkungen auf den "Unterlegenen" offensichtlicher sind. Die Kolonialgeschichte kennt ungezählte Beispiele von Europäern, Waldläufern, Händlern, Militärs und und selbst Missionaren, die sich weitgehend in eine Fremdkultur integrierten, so sehr, dass Landsleute, die ihnen später begegneten, schockiert davon berichteten, sie seien in Lebensform und Verhalten völlig angepasst und nicht mehr ansprechbar gewesen. Manchen Missionaren stand die Gefahr derartiger Barbarisierung, wie man es nannte, täglich vor Augen und sie suchten ihr durch Versetzung oder das Gebet zu begegnen. Auffällig ist, dass die fremden Kulturelemente, welche die weisse Kolonialgesellschaft aufnahm, wenn man von Drogen

21 Bastide, R., Le proche et le lointain (Paris 1970). S. 143.
22 Ibidem, S. 137ff.

absieht, selten jene zerstörerische Wirkung entfalteten, die im umgekehrten Fall häufig zu beobachten war. Hier zeigte sich der Vorteil der abendländischen Kultur, der wohl auf weite Sicht folgenreicher blieb als deren militärisch-technische Überlegenheit, und der darauf beruhte, dass diese Kultur sich im Laufe einer äusserst wechselvollen Geschichte der Aneignung, Umsetzung und Verwerfung fremder Einflüsse ein erstaunliches Vermögen zum Wandel und zur Erneuerung und damit zur vitalen Dynamik ihrer Entwicklung hat erwerben können.

Kann ein Akkulturationsvorgang je als abgeschlossen gelten? Aus dem Blickwinkel der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts urteilend, könnte man dazu neigen, diese Frage zu bejahen. Es will heute in der Tat scheinen, als habe jener Prozess der "Europäisierung der Welt", den die iberischen Völker im 15. Jahrhundert einleiteten, einen Grad globaler Verbindlichkeit, eine Sogwirkung, erreicht, der sich auf die Dauer nichts entziehen könne. Die Dekolonisation hat sich als vorwiegend politisch-rechtlicher Ablösungsprozess erwiesen, ausgelöst und vorangetrieben durch in Europa und den Vereinigten Staaten entwickelte Vorstellungen vom Selbstbestimmungsrecht der Völker und des Individuums. Zwar gehört die Berufung auf das eigene kulturelle Erbe zu den häufigsten Lippenbekenntnissen führender Politiker der "Dritten Welt"; kaum einer von ihnen aber hat sein Regierungsprogramm daraufhin ausgerichtet, vorkoloniale Zustände herbeizuführen und die Einheit der autochthonen Kultur wieder herzustellen. So könnte sich dann zuletzt ereignen, dass die Akkulturation, verstanden als das Produkt des Kontakts zweier oder mehrerer sich als eigenständig erkennenden Kulturen, in der Uniformität einer einzigen "Welt-Industrie-Kultur"[23] aufgehoben würde; Akkulturation würde dann ganz auf die sogenannte Enkulturation, auf eine innerkulturell erfolgende Eingliederung der jeweils nachfolgenden Generation in ihre gesellschaftliche Umwelt, reduziert. Denkbar ist indessen auch, dass sich auf der Grundlage der durch den Industrialismus bewirkten kulturellen Integration der Erde einst wieder neue Kulturen unverwechselbaren Stils herausbilden könnten, ja, dass ein solcher Prozess, für uns noch kaum erkennbar, in Ansätzen bereits begonnen hat. In diesem Sinne hat etwa der brasilianische Soziologe Gilberto Freyre geglaubt, von einer "lusotropischen Kultur" der ehemaligen portugiesischen Kolonialgebiete sprechen zu können, die ihre Eigentümlichkeit daraus beziehe, dass sich in ihr drei Kulturen, die indianische, afrikanische und europäische zu einer harmonischen Mischkultur verbunden hätten[24].

Die vorliegenden Ausführungen haben versucht, den Kulturkontakt in seinen kolonialgeschichtlich belegbaren Formen, nämlich der Kulturbegegnung, dem Kulturzusammenstoss und der Kulturbeziehung, sowie in deren

23 Gehlen, A., Anthropologische Forschung (Hamburg 1961), S. 132
24 Freyre, G., Condiciones etnoculturales en América Latina (Paris 1969).

Auswirkungen vor Augen zu führen. Eine solche Thematik hat notwendigerweise universalhistorischen Charakter, nicht nur, weil sie die Grenzen lokaler, nationaler und kontinentaler Betrachtung sprengt, sondern auch, weil sie völlig ausserhalb europäischer Verhältnisse, im Kontakt fremdartiger Kulturen unter sich, ihre Berechtigung beweist. Im universalhistorischen Charakter der Thematik liegen die interessantesten Fragestellungen noch zu leistender Forschungsarbeit begründet; einige von ihnen seien zum Schluss noch genannt. Eine spezifische Aufgabe liegt zweifellos in der Erhellung jenes Grenzraums zwischen den Kulturen, in welchem die wechselseitigen Einflüsse unmittelbar wirksam werden. Die bisher übliche Vorstellung, die den geschichtlich Handelnden in diesem Grenzraum primär als Befehlsempfänger einer entfernten Zentralbehörde sah, ist nicht mehr haltbar. Pierre Chaunu hat in diesem Zusammenhang auf die Bedeutung der Distanzen hingewiesen: Ein portugiesischer Gouverneur, der während seiner Amtsdauer allenfalls ein einziges Mal Gelegenheit hatte, eine Anfrage in Lissabon beantwortet zu erhalten, handelte anders, als ein Provinzbeamter im Mutterland selbst[25]. Es ist unzweifelhaft, dass im Bereich des Kulturkontaktes Sachzwänge und Freiheitsspielraum der handelnden Individuen und Gruppen jeder Kultur von anderer Natur sind und in anderem gegenseitigem Verhältnis stehen als anderswo. Der französische Waldläufer in Kanada, aber auch sein indianischer Fellieferant, sind, vom Kontext ihrer Kultur aus gesehen, Aussenseiter. Jede Fragestellung, die wir an das Quellenmaterial herantragen, hat diesen Umstand in Rechnung zu stellen.

Eine weitere erfolgversprechende Aufgabe wäre im typologischen Vergleich ähnlich strukturierter Phänomene zu sehen[26]. Kulturzusammenstösse beispielsweise sind, in auffallend ähnlichen Ablaufmustern, weltweit und in verschiedenen Zeitepochen zu beobachten. Die vergleichende Betrachtung dieses Phänomens, die präzise Herausstellung der jeweiligen geographischen, demographischen und politischen Sonderumstände, könnte zu neuartigen Aufschlüssen im Gebiet der historischen Konfliktforschung führen. Dass solche Studien interdisziplinär erfolgen müssen, unter Einbezug ethnologischer, psychologischer und soziologischer Überlegungen, versteht sich von selbst; die primär geschichtswissenschaftliche Zielsetzung würde davon nicht berührt.

Eine weitere Fragestellung, die das Studium des Kulturkontaktes aus universalhistorischer Blickweite nahelegt, betrifft das Problem der zeitlichen Strukturierung und der Periodisierung der Weltgeschichte[27]. Am Beispiel des Ahnenkults kann gezeigt werden, dass nicht nur Hochkulturen wie die europäisch-amerikanische, die islamische, indische und chinesische, sondern

25 Chaunu, P., Conquête et exploitation des nouveaux mondes (Paris 1976).
26 Maier, F.G., Das Problem der Universalität; in: Geschichte heute (Göttingen 1973), S. 103.
27 Vgl. dazu Schulin, E., Universalgeschichte (Köln 1973), S. 132ff.

auch die archaischen Kulturen einen jeweils unterschiedlichen Zeitbegriff und einen unterschiedlichen Grad historischen Interesses herausgebildet haben. Kulturkontakte führen folglich auch zur Konfrontation verschiedener Vorstellungswelten, Zeit und Geschichte betreffend. In diesem Zusammenhang wären bisher sehr vernachlässigte Probleme abzuklären. Auf welche Weise, könnte man etwa fragen, wird der Kulturkontakt von den Betroffenen in den Sinnzusammenhang ihres Geschichtsbilds integriert? Bringt der Kulturkontakt Veränderung in den althergebrachten zeitlichen Ablauf bestimmter Prozesse, kommt es zu Rhythmusstörungen, Rhythmusübertragungen, und, wenn ja, welches sind die Auswirkungen solchen Wandels auf die kollektive Mentalität. Lassen sich überhaupt gültige Aussagen über das Verhältnis der Kulturen innerhalb der Zeit, über die Vor-, Nach- oder Gleichzeitigkeit ihrer inneren Entwicklung machen? Solche Fragen haben, an konkreten Tatbeständen abgehandelt, ihren heuristischen Wert, falls der Versuchung widerstanden wird, sie in den Dienst geschichtsphilosophischer Systematik zu stellen.

Natürlich birgt das Studium des Kulturkontaktes durch den Kolonialhistoriker auch spezifische Schwierigkeiten in sich. Zwei von diesen, die eine philologischer, die andere philosophischer Natur, seien noch erwähnt. Es ist bekannt, dass unsere Kultur von der Fülle der Aufzeichnungen her gesehen, die sie über ihre eigene Vergangenheit hinterlassen hat, einmalig ist. Die Geschichte anderer Kulturen ist lückenhafter dokumentiert und oft nur mündlich überliefert; einzelne schriftliche Überlieferungen sind noch nicht entziffert. Die andere Schwierigkeit ist philosophisch-hermeneutischer Art. Wenn es schon kein Leichtes ist, mag man fragen, sich in die Vergangenheit der eigenen Kultur einzufühlen, muss es dann nicht völlig aussichtslos scheinen, den Stil einer Fremdkultur überhaupt je verstehen zu können? Eine Hoffnung, dieser philologischen und hermeneutischen Problematik Herr zu werden, scheint mir in der sich zunehmend akzentuierenden Mitarbeit von Kollegen aus nicht europäischen Kulturregionen zu liegen. In gemeinschaftlicher Bemühung mit Historikern, die mit den wissenschaftlichen Methoden, wie sie unsere Kultur entwickelt hat, vertraut sind und sich zugleich das Bewusstsein ihrer eigenen Geschichtlichkeit bewahrt haben, ist meines Erachtens die Möglichkeit verborgen, Blickpunkte aufzufinden, von denen her sich die Geschichte der Kulturen neu erschliesst.

Zusammenfassung

Die Geschichtsschreibung der europäisch-überseeischen Beziehungen hat sich im Zusammenhang mit der Dekolonisation zunehmend aus europazentrischen Befangheiten gelöst. Die Vorgänge an der Peripherie der Kolonial-

reiche sind für den modernen Historiker wichtiger geworden als das Geschehen in den europäischen Metropolen. Dadurch hat sich die Überseegeschichtsschreibung auch gegenüber der Ethnologie geöffnet. Der vorliegende Aufsatz, der verschiedene Formen des Kulturkontakts aus historischer Sicht vorführt, möchte auf interdisziplinäre Zusammenhänge hinweisen und zu vermehrter Zusammenarbeit zwischen den Fachdisziplinen hinführen.