Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 55 (1975-1976)
Heft: 12

Artikel: Europäer und "Wilde" : frühe Begegnung
Autor: Bitterli, Urs
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-163117

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. Siehe Rechtliche Hinweise.

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. Voir Informations légales.

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. See Legal notice.

Download PDF: 25.05.2025

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

URS BITTERLI

Europäer und «Wilde»: Frühe Begegnung

Die ersten Besucher

Seit den Entdeckungsfahrten des Christoph Kolumbus hat die exotische Gestalt des Überseebewohners, des sogenannten Eingeborenen, zum bunten Bild prosperierender europäischer Hafenstädte gehört. Von einer eigentlichen Gegenbewegung zum kolonisatorischen Aufbruch der Europäer lässt sich natürlich nicht sprechen: zu gering und in demographischer Hinsicht unerheblich war die Zahl der fremden Besucher, zu zufällig der Anlass ihrer Reise. Doch die Ankunft dieser Überseebewohner hat auch den sesshaften Europäer früh veranlasst, sich Gedanken über sein Verhältnis zu den «Eingeborenen» oder «Wilden» zu machen, und es mag heute, da die Begegnung der Rassen im politisch-kommerziellen und universitären Bereich zur Selbstverständlichkeit geworden ist, interessant sein, einen Blick zurückzuwerfen.

Bereits im 15. Jahrhundert waren schwarze Sklaven etwa in Lissabon eine durchaus vertraute Erscheinung; der nach Europa überführte Neger übernahm hier oft jene gesellschaftlichen Funktionen, für die bei der weitausgreifenden Expansionspolitik des kleinen Landes keine Einheimischen mehr zur Verfügung standen. Als Haussklave integrierte sich der Afrikaner verhältnismässig rasch in die portugiesische Gesellschaft, obwohl, wie der Chronist Azurara mitfühlend feststellt, Rücksichtslosigkeiten vor allem bei der Aufteilung und Trennung der Familien nicht zu vermeiden waren[1].

Gross war indessen das Erstaunen in Lissabon und Sevilla, als Kolumbus von seiner ersten Reise sieben Arawak-Indianer nach Europa brachte, hatte man doch, auf bisherige Erfahrungen gestützt, angenommen, alle Völker ausserhalb der weissen Rasse müssten dem maurischen oder negriden Typus ähnlich sehen. Die ersten Indianer wurden zur Sensation an den Empfängen der Hofgesellschaft; man führte sie auf Umzügen einer ungläubig gaffenden Menge vor; die Maler stritten sich um die Gunst, sie porträtieren zu dürfen. Man wunderte sich vor allem über den Federschmuck der Indianer, die Färbung und Bemalung ihrer Haut und über ihr schwarzes glattes Haar, das an die Mähne des Pferdes erinnerte. Der portugiesische Hofhistoriograph Cantino lobte die Wohlproportioniertheit des indianischen Körperbaus und beurteilte die Sprache der «Wilden» als «ziemlich menschlich» und ihr Benehmen als «äusserst angenehm[2]».

In England scheint Sebastian Cabot um 1500 erstmals amerikanische Urbewohner eingeführt zu haben. Es ist überliefert, dass drei «Eingeborene» Heinrich VII. vorgestellt wurden und dadurch Aufsehen erregten, dass sie sich einer unverständlichen Sprache bedienten, rohes Fleisch assen und sich in Felle kleideten[3]. Wenig später, wohl im Jahre 1534, trafen die ersten Indianer in Begleitung des Seefahrers Cartier auch in Frankreich ein. In Rouen und Bordeaux bildeten um die Mitte des 16. Jahrhunderts «Rothäute» die Hauptattraktion von Theatervorstellungen und Umzügen; unter üppigem Aufwand an Kunstbauten und Dekorationen wurde dem Publikum in lebenden Bildern ein Eindruck vom Dasein fremder Völker zu vermitteln gesucht, und Perser, Araber, Türken und Afrikaner, echte sowohl als verkleidete, bereicherten das globale Panoptikum. In Rouen hatte Michel de Montaigne Gelegenheit, mit drei brasilianischen Indianern zu sprechen und zu einer höchst aktuell anmutenden Auffassung über die Relativität kultureller Werte zu gelangen. «Nun finde ich», heisst es in Herbert Lüthys Übersetzung der «Essais», «dass es nach dem, was man mir davon berichtet hat, an diesem Volke nichts Barbarisches oder Wildes gibt, es sei denn, dass jedermann das Barbarei nennt, was nicht seiner Gewohnheit entspricht; wie wir denn in der Tat keinen Prüfstein der Wahrheit und der Vernunft haben als das Beispiel und Vorbild der Meinungen und Bräuche des Landes, in dem wir leben[4].»

Was die Indianer betraf, zeigte es sich bald, dass sie ausserstande waren, sich in Europa zu assimilieren; die meisten von ihnen starben nach einigen Monaten an Lungenentzündung oder Gemütskrankheit, wie man diagnostizierte, wenn sie überhaupt die Atlantikreise überstanden hatten. Wir besitzen keine Zeugnisse von indianischer Hand, die darüber Aufschluss geben könnten, was diese bedauernswerten Menschen vom steifen Zeremoniell der Fürstenhöfe und vom Publikumsrummel, der ihre Zurschaustellung begleitete, dachten; aber wir ahnen, wie entsetzlich fremd sich diese Exoten, denen man den natürlichen Lebensraum geraubt und deren ehrwürdiges Brauchtum man zum Spektakel pervertiert hatte, in solcher Umgebung fühlen mussten. Manche europäischen Betrachter bewunderten die Gelassenheit und den Stolz der Indianer als ein Zeichen ihrer distanzierten Überlegenheit; aber was sich in der Unbewegtheit ihrer schönen und seltsamen Gesichter ausdrückte, war wohl nichts anderes als eine Verzweiflung, die auszuloten einem Europäer jener Zeit ganz unmöglich war.

Allerdings gab es bereits sehr früh vereinzelte Beobachter, die es widerwärtig fanden, dass man die Überseebewohner in eine fremde Umgebung verpflanzte und zu Unterhaltungsobjekten degradierte. So wissen wir von einem hohen spanischen Beamten, Vasquez de Ayllón, der es den Seefahrern ausdrücklich verbot, Indianer einzufangen; falls dies doch geschah, verwen-

dete er sich mit Nachdruck für deren Freilassung[5]. Nach 1600 begannen englische und niederländische Intellektuelle die «Einfuhr» von Indianern durch Spanien scharf zu tadeln – wie uneigennützig diese moralische Entrüstung in den beiden Ländern war, lässt sich freilich schwer abschätzen. Dass man in den aufgeklärten Zirkeln des 18. Jahrhunderts die blosse Zurschaustellung der «Eingeborenen» einhellig verurteilte, versteht sich fast von selbst. Bekannt ist die feine Ironie, mit der sich Montesquieu in den «Lettres persanes» über die etwas provinzielle Neugier der Pariser gegenüber orientalischen Besuchern lustig macht, und Oliver Goldsmith, in seinem «The Citizen of the World», lässt einen imaginierten chinesischen Gast voller Unmut ausrufen: «Man schickt nach mir nicht, um mich als einen Freund zu empfangen, sondern um die Neugier zu befriedigen; man will nicht unterrichtet werden, man will bestaunen; dieselbe eifrige Aufmerksamkeit, welche sie einem Chinesen schenken, würden sie dem Besuch eines Rhinozerosses entgegenbringen[6].»

Die zudringliche Neugier gegenüber den Reisenden aus Übersee, wie sie weit ins 18. Jahrhundert vorherrschte, führte meist kaum zu mehr als oberflächlichen Kontakten. Das Interesse des Europäers am exotischen Menschen blieb weitgehend abhängig vom Seltenheitswert der betreffenden Besucher in verschiedenen Gegenden unseres Kontinents sowie von gewissen geistigen Modeströmungen wie der durch Jesuitenberichte genährten China-Begeisterung. Während für die Portugiesen des 16. Jahrhunderts der schwarze Afrikaner nichts Aussergewöhnliches mehr an sich hatte, blieb sein Auftreten in Deutschland ein Ereignis ersten Ranges: um 1790 reiste der Göttinger Anthropologe Johann Friedrich Blumenbach nach Yverdon, um dort einen Neger, der im Gefolge eines westschweizerischen Plantagenherrn angekommen war, zu besichtigen. In den englischen Hafenstädten drehte sich zur selben Zeit, wenn man die Kinder ausnimmt, niemand mehr nach einem vorbeispazierenden Neger um; damals dürften gegen 20000 Neger auf der Insel gelebt haben. In Frankreich wiederum, wo sich um die Mitte des 18. Jahrhunderts nur wenige tausend Schwarze aufhielten, blieb die anfängliche Neugierde länger wach, wohl auch deshalb, weil sich hier der Afrikaner – im Gegensatz zu England, aber ähnlich wie in Portugal – eine Sonderstellung im Dienst vornehmer aristokratischer Familien zu sichern wusste[7].

Indianer kamen nach dem Ende des 16. Jahrhunderts nur noch selten nach Europa. Champlain, der grosse französische Entdeckungsreisende, brachte noch zu Beginn des 17. Jahrhunderts einige Algonkin-Indianer mit und erhoffte sich von ihrem Besuch eine günstige Auswirkung auf die schwankende Kolonialpolitik seines Landes – zu Unrecht, wie sich zeigen sollte. In England war es die Gestalt der «Indianerprinzessin» Pocahontas, welche um dieselbe Zeit bei Hofe empfangen wurde, im Gegensatz zu ihrem eng-

lischen Gemahl, dem diese Ehre versagt blieb. Gelegentlich wurden Überseebewohner auch von Missionaren ins Mutterland gebracht, wo man sie, hierin alter portugiesischer Tradition folgend, im christlichen Glauben zu erziehen suchte, in der Absicht, ihnen später die Missionierung ihrer Landsleute anzuvertrauen. Kanadische Franziskanermönche entsandten Söhne aus einflussreichen indianischen Familien als Katechumenen in ihre Klöster in der Umgebung von Paris, doch die Hoffnungen, zu denen deren Lerneifer und Begabung berechtigten, zerstreuten sich bald nach ihrer Rückkehr in die Heimat. «Die eingeborenen Missionare», schreibt der Jesuitenpater Pierre Biard, «werden leider in Frankreich mangelhaft ausgebildet; sie finden unter ihresgleichen wenig Verständnis und kehren bald wieder zu ihren früheren Sitten und Gewohnheiten zurück[8].» Im 18. und 19. Jahrhundert kam der Indianer in Europa nur noch in exotisch verklärten Romanen von Autoren wie Bernardin de Saint-Pierre und Chateaubriand sowie in Abenteuerbüchern wie jenen von Steuben oder Karl May vor – in diesem Bereich freilich gewann er als «edler Wilder» mit zivilisationskritischer Sendung eine beträchtliche Ausstrahlungskraft.

Der Auftritt des Südseeinsulaners

Mit dem Beginn der grossen Entdeckungsreisen in die Südsee trat gegen Ende des 18. Jahrhunderts eine weitere Figur höchst effektvoll auf die europäische Szene: der Südseeinsulaner. Im Jahre 1769 brachte Bougainville einen jungen Mann namens Aotourou von Tahiti mit. La Condamine, der Südamerikareisende, beschrieb Aotourou wie folgt: «Der junge Insulaner ist ein Mann von dreissig Jahren, von mittlerer Statur, etwa fünf Fuss und zwei Zoll gross, von gebräunter Hautfarbe, die jener der Inder und der afrikanischen Mauren ähnelt. Seine Haare, Augen und Brauen sind schwarz... Herr von Bougainville hat ihm einen Anzug mit goldenen Tressen anfertigen lassen[9].» Die ersten Tage seines Pariser Aufenthaltes verbrachte Aotourou, der sich erkältet hatte, zurückgezogen in der Gesellschaft besorgter Gelehrter; dann nahm man ihn auf kleinere Promenaden mit, führte ihn auf die Wälle der Stadt und in die Tuileriengärten, wo er sich am Anblick von Seiltänzern ergötzte; schliesslich übertrug man ihm, der über einen hervorragenden Orientierungssinn verfügte, die Besorgung von Einkäufen.

Zum Zeitpunkt des Eintreffens von Aotourou hatte sich im Verhältnis des gebildeten Europäers zum Überseebewohner Grundlegendes verändert. Die Einschätzung des «Wilden» wurde nicht mehr, wie noch bis zum Ende des 17. Jahrhunderts, davon abhängig gemacht, ob dieser als potentieller Christ gelten konnte. Die lebhafte Diskussion darüber, ob die «Eingeborenen» der-

selben Gattung entsprungen wären wie die Weissen, oder aber sich als sogenannte «Zwischengeschöpfe» aus niedrigerem Ursprunge herleiteten, war zugunsten der monogenetischen These entschieden worden. Rousseau hatte mit seiner berühmten Preisschrift «Sur l'origine de l'inégalité» den Menschen des Naturzustandes in spannungsvollen Gegensatz zum verzärtelten Zivilisationsgeschöpf gestellt. Die englischen Sklavereigegner hatten mit ihrer christlich-philanthropisch und naturrechtlich motivierten Kampagne den Beifall weiter Bevölkerungskreise gefunden. Alle diese Vorgänge trugen dazu bei, das Gefühl humaner Verantwortung im Umgang mit Menschen anderer Rasse und Kultur in Europa zu stärken. So kann es nicht erstaunen, dass Bougainville, weil er Aotourou mitgebracht hatte, bei manchen Zeitgenossen auf heftige Kritik stiess, obwohl der Seefahrer es sorgfältig vermied, den Südseeinsulaner zum öffentlichen Spektakel werden zu lassen. «Ich sehe mich veranlasst», schrieb Bougainville in einer Entgegnung an seine Kritiker, «mich deswegen zu rechtfertigen, dass ich vom guten Willen Aotourous, uns auf unserer Rückfahrt zu begleiten, profitiert habe, obwohl sich dieser Eingeborene von der Dauer der Reise zweifellos keinen genauen Begriff machen konnte. Doch der Wille dieses Insulaners, uns zu begleiten, war unmissverständlich. Bereits in den ersten Tagen nach unserer Ankunft auf Tahiti äusserte er diese seine Absicht mit allem Nachdruck, und die Bevölkerung seines Landes schien seinem Plan zuzustimmen[10].» Bemerkenswert an dieser Stellungnahme ist die zweifellos nicht als billige Ausflucht zu verstehende Berufung Bougainvilles auf den freien Willensentscheid des Insulaners, wie sie nur auf der Basis naturrechtlicher Überzeugungen möglich war.

Ähnliche Kritik meldete sich übrigens auch in England, als James Cook im Jahre 1775 von seiner zweiten Weltumsegelung einen Landsmann Aotourous, Omai, nach Hause brachte. Omai verlebte, nach europäischen Begriffen zu urteilen, eine höchst angenehme Zeit in London. Joseph Banks, der rührige Präsident der «Royal Society», der Cook auf dessen erster Reise begleitet hatte, nahm sich des Insulaners an, führte ihn in gelehrte und aristokratische Zirkel, schützte ihn vor der grobschlächtigen Neugier der Massen. Man putzte Omai sorgfältig heraus, begleitete ihn ins Theater, zeigte ihm das «House of Lords» und die Museen der Stadt, brachte ihn zur Erholung auf die Landgüter der Oberschicht. Omai inspirierte Librettisten und Dichter, ass bei Doktor Johnson, der zwar von «Wilden» im allgemeinen wenig hielt, den Insulaner aber reizend fand; er wurde von König Georg III. empfangen und von Reynolds in exotischer Gewandung porträtiert. Jedermann war offensichtlich bemüht, dem Südseebewohner die günstigsten Vorstellungen von England zu vermitteln, in der etwas naiven Hoffnung, er würde nach seiner Rückkehr als antipodischer Bundesgenosse für das Ansehen der Krone werben[11].

Wissenschaftliche Studien und Eingliederungsversuche

Um die Wende zum 18. Jahrhundert wird deutlich, wie der Besucher aus Übersee zunehmend auch zum Gegenstand wissenschaftlichen Interesses avanciert. Im Rahmen der Möglichkeiten der damaligen physischen Anthropologie schritt man zur minuziösen Bestandesaufnahme, vermass exakt den Körper des «Eingeborenen», prüfte die Tönung der Hautfarbe, die Kräuselung des Haares, den Schnitt der Augen. Zusammen mit den aus eigener Anschauung gewonnenen Messdaten bildeten Kupferstiche die Grundlage für den imponierenden Aufschwung der klassifizierenden Rassenkunde während der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Der Niederländer Peter Camper bemühte sich zeichnerisch um die Fixierung einer physiognomischen Typenlehre und entwarf ein metrisches Verfahren zur Bestimmung des Gesichtswinkels. Der bereits erwähnte Blumenbach sah besonders in der unterschiedlichen Hauttönung, obwohl er die Pigmentierung medizinisch nicht befriedigend zu erklären wusste, einen brauchbaren Hinweis zur Unterteilung von fünf Hauptrassen. Der Völkerkundler Christoph Meiners legte besonderen Wert auf die Eigentümlichkeiten der Physiognomik anderer Rassen, ohne freilich der Versuchung, vom Gesichtsausdruck auf Charaktereigenschaften zu schliessen, immer zu entgehen. Alle diese Arbeiten gingen von der Anschauung aus und misstrauten unsicheren Berichten und Legenden, deren Opfer noch Carl von Linné geworden war.

Gewiss krankten alle diese Untersuchungen noch immer daran, dass zu wenig Beobachtungsmaterial vorlag, selbst wenn, wie im Falle Blumenbachs, ein eigentlicher Sammelfanatismus diesem Übelstand zu begegnen suchte. Auch überschätzte man im allgemeinen, von Montesquieu ausgehend, die Auswirkung von Umweltbedingungen und kausalen Einflüssen auf die menschliche Erscheinung, während der entwicklungsgeschichtliche Gesichtspunkt erst nach Darwin in Erwägung gezogen wurde. Achtenswert aber ist das redliche Bestreben der aufgeklärten Gelehrten, sich streng an den empirischen Tatbestand zu halten und Werturteilen, die sich auf Moral, Charakter und Bildungsgrad der Studienobjekte bezogen, möglichst auszuweichen. Dennoch blieb die Versuchung, von Äusserlichkeiten her auf die charakterliche oder kulturelle Minderwertigkeit anderer Rassen zu schliessen, eine ständige Gefahr; eigentliche Rassenideologien jedoch, mit ihren Vorstellungen von biologischer Potenz und kultureller Vitalität, waren den Gelehrten des 18. Jahrhunderts noch vollkommen fremd. Die grundsätzliche Einheit des Menschengeschlechts galt als erwiesen, und offensichtliche Unterschiede der Völker etwa hinsichtlich ihrer Lebensform wurden nicht als wesensmässig zu begründende Mängel, sondern gleichsam als Ausdruck verschiedener Phasen im allgemeinen Entwicklungsgang der Menschheit zur Perfektion vermerkt.

Dem Bemühen um sachliche und wissenschaftliche Beschreibung des Überseebewohners gesellte sich nun freilich die stillschweigende Erwartung zur Seite, der Mensch fremder Rasse möge sich während der Dauer seines Europaaufenthaltes möglichst schnell europäische Fertigkeiten und Verhaltensformen zulegen. Bereits die Tatsache, dass man den Besucher sofort nach seinem Eintreffen mit europäischer Kleidung versah, zielte darauf ab, diesem seine Eingliederung in Sitten und Gesellschaft zu erleichtern. Eine ähnliche Absicht verfolgte man damit, dass man dem «Eingeborenen» in der Regel eine aristokratische Abstammung zuschrieb und dadurch die Distanz im gesellschaftlichen Verkehr zu verkürzen und dem Besuch des Exoten gleichsam diplomatische Bedeutung beizumessen suchte. Um 1670 machte ein Gesandter des Königs von Dahomey, Matteo Lopez, in Wahrheit ein Mulatte von obskurer Herkunft und nicht nachweisbaren Verdiensten, einiges Aufsehen am Hofe Ludwigs XIV. Lopez war, wie die Quellen stolz berichten, von drei Frauen und drei Söhnen, mehreren schwarzen Bediensteten und einem Trompeter begleitet und bewegte sich in Versailles wenn nicht nach den Regeln des gebräuchlichen Zeremoniells, so doch mit genügend Würde, um sich vor der Gefahr der Lächerlichkeit zu bewahren[12]. Besonderes Aufsehen erregte um 1700 am Hof Peters des Grossen ein Neger namens Abraham Hannibal, ein Sohn, wie es hiess, des abessinischen Negus; Hannibal wurde in Russland und Frankreich zum Militäringenieur ausgebildet und verheiratete sich mit einer Deutschen – Alexander Puschkin, der russische Dichter, war einer seiner Enkel[13]. Auch Aotourou und Omai galten allgemein als Abkömmlinge alteingesessener Adelsgeschlechter; in beiden Fällen waren solche Vermutungen und Behauptungen ungerechtfertigt. Dies aber hinderte den Bühnenautor John O'Keefe nicht, für das königliche Theater Covent Garden ein aufwendiges und rührseliges Stück zu schaffen, das von der Thronbesteigung Omais handelt[14].

Auch dieser Manie, die Assimilation der Überseebewohner in künstlicher Weise zu forcieren, sind früh scharfsinnige Kritiker entgegengetreten, jedoch ohne Gehör zu finden. Georg Forster, der deutsche Reisende und bedeutende politische Denker, wandte sich Ende des 18. Jahrhunderts entschieden gegen die Hochstilisierung des Überseebewohners zum zivilisierten Höfling; man hätte besser getan, stellte er fest, die Südseeinsulaner einen nützlichen Beruf, etwa Zimmermann oder Schreiner, erlernen zu lassen, damit diese sich nach ihrer Rückkehr die Achtung ihrer Landsleute hätten erwerben können[15].

Gerade das Aufklärungszeitalter gab schliesslich besonders gern der Versuchung nach, den überseeischen Besuchern einen möglichst abenteuerlichen Lebenslauf anzudichten. Der Widerschein solcher Legendenbildung findet sich in zahllosen, meist vergessenen, zuweilen aber auch sehr zeitbeständigen

Werken von Voltaires philosophischen Erzählungen bis zu Mozarts «Entführung aus dem Serail» und der europäischen Utopien- und Robinsonadenliteratur[16]. Nur in seltenen Fällen erwies sich das Vorleben der exotischen Besucher als so turbulent, wie man annahm. Dies war, um hier ein Beispiel zu erwähnen, bei Suleiman Diallo aus Bondu der Fall, einem der berühmtesten afrikanischen Gäste in Europa zu Beginn des 18. Jahrhunderts. Job ben Solomon, wie ihn die Engländer nannten, war unweit seiner afrikanischen Heimat von feindlichen Negerstämmen verschleppt und einem weissen Sklavenkapitän überantwortet worden, der ihn nach einer Tabakplantage in Maryland verkaufte. Vertraut mit dem Kulturgut islamischer Schriftgelehrter, aber ungeeignet zu körperlicher Arbeit, suchte Job sein Heil in der Flucht, wurde wieder eingefangen, von einem Philanthropen freigekauft und nach London geschickt. Hier gewann sich der frühere Sklave rasch die Achtung hervorragender Orientalisten und Naturforscher. Nach einem Aufenthalt von über einem Jahr kehrte Job ben Solomon in sein Herkunftsland zurück und wurde damit zum ersten uns bekannten Afrikaner, der seinen Landsleuten Kunde vom Kontinent jenseits des Atlantiks bringen konnte, setzte doch die Verschickung von Schwarzen aus Nordamerika an die afrikanische Westküste erst nach dem Unabhängigkeitskrieg der USA ein[17].

Die Ausbildung der Überseebewohner

Mit gespannter Erwartung verfolgten die europäischen Gelehrten auch die intellektuellen Fortschritte ihrer überseeischen Gäste während der Dauer ihres Aufenthalts. Vorab ging es um die Erlernung der Sprache. Dass der Europäer Huronisch oder Polynesisch lernen sollte, stand allerdings nicht zur Diskussion; auch auf diesem Gebiet setzte man, zumindest in Europa, die Anpassung stillschweigend voraus. Immerhin erkannten die Gelehrten erstmals übereinstimmend, dass eine Basis der mündlichen Verständigung unbedingt geschaffen werden musste, wenn die Begegnung der Kulturen in Europa mehr als Amüsement und physisch-anthropologische Bestandesaufnahme sein sollte.

Entsprechende Erwartungen wurden nun freilich fast immer enttäuscht. Trotz der geduldigen Bemühung von hervorragenden Köpfen wie La Condamine, Buffon, de Brosses, d'Alembert, Helvétius, die es sich nicht nehmen liessen, persönlich auf die «Wilden» einzuwirken, waren die Erfolge gering, und es gelang erst nach und nach, einigermassen plausible Erklärungen für die Ausdrucksschwierigkeiten der «Eingeborenen» zu finden. Man vermutete etwa, in einer für das Zeitalter typischen Hinwendung zur materialistischen Kausalerklärung, die Sprachlernprobleme der Gäste seien auf den

verschiedenartigen Bau ihrer Mundorgane zurückzuführen. Man stellte aber auch richtig fest, dass die Verwandtschaft von Vokabular und syntaktischer Konstruktion, die dem Europäer den Zugang zu den meisten Sprachen seines Kontinents erleichtert, für Indianer, Afrikaner und Südseeinsulaner kaum von Vorteil sein konnte. Auch begriff man in intellektuellen Kreisen durchaus, wie schwer es dem eingeborenen Besucher fallen musste, sich in einer Begriffssprache zurechtzufinden, die von einer gänzlich verschiedenen Vorstellungswelt ausging, und man wusste von den diesbezüglichen Schwierigkeiten, denen etwa die Jesuitenmissionare in Amerika begegnet waren, wenn sie bereits zu Beginn des 17. Jahrhunderts versucht hatten, die Sprache des Katechismus sinngemäss in ein Eingeborenenidiom zu übertragen. Wenn beispielsweise Bougainville Aotourou gegen den Vorwurf der mangelnden Sprachbegabung verteidigte, fehlte es ihm durchaus nicht an einleuchtenden Argumenten: «Dieser Mensch», schrieb er, «war mindestens dreissig Jahre alt; er hatte sein Gedächtnis nie in irgendwelchen Studien üben können noch seinen Geist irgendeiner Anstrengung unterworfen. Demgegenüber ist ein Italiener, Engländer oder Deutscher tatsächlich in der Lage, sich nach einjähriger Vorbereitung recht befriedigend französisch auszudrücken, denn diese Ausländer bedienen sich einer ähnlichen Grammatik wie wir, verfügen über dieselben moralischen, naturwissenschaftlichen, politischen und sozialen Vorstellungen, die mit denselben Begriffen ausgedrückt werden wie im Französischen, so dass sie ihre Erfahrungen, die sie sich seit der Kindheit angeeignet haben, nur zu übersetzen brauchen. Der Bewohner von Tahiti jedoch, der nur über eine geringe Anzahl von Begriffen verfügt, die sich einerseits auf sein höchst einfaches und begrenztes gesellschaftliches Dasein, anderseits auf seine auf ein Minimum beschränkten Bedürfnisse beziehen, hat bei seinem geistigen und körperlichen Hang zur Trägheit eine Welt von Grundbegriffen erst noch neu zu schaffen, bevor er diese in das Vokabular unserer Sprache übersetzen kann[18].» Diese bedeutsame Feststellung des Seefahrers und Naturforschers weist, obwohl sie nicht ganz frei von Voreingenommenheit sein mag, bereits auf die sprachphilosophischen Überlegungen hin, wie sie in unserem Jahrhundert der Ethnologe Malinowski im Hinblick auf die Kommunikation mit Vertretern archaischer Völker angestellt hat[19].

Wirklich Erfreuliches über die intellektuelle Weiterbildung der überseeischen Besucher wussten die gelehrten Kommentatoren der Aufklärungszeit nur von jenen Gästen zu berichten, die entweder im Kindesalter nach Europa gelangt waren oder aber zuvor in Berührung mit anderen Kulturkreisen von schriftlicher Tradition, dem Islam etwa, gestanden hatten. Zu den bekanntesten dieser Gestalten gehörte der Afrikaner Anton Wilhelm Amo, der im Alter von vier Jahren nach Deutschland kam und als Schützling der Prin-

zessin von Braunschweig eine hervorragende Erziehung genoss. Amo studierte in Halle, doktorierte in Wittenberg und stieg zum Amt eines preussischen Staatsrates empor; als jedoch seine Gönnerin starb, ergriff ihn Schwermut, und er kehrte in seine Heimat zurück, wo er den Rest des Lebens in meditativer Abgeschiedenheit verbracht haben soll[20]. Von einem Bewohner Sierra Leones namens John Henry Naimbanna, einem mutmasslichen Sohn des dortigen Herrschers, wird in den Quellen berichtet, ein unbezähmbarer Wissensdurst habe ihn nach England getrieben, wo er seine Lehrmeister beständig angespornt habe, sie möchten seiner Ausbildung mehr Zeit widmen. «Die Verbesserung seiner Kenntnisse», schreibt ein Zeitgenosse von Naimbanna, «war in jeder Hinsicht beträchtlich. Obwohl er, als er eintraf, das Englische schlecht beherrschte, lernte er in den achtzehn Monaten seines Aufenthaltes sehr fliessend lesen und schrieb auch einen englischen Brief ohne Schwierigkeit. Als er ankam, teilte er mit seinen afrikanischen Landsleuten die meisten der diesen zugeschriebenen Eigentümlichkeiten: er glaubte an Hexerei und war ausserstande, jemandem eine Beleidigung zu verzeihen ... Bevor er England verliess, waren ihm Stolz und Rachedurst ganz verächtlich geworden, sein Hexenglauben hatte ihn vollkommen verlassen, und er überwachte sein Verhalten sorgfältig[21].»

Es darf an dieser Stelle festgehalten werden, dass nichts den aufgeklärten europäischen Kommentatoren aufrichtigere Freude bereitete als die Feststellung, dass der Überseebewohner seine Bildung zu erweitern vermochte, galt dies doch als Nachweis für die Einheit der menschlichen Natur und für die Perfektibilität des Menschen – zwei Ideen, die dem 18. Jahrhundert wichtig waren. Da es fast ausnahmslos Afrikaner waren, denen diese Assimilation – wie immer man sie bewerten mag – gelang, sei auch auf die stupende psychische und physische Vitalität der meisten afrikanischen Völkerschaften hingewiesen, deren Vertreter sowohl in der amerikanischen Sklaverei wie innerhalb der europäischen Gesellschaft einem enormen Kulturdruck ausgesetzt waren.

Die Heimkehr der Überseebewohner

Wir haben auf diesen Seiten immer wieder vom «Besuch» der Exoten gesprochen, was den Eindruck erzeugen mochte, diese Visiten seien freiwillig oder gar auf Einladung hin erfolgt. Dies traf natürlich nicht immer, und für das 15. und 16. Jahrhundert kaum je zu. Es wäre aber auch falsch anzunehmen, die Überseebewohner seien in der Regel zwangsweise nach Europa verschickt worden. Bei den meisten Ankömmlingen zumindest des 17. und 18. Jahrhunderts hatte die Reise – vom Europäer her gesehen – den Charakter einer besonderen Gunst, die man etwa einem verdienten Bediensteten erwies;

und dieser Bedienstete gab sich wohl zu wenig Rechenschaft von der möglichen Tragweite seines Europaaufenthalts, als dass er sich dagegen gesträubt hätte. Auch gewann der Gedanke einer Umsiedlung von Überseebewohnern nördlich der Iberischen Halbinsel nie Bedeutung; man rechnete hier meist mit der baldigen Rückkehr des «Eingeborenen», und sein Aufenthalt in Europa war, wie wir sahen, oft als Vorbereitungszeit für die Übernahme neuer Aufgaben in Übersee gedacht.

Die Quellendokumente, die uns über die Weiterexistenz solcher Reisender nach ihrer Heimkehr unterrichten, zeigen nun mit aller Deutlichkeit, dass sich der Aufenthalt in Europa, trotz des steigenden Verständnisses europäischer Gebildeter, fast immer sehr zum Nachteil des Überseebewohners auswirkte. Dem in seine Heimat Zurückgekehrten blieben im Grunde nur zwei Möglichkeiten des Verhaltens: entweder er vergass möglichst schnell alles, was er sich in Europa angeeignet hatte; oder er führte, wo die Umstände dies ermöglichten, im Schatten der europäischen Kolonialstation ein Dasein mehr oder weniger europäischen Stils, was zur Folge hatte, dass er den Kontakt mit seinen Stammesangehörigen verlor und, zusammen mit einer Mittelschicht von Mischlingen, zwischen Abhängigkeit und Wurzellosigkeit, Anerkennung und Verstossung hin und her schwankte.

Meistens traf der erste Fall ein: die Erinnerung des Heimgekehrten an Europa verblasste schnell, und zahlreich sind die Klagen wohlmeinender europäischer Kolonisten, die feststellen mussten, wie ihr Schützling jede Bildung und feinere Lebensart abstreifte wie ein aus der Mode gekommenes Kleid. «Nachdem er in sein Land zurückgebracht worden war», schreibt Pater Le Jeune vom in Frankreich ausgebildeten Huronen Pastechouan, «brachte man ihn in Berührung mit seinen Landsleuten, damit er sich deren Sprache, die er fast vergessen hatte, wieder aneignen könne; doch der arme Teufel ist wieder barbarisch geworden wie die andern und ist seither in seiner Barbarei verharrt[22].»

Auch der zweite Fall ist mehrfach belegt; zur Illustration auch hier ein typisches Beispiel. Der Afrikaner Jacobus Elisa Capitein hatte in Leiden Theologie studiert und eine apologetische Schrift zum Sklavenhandel verfasst, die weite Verbreitung fand. Als protestantischer Missionar kehrte er nach der holländischen Faktorei von Elmina zurück, entfaltete vorerst eine rege Tätigkeit im seelsorgerischen Amt und übersetzte als einer der ersten Evangelientexte in die Eingeborenensprache. Gerne hätte er sich mit einer Afrikanerin vermählt, aber seine kirchlichen Vorgesetzten in Amsterdam erlaubten es nicht. So heiratete Capitein eine Europäerin, die ihn, so scheint es, ins Unglück stürzte. «Offensichtlich entmutigt von den dürftigen Erfolgen seiner Arbeit im Weinberg des Herrn», schreibt ein englischer Kolonialhistoriker, «vernachlässigte er den Dienst an Gott zugunsten des Mammons

und starb nach einigen glücklosen Handelsgeschäften völlig bankrott am 1. Februar des Jahres 1747[23].»

Die Probleme, welche der Besuch des Überseebewohners in Europa während der ersten Jahrhunderte der Kolonialherrschaft aufwarf, stellen sich noch heute – für den Überseebewohner wie für uns. Gewiss sind die Möglichkeiten zur Kontaktnahme seither wesentlich erleichtert und erweitert worden, sowohl durch die Überwindung der Distanzen wie durch eine allmähliche Anhebung des Bildungsniveaus. Gewiss ist es möglich, dass auf der Basis der globalen Industrialisierungsprozesse und des allgemeinen technischen Fortschritts eine neue spontane Gemeinsamkeit des Projektierens und Realisierens sichtbar werden wird. Im Unterschied zur Absolutheit beanspruchenden Missionsidee früherer Jahrhunderte scheint der Gedanke der Entwicklungshilfe – der, philosophisch gesehen, so ganz unfragwürdig ja auch nicht ist – sich doch auf ein weniger ethnozentrisches Fundament zu stützen. Aber auch eine stetig fortschreitende Einebnung der kulturellen Verschiedenheiten und eine weltweite Angleichung von Bedürfnissen und Glückserwartungen wird wohl nie verhindern können, dass Überseebewohner und Europäer, wo immer sie aufeinandertreffen, sich den Risiken der Infragestellung ihrer Identität und der Fehlinterpretation des anderen aussetzen und mit Veränderungen ihrer psychischen Substanz zu rechnen haben, deren Erforschung Ethnologen und Psychologen noch lange beschäftigen wird[24].

[1] Prestage, E., The Chronicle of the Discovery of Guinea (London 1896), Bd. I, S. 81f. – [2] Cumming, Skelton, Quinn, The Discovery of North America (London 1971), S. 53. – [3] Vgl. Hodgen, M. T., Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries (Philadelphia 1964), S. 112. – [4] Montaigne, M. de, Essais (Zürich 1953), S. 242f. – [5] Vgl. Winsor, J., Narrative and Critical History of America (Boston 1886), Bd. II, S. 239. – [6] Goldsmith, O., The Citizen of the World (London 1900), S. 234f. – [7] Mc Cloy, S. T., The Race Question in Late Eighteenth Century France; in: Atlantic Quarterly (1961), S. 41. – [8] Thwaites, R. G., The Jesuit Relations (Cleveland 1896), Bd. I, S. 87. – [9] Martin-Allanic, J. E., Bougainville et les découvertes de son temps (Paris 1964), Bd. II, S. 965. – [10] Ibidem, S. 964. – [11] Beaglehole, J.C., The Journals of Captain Cook on his Voyages of Discovery (Cambridge 1961), Bd. II, S. 949ff. – [12] Mc Cloy S. T., The Negro in France (Kentucky 1961), S. 13f. – [13] Ibidem, S. 18. – [14] Vgl. Smith, B., European Vision and the South Pacific 1768–1850 (Oxford 1960), S. 80f. – [15] Forster, G., Reise um die Welt (Frankfurt 1967), Bd. I, S. 581. – [16] Vgl. etwa Servier, J., L'utopie et la conquête du Nouveau Monde; in: Histoire de l'utopie (Paris 1967), S. 122ff. – [17] Vgl. Curtin, P. D., Africa Remembered (Madison 1968), S. 17ff. – [18] Martin-Allanic, op. cit., Bd. II, S. 971. – [19] Malinowski, B., The Problem of Meaning in Primitive Languages (London 1944), S. 296ff. – [20] Groves, L. P., The Planting of Christianity in Africa (London 1948), S. 152. – [21] Wadström, C. B., An Essay on Colonization (London 1794), S. 123ff. – [22] Douville, Casanova, La vie quotidienne des Indiens du Canada (Paris 1967), S. 218. – [23] Boxer, C. R., The Dutch Seaborne Empire (London 1965), S. 153. – [24] Vgl. etwa Bastide, R., Le prochain et le lointain (Paris 1970).