

# Einleitung

Mark Häberlein, Bamberg / Alexander Keese, Porto

## I. KONTAKTSITUATIONEN UND DER EUROPÄISCHE VORTEIL

Begegnungen zwischen Europäern und Außereuropäern in der Geschichte waren stets von Problemen der sprachlichen Verständigung begleitet. Der Prozess der überseeischen Expansion brachte europäische Seefahrer, Händler, Missionare, Forscher und Kolonisten mit einer Vielzahl von Sprachgruppen in Kontakt, die in Europa zuvor wenig oder überhaupt nicht bekannt gewesen waren. Umgekehrt sahen sich auch außereuropäische diplomatische Missionen nach Europa vor erhebliche Sprachprobleme gestellt.<sup>1</sup>

Einen besonders heiklen Moment in diesen Begegnungssituationen stellte naturgemäß das Szenario des Erstkontaktes dar.<sup>2</sup> Da die Bezugsschemata und Interpretationshorizonte der beiden beteiligten Seiten sehr weit auseinander liegen konnten, war in diesen Situationen grundsätzlich alles möglich, von vorsichtigen, tastenden ‚Kulturberührungen‘ bis hin zu bewaffneten Auseinandersetzungen, die im Extremfall zur physischen Vernichtung sowohl der Ankömmlinge als auch der aufnehmenden Gruppe führen konnten.<sup>3</sup> Ein klassischer und kontrovers diskutier-

- 1 Vgl. für frühe diplomatische Missionen aus dem afrikanischen Raum: David NORTHRUP, *Africa's Discovery of Europe 1450–1850*, New York/Oxford 2002, S. 3–6; für amerindianische Gesandtschaften im frühneuzeitlichen Europa: Alden T. VAUGHAN, *Transatlantic Encounters: American Indians in Britain, 1500–1776*, Cambridge u.a. 2006. Sowohl europäische als auch außereuropäische Sichtweisen auf die jeweils ‚Anderen‘ behandeln die Beiträge in Stuart B. SCHWARTZ (Hrsg.), *Implicit Understandings: Observing, Reporting, and Reflecting on the Encounters between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era*, Cambridge u.a. 1994.
- 2 Stephen GREENBLATT, *Wunderbare Besitztümer. Die Erfindung des Fremden: Reisende und Entdecker*, Berlin 1994; I.C. CAMPBELL, *The Culture of Culture Contact: Refractions from Polynesia*, in: *World History* 14/1 (2003), S. 63–86.
- 3 Urs Bitterli hat diese Kontaktsituationen in drei Grundformen – Kulturberührung, Kulturzusammenstoß und Kulturbeziehung – unterteilt: Urs BITTERLI, *Alte Welt – neue Welt. Formen des europäisch-überseeischen Kulturkontakts vom 15. bis zum 18. Jahrhundert*, München 1986, S. 17–54. Für eine Differenzierung von Bitterlis Modell, die Abgrenzungspraktiken und kulturelle Kontaktsituationen gleichermaßen berücksichtigt und die den unterschiedlichen politischen und sozialen Strukturen, auf die Europäer außerhalb Europas trafen, stärker Rechnung trägt, vgl. Jürgen OSTERHAMMEL, *Kulturelle Grenzen in der Expansion Europas*, in: *Saeculum* 46 (1995), S. 101–138.

ter Fall in diesem Zusammenhang ist das Missverständnis – oder gesuchte Missverständnis –, welches 1779 in Hawaii zur Tötung von Captain James Cook führte.<sup>4</sup>

Die Verständigung in solchen frühen Kontaktsituationen erfolgte zunächst über Kommunikationsformen wie Gabentausch und Zeichensprache. Jenseits dieser einfachen Formen der Kommunikation waren Europäer wie Außereuropäer auf bi- oder multilinguale Vermittler vor Ort angewiesen, oder sie mussten diese selbst ausbilden. Die Vermittler waren einerseits in lokale soziale, ökonomische und politische Netzwerke eingebunden, andererseits waren sie in der Lage, über geographische und kulturelle Grenzen hinweg Beziehungen zwischen lokalen Gemeinschaften und größeren regionalen und internationalen Systemen herzustellen. Dazu mussten sie über die Fähigkeit verfügen, über das Medium der Sprache auch fremdartige Rituale, politische und soziale Vorstellungen, Weltbilder und Sinnsysteme verständlich zu machen.<sup>5</sup>

Über kürzere oder längere Zeiträume hinweg konnten ein Kräftegleichgewicht zwischen europäischen und außereuropäischen Gruppen, das Interesse beider Seiten an einer Kooperation und die Abhängigkeit von Vermittlern zur Entstehung eines kulturellen Zwischenraums, eines *middle ground*, führen.<sup>6</sup> Auf lange Sicht brachten die Kontaktsituationen allerdings einer spezifischen Gruppe von Europäern, die als *gatekeepers* fungierten, unschätzbare Vorteile gegenüber ihren lokalen Gesprächspartnern. Selbst wenn die praktischen linguistischen Fähigkeiten, die zur Aufrechterhaltung der Kontakte vonnöten waren, oftmals weiterhin bei den „indigenen“ Partnern oder bei Dolmetschern und Übersetzern lagen, verfügten diese Europäer über eine Routine im praktischen Kulturkontakt, welche ihren Kontaktpersonen vor Ort fehlte. Das Know-How, das mit dieser aus zahlreichen Begegnungen erwachsenen Routine einherging, half europäischen Kaufleuten und

- 4 Auch die teilweise recht ruppig geführte akademische Debatte über diesen Zwischenfall kann in wissenschaftsgeschichtlicher Hinsicht bereits als ‚klassisch‘ bezeichnet werden. In dieser über Jahre hinweg weitergeführten Auseinandersetzung wurde vor allem diskutiert, ob die indigenen Gesprächspartner die Natur ihrer europäischen Besucher missverstanden oder missverstehen wollten. Siehe Marshall SAHLINS, *How “Natives” Think: About Captain Cook, for Example, Chicago/London 1995*; Gananath OBEYESEKERE, *The Apotheosis of Captain Cook: European Mythmaking in the Pacific, Chicago 1992*.
- 5 Die ethnologisch ausgerichtete Kolonialgeschichtsschreibung hat sich seit den 1980er Jahren vor allem im angelsächsischen Raum intensiv mit solchen bi- oder multilingualen Vermittlern zwischen den Kulturen beschäftigt. Vgl. exemplarisch Daniel K. RICHTER, *Cultural Brokers and Intercultural Politics: New York-Iroquois Relations, 1664–1701*, in: *Journal of American History* 75/1 (1988), S. 40–67; Frances KARTTUNEN, *Between Worlds: Interpreters, Guides, and Survivors*, New Brunswick (N.J.) 1994; Margaret Connell SZASZ (Hrsg.), *Between Indian and White Worlds: The Cultural Broker*, Norman (Okla.) 1994; James E. MERRELL, *Into the American Woods: Negotiators on the Pennsylvania Frontier*, New York 1999; Edward G. GRAY/Norman FIERING (Hrsg.), *The Language Encounter in the Americas*, New York/Oxford 2000; George E. BROOKS, *Eurafricans in Western Africa: Commerce, Social Status, Gender, and Religious Observance from the Sixteenth to the Eighteenth Century*, Athens (Ohio) 2003; Alida C. METCALF, *Go-betweens and the Colonization of Brazil*, Austin (Tex.) 2005.
- 6 Richard WHITE, *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650–1815*, Cambridge u.a. 1991.

Residenten vor 1800 ganz entscheidend, die Kontaktsituation zu ihrem Vorteil zu gestalten. Lokale Machthaber an den Küsten West- und Zentralafrikas oder in Südostasien mochten zwar durchaus in der Lage sein, in den ersten drei Jahrhunderten nach dem Beginn der portugiesischen Ostindienfahrten Gewinn aus Kontakten mit Europäern zu ziehen und die andere Seite zu manipulieren. Auf lange Sicht waren es jedoch die europäischen *gatekeepers*, die über das maßgebliche Wissen hinsichtlich der Gestaltung der Kontaktsituationen – einschließlich der sprachlichen Gestaltung – verfügten.

Darüber hinaus besaßen Europäer in Übersee einen weiteren strukturellen Vorteil, der die Kommunikation mit Nichteuropäern wesentlich beeinflusste. Die Tatsache, dass sich europäische Seefahrer und Kolonisatoren überseeischen Gesellschaften zumindest oberflächlich mit dem Ziel christlicher Mission näherten, gab ihren Unternehmungen ein kohärentes Programm, welches seinen Eindruck in vielen Fällen nicht verfehlte. Der Umstand, dass christliche Missionare sich auch um die Beherrschung der lokalen Sprachen bemühten, verstärkte diesen Effekt. Als „humanistisch geschulte Philologen“ setzten sie auf eine „pragmatische Zweisprachigkeit“. Mit Hilfe einheimischer Informanten erarbeiteten sie Vokabellisten und grammatikalische Regelwerke, auf deren Grundlage sie religiöse Texte verfassten und die Bibel in außereuropäische Sprachen übersetzten. Wolfgang Reinhard zufolge „hat die humanistisch vervollkommnete abendländische Philologie entscheidend zur Verwirklichung von Sprachbeherrschung beigetragen“ und den europäischen Kolonisatoren ein wichtiges „Beeinflussungs- und Herrschaftsinstrument“ an die Hand gegeben.<sup>7</sup> Die philologischen Bemühungen der Missionare trugen in jedem Fall langfristig zur Festigung kolonialer Herrschaft bei und schufen zudem wichtige Grundlagen für die wissenschaftliche Beschäftigung mit außereuropäischen Sprachen.<sup>8</sup>

Diese Grundkonstellation liefert beispielsweise eine Erklärung für die scheinbaren Triumphe der Mission auf dem afrikanischen Kontinent, besonders im Königreich Kongo und an der Küste Westafrikas.<sup>9</sup> Hier feierten die Missionare überraschend schnelle Erfolge schon in der Anfangsphase europäischer Entdeckungsreisen an Afrikas Küsten, doch waren diese scheinbaren Massenkonzersionen alles andere als nachhaltig. Dabei spielte sicherlich auch eine Rolle, dass die lokalen Machthaber eigene strategische Ziele verfolgten, welche ihre Entscheidung zur

- 7 Wolfgang REINHARD, Sprachbeherrschung und Weltherrschaft. Sprache und Sprachwissenschaft in der europäischen Expansion, in: DERS. (Hrsg.), Humanismus und Neue Welt, Weinheim 1987 (Mitteilung XV der Kommission für Humanismusforschung), S. 1–36 (Zitate S. 5, 14, 20, 27).
- 8 Vgl. Reinhard WENDT (Hrsg.), Wege durch Babylon. Missionare, Sprachstudien und interkulturelle Kommunikation, Tübingen 1998; Wulf OESTERREICHER/Roland SCHMIDT-RIESE, Amerikanische Sprachenvielfalt und europäische Grammatiktradition. Missionarslinguistik im Epochenbruch der Frühen Neuzeit, in: Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 116 (1999), S. 62–100; Reinhard WENDT (Hrsg.), Sammeln, Vernetzen, Auswerten: Missionare und ihr Beitrag zum Wandel europäischer Weltsicht, Tübingen 2001.
- 9 Chantal Luís da SILVA, L’Evêché du Congo et de l’Angola (1596–1760), in: Anais da História do Além-Mar 4 (2003), S. 295–334, bes. S. 302–303.

Konversion beeinflussten. Die Übernahme der neuen Religion konnte, wie im Falle der Machthaber des Kongo in São Salvador, den Zugang zu europäischer Waf-fenhilfe sichern und hatte insofern zweifellos eine taktische Komponente.<sup>10</sup> Auf der anderen Seite sorgte das engagierte Auftreten der Vertreter europäischer Mis-sionen jedoch auch dafür, dass afrikanische Eliten den christlichen Glauben als eine attraktive Alternative betrachteten und ihn in ihr Repertoire an religiösen Mustern eingliederten, wenngleich sie offensichtlich keinesfalls bereit waren, den von den Europäern in der Regel ohnehin nur zurückhaltend vermittelten Absolut-heitsanspruch des Christentums zu akzeptieren.<sup>11</sup>

An der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert wandelte sich die Rolle der christlichen Mission. Letztere gestaltete die Kontaktsituationen zwar weiterhin mit, und nach der Gründung protestantischer Missionsgesellschaften wie der *Lon-don Missionary Society* oder der *Church Missionary Society* erhielt sie sogar neu-en Auftrieb. Dennoch war der Missionsgedanke nun nicht mehr das einzige mora-lische Programm, mit welchem die europäische Seite operierte, sondern er wurde von anderen Tendenzen überlagert. Einer von der Aufklärung geprägten Neugier gegenüber den Strukturen (mancher) nichteuropäischer Gesellschaften<sup>12</sup> folgte rasch die Idee europäischer Überlegenheit und einer spezifischen Zivilisierungs-mission.<sup>13</sup> Ab etwa 1800 agierten Europäer in außereuropäischen Regionen mit einem klaren *commitment*, das sich nicht mehr primär aus religiösen Motiven speiste.

Freilich ließen sich nicht alle außereuropäischen Bevölkerungen vom Auftre-ten der Europäer wirklich beeindrucken. Die Vertreter prosperierender Reiche, wie etwa Kaiserhof und Adel im China der Qing-Dynastie, verfügten selbst über ein kohärentes politisches, ideologisches und moralisches System, das sie den ent-schlossen auftretenden Europäern entgegensetzen konnten.<sup>14</sup> Dies wurde etwa an der strikten Reglementierung des Umgangs mit europäischen Gesandten deutlich, der am chinesischen Hof noch am Ende des 18. Jahrhunderts üblich war.<sup>15</sup> In an-deren Weltregionen lagen die Dinge hingegen völlig anders. In den Küstenregio-nen des subsaharischen Afrika verlieh die starke Identifikation der Europäer mit „Zivilisationsprinzipien“ wie der Bekämpfung des Sklavenhandels, welche die Briten seit ihrem eigenen Verbot (1807) propagierten, den europäischen Residen-ten vor der Mitte des 19. Jahrhunderts hohes Prestige. In Regionen wie dem späte-

10 Vgl. John THORNTON, *The Kingdom of Congo: Civil War and Transition, 1641–1718*, Madi-son/London 1983.

11 Vgl. John THORNTON, *The Kongolese Saint Anthony: Dona Beatriz Kimpa Vita and the An-tonian Movement, 1684–1706*, Cambridge 1998.

12 Vgl. Hans-Jürgen LÜSEBRINK (Hrsg.), *Das Europa der Aufklärung und die außereuropäische koloniale Welt*, Göttingen 2006.

13 Vgl. Boris BARTH/Jürgen OSTERHAMMEL (Hrsg.), *Zivilisierungsmissionen. Imperiale Welt-verbesserung seit dem 18. Jahrhundert*, Konstanz 2005.

14 Vgl. Pamela Kyle CROSSLEY, *A Translucent Mirror: History and Identity in Qing Imperial Ideology*, Berkeley/Los Angeles/London 1999.

15 Vgl. James L. HELVIA, *Cherishing Men from Afar: Qing Guest Ritual and the Macartney Embassy from 1793*, Durham/London 1995.

ren Sierra Leone fungierten solche Residenten wiederholt als diplomatische Vermittler auf Friedenskonferenzen; ihr entschiedenes Eintreten für freie Handelsrouten und den Abschluss umfassender Friedensverträge sowie ihre Bereitschaft, etwa im Falle Sierra Leones in der lokalen *lingua franca*, dem Temne, zu kommunizieren, verhalf den Europäern zu einer hohen Reputation als scheinbar altruistische Vermittlungspersonen. Die zwischen 1750 und 1850 praktizierte ‚Zivilisationsdiplomatie‘, die noch nicht die politische Kontrolle größerer Territorien implizierte, vermittelte also den lokalen afrikanischen Partnern den Eindruck, die europäische Seite betätige sich uneigennützig als externer Berater und neutraler Makler. Der vergleichsweise einfühlsame Einsatz von Sprache als Teil dieser Diplomatieform stärkte die Rolle der Europäer in dieser Hinsicht zusätzlich.<sup>16</sup>

Man könnte nun fragen, ob sich diese Merkmale europäischer Kulturbegegnungen mit Nichteuropäern nicht auch in Kulturkontakten zwischen Nichteuropäern verschiedener Regionen finden lassen. Dabei stellt man jedoch rasch fest, dass in anderen Räumen vergleichbare interkulturelle Konstellationen insgesamt seltener auftreten. Vergleicht man etwa die christliche Missionserfahrung in West- und Zentralafrika mit der Ausbreitung des Islam im Mittleren Osten und im nördlichen Afrika, so zeigt sich, dass der Islam zwar in weiten Teilen Afrikas nördlich des Äquators langfristig wesentlich erfolgreicher war als die christliche Mission, die muslimische religiöse Durchdringung dieser Regionen jedoch mit anderen Vermittlungsmechanismen funktionierte. In Westafrika waren muslimische Prediger als *mandinka*-sprachige Wanderhändler und Mitglieder von Kaufmanns- und Söldnerdynastien, so genannten *Dyula*, eng in bestehende lokale Strukturen eingebunden. Obgleich im heutigen Senegal bereits im 17. Jahrhundert, im heutigen Sierra Leone und Guinea-Conakry dann im 18. Jahrhundert muslimische Bewegungen auftraten, die zum Teil von „fremden“ *Marabouts* (zumeist aus dem heutigen Mauretanien kommenden sufitischen Wandergelehrten) getragen wurden und stärker mit moralischen Prinzipien argumentierten, waren auch diese sehr viel stärker als christliche Missionare in lokale Strukturen integriert. Als der Islam mit den *Jihads* des 19. Jahrhunderts schließlich den Charakter eines gewaltsamen moralischen Reformprogramms annahm, waren seine Träger *lokale* Anführer, und ihr Auftreten erfolgte zudem zu spät, um das europäische Vordringen, welches nunmehr auf territoriale Expansion setzte, noch aufhalten zu können. Interessant ist in diesem Zusammenhang auch, dass das europäische Programm christlicher missionarischer Durchdringung auf den Einsatz lokaler Sprachen baute, während die muslimischen Bewegungen unter nordafrikanischem Einfluss zwar Mandinka und Fulfulde als Sprachen religiöser Expansion einsetzten, aber das Koranstudium in arabischer Sprache in den Mittelpunkt ihrer Konversionsaktivitäten stellten.<sup>17</sup>

16 Alexander KEESE, Mit „Primitiven“ verhandeln: Die britische Campbell-Mission von 1836/37 und die Redefinition von Diplomatistilen in Sierra Leone, in: Hillard von THIESSEN/Christian WINDLER (Hrsg.), Akteure der Außenbeziehungen: Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel, Köln u.a. 2010, S. 352–367.

17 Zu den Dyula-Netzwerken als Motor kulturellen und politischen Wandels vgl. David E. SKINNER, Mande Settlement and the Development of Islamic Institutions in Sierra Leone, in: International Journal of African Historical Studies 11/1 (1978), S. 32–62; zum Vordringen

Kontaktsituationen zwischen Europäern und Nichteuropäern hatten demnach spezifische Charakteristika, die sie von Kulturkontakten, die ohne europäische Beteiligung abliefen, wesentlich unterscheiden. Zudem müssen auch die höchst unterschiedlichen Anforderungen, vor die sich Europäer in verschiedenen außereuropäischen Kontaktregionen gestellt sahen, beachtet werden: Die spezifischen Merkmale geographischer Großräume prägten auch die Sprachkontakte entscheidend mit.

## II. GEOGRAPHISCHE KONTAKTZONEN: AMERIKA

Sprachkontakte im Kontext der europäischen Eroberung und Kolonisation der Amerikas zwischen dem 16. und dem 18. Jahrhundert waren durch zwei grundlegende Prozesse geprägt: den demographischen Niedergang der amerindianischen Bevölkerungen und den atlantischen Sklavenhandel. Das Verschwinden amerindianischer Kulturen in Folge eingeschleppter Krankheiten war auch von einem Sprachensterben begleitet, und in den amerikanischen Siedlergesellschaften hatten europäische Sprachen eine Vormachtstellung, die in Afrika oder Asien undenkbar war. Selbst in Gebieten mit indigener Bevölkerungsmehrheit, etwa in Mexiko, war die Verständigung mit den lokalen Eliten auf der Basis des Spanischen möglich.<sup>18</sup> Im Andenraum, in den Waldregionen im Norden Südamerikas und in Brasilien behielten Verkehrssprachen wie Aymara, Quetchua und Tupi allerdings noch lange Zeit eine Schlüsselrolle. Im Vizekönigreich Peru beispielsweise bildete ein standardisiertes verschriftlichtes Quetchua seit dem späten 16. Jahrhundert die sprachliche Grundlage der Evangelisierung der andinen Bevölkerung.<sup>19</sup>

Die Afrikaner, die als Sklaven in die Plantagenzonen Brasiliens, Nordamerikas, der Karibik und Spanisch-Amerikas gebracht wurden, wurden aufgrund ihrer Herkunft aus unterschiedlichen geographischen und sprachlichen Räumen sowie fehlender eigener Gestaltungsmöglichkeiten linguistisch im Allgemeinen rasch absorbiert, oder sie verständigten sich untereinander in Kreolsprachen, die afrikanische und europäische Elemente kombinierten. In einigen Regionen waren bestimmte sprachlich-kulturelle Gruppen unter den eingeführten Sklaven allerdings stark und einheitlich genug, dass sie ihre Sprachen – etwa Twi, Kimbundu, Um-

des Islam im westlichen Afrika siehe Jillali el ADNANI, *La Tijâniyya, 1781–1881: les origines d'une confrérie religieuse au Maghreb*, Rabat 2007; A. Dedoud Ould ABDELLAH, *Le passage au sud. Muhammad al-Hafiz et son héritage*, in: Jean-Louis TRIAUD/David ROBINSON (Hrsg.), *La Tijâniyya. Une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*, Paris 2000, S. 69–100; David ROBINSON, *Muslim Societies in African History*, Cambridge 2004.

18 Vgl. Yanna YANNAKAKIS, *The Art of Being In-Between: Native Intermediaries, Indian Identity, and Local Rule in Colonial Oaxaca*, Durham/London 2008.

19 Dazu ausführlich: Alan DURSTON, *Pastoral Quechua. The History of Christian Translation in Colonial Peru, 1550-1650*, Notre Dame (Ind.) 2007.

bundu, oder Mandinka – über eine oder sogar mehrere Generationen hinweg bewahren konnten.<sup>20</sup>

Auf lange Sicht reichten diese sprachlichen Bindungen und Solidaritäten in amerikanischen Plantagenregionen jedoch zur Erhaltung der Ausgangssprachen nicht aus. Die Interaktion mit Sklaven aus anderen Herkunftsregionen und die Erfahrung der Beherrschung in Gestalt der Plantagenbesitzer und des auf den Plantagen tätigen europäischen Personals führten zu einer graduellen Adaption an die europäischen Sprachen. Dieser Prozess wurde indessen durch die ständigen Importe neuer Sklaven aus dem subsaharischen Afrika verzögert, die vor allem in den karibischen Plantagenkolonien bis ins 19. Jahrhundert hinein angesichts der hohen Mortalität und geringen Reproduktionsraten der Sklavenpopulation zur Aufrechterhaltung des Arbeitskräftereservoirs nötig waren. Der sprachlich-kulturelle Adaptionprozess begann vor diesem Hintergrund mit jeder neuen Sklavengeneration von Neuem.<sup>21</sup>

Da es auf Sklavenplantagen mitunter zu Konzentrationen von Sprechern verschiedener afrikanischer Sprachen kam und die europäischen Sklavenhalter auf die Etablierung sprachlicher Vermittlungsinstanzen weitgehend verzichteten, konnten die Sprachen der Sklaven „subversive“ Funktionen erfüllen. Besonders in der zweiten Hälfte des 18. und der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts waren afrikanische Sprachen ein wichtiges Medium bei der Organisation von Sklavenrevolten. Beispielsweise verwendeten die Anführer (*ring-leaders*) von *Tacky's Revolt* auf Jamaika (1760) bei der Vorbereitung des Aufstands das Fon aus dem heutigen Benin als eine Art Geheimsprache.<sup>22</sup> Unter den Bedingungen der Sklaverei konnten nichteuropäische Sprachen als „Gegensprachen“ eingesetzt werden – ihre Nutzung konnte symbolisch aufgeladen werden als Teil des kulturellen Widerstands gegen die kolonialen Eliten. Seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts sind ähnliche Phänomene in den neuen kolonialen Besitzungen europäischer Mächte sowohl im subsaharischen Afrika als auch im südlichen und südöstlichen Asien zu finden.

Offene Kontaktsituationen, in denen Europäer und Außereuropäer unter Einbeziehung sprachlicher Vermittler in Aushandlungsprozesse eintraten, waren auf dem amerikanischen Doppelkontinent vor allem für periphere Zonen der europäischen Kolonialreiche bzw. der späteren Nationalstaaten charakteristisch. Dies gilt etwa für das Gebiet südlich und westlich der Großen Seen in Nordamerika bis zum Ende des 18. Jahrhunderts,<sup>23</sup> für die Regionen südlich der spanischen Sied-

20 Vgl. John THORNTON, *Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400–1800*, 2. Aufl. Cambridge u.a. 1998, S. 320–322, 328–329; James H. SWEET, *Recreating Africa: Culture, Kinship, and Religion in the Afro-Portuguese World, 1441–1770*, Chapel Hill/London 2003, passim.

21 Philip D. MORGAN, *Slave Counterpoint: Black Culture in the Eighteenth-Century Chesapeake and Lowcountry*, Chapel Hill/London 1998, S. 560–580; Ira BERLIN, *Generations of Captivity: A History of African-American Slaves*, Cambridge (Mass.)/London 2003.

22 Michael CRATON, *Testing the Chains: Resistance to Slavery in the British West Indies*, Ithaca (N.Y.) 1982, S. 125–139.

23 WHITE, *Middle Ground*.

lungsgrenze im heutigen Chile und Argentinien, für das lange Zeit schwer zugängliche Amazonasbecken, für die nördliche Peripherie Mexikos vor der Mitte des 19. Jahrhunderts und für Teile Zentralamerikas bis ins 20. Jahrhundert hinein.<sup>24</sup> In diesen Räumen finden wir ähnliche Muster des Kulturkontakts vor, wie sie oben für Asien und das subsaharische Afrika vor 1850 beschrieben wurden.

### III. GEOGRAPHISCHE KONTAKTZONEN: AFRIKA UND ASIEN

In großen Teilen Afrikas, Süd- und Ostasiens erfolgte der Übergang zu kolonialer Herrschaft wesentlich später als auf dem amerikanischen Doppelkontinent und vollzog sich unter den spezifischen Bedingungen eines massiv gestärkten Nationalgefühls europäischer Gesellschaften und der Verwissenschaftlichung der Linguistik. Besonders in Afrika ging es den europäischen Kolonisatoren nicht um eine gemeinsame Basis sprachlicher Verständigung, sondern um die einseitige Durchsetzung europäischer Sprachvorstellungen und -praktiken. Auch unter den Vorzeichen kolonialer Durchdringung im 19. und 20. Jahrhundert waren der Verlauf und die Ergebnisse der Sprachkontakte jedoch keineswegs einheitlich. Die Kolonialherren setzten vor Ort zu verschiedenen Zeiten, bisweilen aber auch zeitgleich unterschiedliche Strategien ein und verknüpften diese miteinander.

Zum einen installierten die kolonialen Verwaltungen die eigene europäische Sprache als Verkehrssprache der lokalen Eliten. Lediglich erfolgreiche Schüler der europäischen Sprache konnten darauf hoffen, in den niederen Verwaltungsdienst einzutreten und auf diesem Wege an der Macht der Kolonialverwaltung zu partizipieren. Zweitens spannten die Kolonialmächte in der Regel auch die christlichen Missionare für eigene Ziele und Zwecke ein und unterstützten deren Bemühungen, die afrikanischen Sprachen zu verschriftlichen. Die Missionare etablierten unter diesen Bedingungen sprachliche Standards durch autorisierte Übersetzungen der Bibel und anderer religiöser Texte. Mit der Intensivierung der kolonialen Durchdringung der außereuropäischen Welt verfestigten sich drittens Tendenzen, das „Herrschaftswissen“ über Sprache nicht mehr lokalen Mittlerpersonen zu überlassen. Die einsetzende wissenschaftliche Klassifizierung außereuropäischer Sprachen, die teilweise an ältere Traditionen einer „Missionarsphilologie“ anknüpfte, stand einerseits im Kontext der sich entwickelnden Disziplinen der Ethnologie und Linguistik, andererseits leistete sie einen nicht zu unterschätzenden Beitrag zur Etablierung und Festigung kolonialer Herrschaft. Auch unabhängig von Missionsbemühungen setzten die Kolonialverwaltungen Akzente durch die Festlegung von Kriterien und Kategorien für die „eingeborenen“ Sprachen, die sie vorfanden. Auf diese Weise gewannen sie Einfluss darauf, wie afrikanische und asiatische Sprachen in Zukunft gelehrt und verwendet werden würden. Dies gilt ganz besonders für vormals schriftlose Sprachen auf dem afrikanischen Kon-

24 Vgl. die Beiträge von Michael Müller, Michaela Schmözl-Häberlein sowie Katja Hannß und Swintha Danielsen in diesem Band.

continent. Zusammengenommen repräsentieren diese drei Entwicklungen eine dramatische Veränderung der Sprachkontakte zwischen Nichteuropäern und Europäern, die sich durchaus als qualitativer Wandel von ausgehandelten zu aufoktroyierten Sprachbeziehungen bezeichnen lässt.<sup>25</sup>

Ebenso wichtig ist freilich der Hinweis, dass die kolonisierten Bevölkerungen diese Entwicklungen keineswegs passiv hinnahmen, sondern sie vielmehr zu ihrem eigenen Vorteil zu gestalten versuchten. So konnte in der Praxis vor Ort keineswegs auf sprachliche und kulturelle Vermittler verzichtet werden. Auch in der Phase der kolonialen Durchdringung zwischen 1850 und 1920 war der Rückgriff auf Dolmetscher unumgänglich. In Guinea-Conakry etwa beklagten französische Verwaltungsbeamte den Einfluss dieser Dolmetscher, welche sich demnach während des Aufbaus eines von indigenen Helfern getragenen Verwaltungssystems in Szene setzten, sich bereicherten und versuchten, in einflussreiche Positionen zu gelangen.<sup>26</sup> Diese Situation blieb für koloniale Herrschaftsverhältnisse sowohl im subsaharischen Afrika als auch im südlichen und südöstlichen Asien charakteristisch. Da die kostenbewussten Kolonialadministrationen auf den Einsatz von *Chiefs* und *Headmen* angewiesen waren, die einen wesentlichen Teil der Steuer-einziehung und der Rekrutierung für Zwangsarbeitsdienste organisierten, waren sie zugleich von lokalen Einflusspersonen abhängig, welche die kolonialen Sprachen nur unzureichend beherrschten. Der Schulbesuch von Söhnen „traditioneller Machthaber“, den die kolonialen Verwaltungen vor allem im subsaharischen Afrika förderten, entfaltete nur langsam seine Wirkung. Das gleiche gilt für die nur allmählich wachsende Sprachkompetenz europäischer Kolonialbeamter. Zwar schufen die Franzosen, die Portugiesen sowie, in weniger zentralisierter Form, auch die Briten und vor dem Ersten Weltkrieg die Deutschen Ausbildungsinstitutionen, die zukünftigen Mitgliedern der Kolonialverwaltung wenigstens rudimentäre Kenntnisse der örtlichen Sprachen vermitteln sollten. Die Grenzen dieser Entwicklung waren vor 1945 aber eng gezogen, und selbst in der Folge der Reformversuche nach dem Zweiten Weltkrieg blieben die sprachlichen Fähigkeiten der meisten Kolonialbeamten unzureichend. Zudem verhinderte die Rotation des Verwaltungspersonals zwischen verschiedenen Kolonien, wie sie in den europäischen Kolonialreichen üblich war, eine stärkere Vertrautheit der europäischen Kolonialbeamten mit lokalen außereuropäischen Sprachen und Kulturformen. Bis

25 Zur Sprachpolitik in verschiedenen europäischen Kolonien im subsaharischen Afrika siehe Johannes FABIAN, *Language and Colonial Power: The Appropriation of Swahili in the Former Belgian Congo 1880–1980*, Cambridge 1986; Benjamin N. LAWRENCE, *Most Obedient Servants: The Politics of Language in German Colonial Togo*, in: *Cahiers d'Etudes Africaines* 40/159 (2000), S. 489–518; DERS., *The History of the Ewe Language and Ewe Language Education*, in DERS. (Hrsg.), *A Handbook of Ewe Land: The Ewe of Togo and Benin*, Accra 2005, S. 215–229; Andreas ECKERT, *Herrschen und Verwalten. Afrikanische Bürokraten, staatliche Ordnung und Politik in Tanzania, 1920–1970*, S. 63–71.

26 Emily Lynn OSBORN, 'Circle of Iron': African Colonial Employees and the Interpretation of Colonial Rule in French West Africa, in: *Journal of African History* 44/1 (2003), S. 29–50.

zur Entkolonialisierung der 1950er bis 1970er Jahre blieben koloniale Imperien somit auf nichteuropäische Mittler angewiesen.<sup>27</sup>

#### IV. DIE BEITRÄGE IN DIESEM BAND

Mit der Zielsetzung, die skizzierten Fragestellungen und Themenfelder weiter zu verfolgen und zu vertiefen, haben die Herausgeber im Mai 2008 an der Universität Bamberg die Jahrestagung der Gesellschaft für Überseegeschichte zum Thema der europäisch-außereuropäischen Sprachbeziehungen organisiert. Mit wenigen Ausnahmen konnten die Tagungsbeiträge auch für die vorliegende Publikation gewonnen werden. Sie nehmen insbesondere vier Bereiche in den Blick: erstens die linguistischen Aktivitäten frühneuzeitlicher Missionare und ihre Rolle als Kulturvermittler; zweitens die Vielfalt der Personenkreise, die als Kulturvermittler in Erscheinung traten; drittens die Verwissenschaftlichung außereuropäischer Sprachen im 19. und 20. Jahrhundert sowie die Zusammenhänge zwischen Sprachwissenschaft und Kolonialismus; viertens schließlich die ganz unterschiedlichen „Karrieren“ von Sprachen unter den Bedingungen europäisch-außereuropäischer Kulturkontakte.

Die ersten fünf Beiträge befassen sich mit Aspekten frühneuzeitlicher Überseemission und machen anhand konkreter Fallstudien sowohl die sprachlichen und kulturellen Transferleistungen der Missionare als auch die Grenzen der Verständigung deutlich. Am Beispiel der 1639/40 gedruckten, aber wahrscheinlich schon Jahrzehnte früher entstandenen Guaraní-Wörterbücher des Jesuitenmissionars Antonio Ruiz de Montoya thematisiert *Renate Dürr* die mit sprachlicher Übersetzung verbundenen Prozesse des Kultur- und Wissenstransfers. Die Untersuchung der Wörterbücher zeigt, dass das Wissen des Missionars über die Alltagskultur der Guaraní dort in sehr differenzierter Form repräsentiert ist, was auf umfassende Erfahrungen im Missionsalltag und die Berücksichtigung sozialer Kontexte schließen lässt. Mit diesem differenzierten Alltagsvokabular kontrastiert die geringe Zahl christlich-theologischer Termini und Redewendungen. So gab Ruiz de Montoya ein breites Spektrum christlicher Glaubensinhalte einheitlich mit dem Begriff „tupã“, dem Guaraní-Wort für Donnergott, wieder, was ihm innerkirchlich den Vorwurf der Verwendung häretischer Begriffsformen eintrug. Dürr knüpft daran die These an, dass Ruiz de Montoya auf Ähnlichkeiten zwischen dem christlichen Glauben und der Glaubenswelt der Guaraní rekurrierte und seine Übersetzungsleistung auch in einer Integration indianischer Auffassungen be-

27 Vgl. Ralph A. AUSTEN, *Interpreters Self-Interpreted: The Autobiographies of Two Colonial Clerks*, in: Benjamin N. LAWRENCE/Emily Lynn OSBORN/Richard L. ROBERTS (Hrsg.), *Intermediaries, Interpreters, and Clerks: African Employees in the Making of Colonial Africa*, Madison/London 2006, S. 159–179; Maurice Nyamanga AMUTABI, *Power and Influence of African Court Clerks and Translators in Colonial Kenya: The Case of Khwisero Native (African) Court, 1946–1956*, in: ebenda, S. 202–219, bes. 210–211 und 215–216.

stand. Im Sinne Anselm Haverkamps betrachtet Dürr Übersetzungsprozesse als „Agentur der Differenz“.

Wie Montoya gehörte der von *Michael Müller* vorgestellte Kölner Jesuitenpater Bernhard Havestadt (1714–1781) zu jenen Missionaren, die außereuropäische Sprachen systematisch in Grammatiken und Wörterbüchern erfassten. Sein 1777 in Münster publiziertes dreibändiges Werk *Chilidúgú*, die Frucht eines rund zwanzigjährigen Aufenthalts mit Missionsarbeit im südlichen Chile, gilt bis heute aufgrund der Fülle an landeskundlichen, linguistischen und ethnographischen Informationen als Grundlagenwerk über die amerindianischen Ureinwohner dieser Region. Müller zufolge ist Havestadts Werk sowohl das Resultat einer ausgeprägten Sprachbegabung und einer gediegenen Ausbildung in den klassischen und modernen europäischen Sprachen als auch der praktischen Einweisung in die Mapuche-Sprache durch den erfahrenen Missionar Franz-Xaver Wolfweisen. Müller situiert die linguistischen und ethnographischen Arbeiten Havestadts einerseits im Kontext der für Südchile charakteristischen Wandermission, für die indigene Laienkatecheten (*Fiscales*) als bilinguale Vermittler zwischen Missionaren und Indios eine große Bedeutung hatten, als auch im Kontext jesuitischer Sprachpolitik, die auf indigene Verkehrssprachen als Medium zur Vermittlung religiöser Heilslehren und paternalistischer sozialer Leitvorstellungen setzte.

*Christian Windler* thematisiert am Beispiel der katholischen Missionare im Safavidenreich das Spannungsverhältnis zwischen religiösem Wahrheitsanspruch einerseits, den politischen und gesellschaftlichen Verhältnissen vor Ort andererseits. Die Konkurrenz verschiedener Missionsorden, ihre diplomatischen Funktionen im Auftrag katholischer Mächte, die Beziehungen zur Hofgesellschaft in Isfahan und Kontakte mit muslimischen Gelehrten erforderten vielfältige Anpassungs- und Vermittlungsleistungen. Wie Windler am Beispiel des Kapuziners Raphaël du Mans, der sich über ein halbes Jahrhundert (1644–1696) am Safavidenhof aufhielt, und des Karmeliten Angelus a Sancto Ioseph ausführt, konnten Anpassung und Vermittlung „im Extremfall zu einer weitgehenden Integration in fremde soziale Systeme führen, d.h. zu einer Art soziokultureller Konversion der Missionare.“ Während seine Mathematik- und Astronomiekenntnisse du Mans die Anerkennung persischer Gelehrter eintrugen, wurde seine Übersetzungs- und Dolmetschertätigkeit von europäischen Beobachtern mit Argwohn betrachtet. Der Karmelitenpater Angelus a Sancto Ioseph wirkte seinerseits durch Übersetzungen christlich-theologischer Werke ins Persische, eines persischen medizinischen Werks ins Lateinische und eines Sprachlehrwerks als Vermittler in beide Richtungen. Obwohl die Perser für ihn „Ungläubige“ waren, genoss ihre Gesellschaft die Bewunderung Angelus a Sancto Iosephs, weil sie Gelehrsamkeit hoch schätzte. Darüber hinaus illustriert die beim Einsatz von Weihwasser zum Ausdruck kommende „enge Verbindung von Alltagsmagie, Medizin und missionarischer Tätigkeit“ die ambivalente Stellung der Ordensleute in der persischen Gesellschaft. Die Ausrichtung auf den Hof und das Gelehrtenmilieu führte überdies dazu, dass diese Missionare sich auf die persische und türkische Sprache konzentrierten und das Armenische tendenziell vernachlässigten, obgleich ihre Aufgabe vor Ort eigentlich in der Mission der armenischen Christen bestand.

In ihrem Überblick über die Herausbildung von Mehrsprachigkeit und Multikulturalität in Französisch-Kanada schreibt *Susanne Lachenicht* der Sprachpolitik und Sprachpraxis der Missionsorden (Jesuiten, Ursulinen, Récollets, Saint-Sulpiciens) gleichfalls große Bedeutung zu. Insbesondere die Jesuiten, die sich amerindianische Sprachen vor Ort in den Missionssiedlungen aneigneten, diese in Wörterbüchern und Grammatiken kodifizierten und sich in die indigenen Gemeinschaften zu integrieren bemühten, trugen zur Bewahrung dieser Sprachen bei. Während die Jesuiten die Missionssiedlungen von europäischen Einflüssen zu isolieren versuchten, verfolgte die französische Kolonialpolitik, welche die Amerindianer ursprünglich als „François potentiels“ betrachtete, eine Strategie der Amalgamierung der Kulturen. Obwohl diese Politik im 18. Jahrhundert angesichts des Widerstands der betroffenen indianischen Gruppierungen aufgegeben und das Indianerbild der Franzosen zunehmend negativer wurde, prägte sich in Kanada eine besondere Form der Multikulturalität aus. Diese wurde durch die Tatsache erleichtert, dass die Mischlingsbevölkerung der *Métis* mehrsprachig war, mit der frühzeitigen Standardisierung des Französischen in der *Nouvelle France* eine französische „Leitkultur“ entstand, die auch nach 1763 unter britischer Herrschaft dominant blieb, und sich zumindest in einigen Regionen unter den Bedingungen des Kulturkontakts neue Kreolsprachen entwickelten.

Während die Forschung den Missionsbemühungen der protestantischen Niederländer im 17. und 18. Jahrhundert lange Zeit nur eine geringe Bedeutung beimaß, finden diese Missionen in jüngster Zeit stärkere Beachtung. Ausgehend von diesem Perspektivenwechsel untersucht *Mark Meuwese* die Erziehungsprogramme der protestantischen Missionen in den niederländischen Kolonien auf Taiwan und in Brasilien im 17. Jahrhundert sowie die Reaktionen der indigenen Bevölkerungen auf ein derartiges Bildungsangebot. In diesen von sprachlicher Vielfalt und dezentralen sozio-politischen Organisationsformen der lokalen Bevölkerungsgruppen geprägten Kolonialgebieten war die Mission für die großen niederländischen Handelsgesellschaften – die *Vereenigde Oost-Indische Compagnie* (VOC) auf Taiwan und die *West-Indische Compagnie* (WIC) in Brasilien – ein strategisches Instrument zur Festigung interkultureller Allianzen. Indessen war der Erfolg der niederländischen Mission in hohem Maße von der Kooperation der Einheimischen abhängig. Auf Taiwan verschriftlichten die Missionare Candidius und Junius die Sprache der Siraya und setzten indigene Katecheten und Laienprediger in den Missionsschulen ein. Um die Mitte des 17. Jahrhunderts gab es rund 50 einheimische Lehrer auf der Insel, und die reformierte Kirche erstellte Pläne für ein Lehrerseminar. In Brasilien konnten die Niederländer auf die schriftliche Fixierung der Tupi-Sprache durch die Jesuiten während der portugiesischen Kolonialherrschaft zurückgreifen; die Zahl der einheimischen Lehrer war hier jedoch viel geringer, und die Einbindung der Tupi in die militärischen Auseinandersetzungen zwischen Niederländern und Portugiesen schwächte die Missions- und Erziehungsbemühungen. Meuwese argumentiert, dass die aktive Beteiligung an den Erziehungsprogrammen der reformierten Mission den Einheimischen einige Vorteile brachte: Sie konnten dadurch ihre Allianzen mit den Niederländern stär-

ken, an der kolonialen Marktwirtschaft partizipieren sowie ihre ethnisch-kulturelle Autonomie und Identität über das Medium der Schriftsprache bewahren.

Neben Missionaren trat in der Geschichte der europäisch-außereuropäischen Kulturkontakte eine Reihe weiterer Gruppen als Sprach- und Kulturvermittler in Erscheinung. Dazu gehörten Außereuropäer, die als Gefangene, Geiseln oder Freiwillige in etablierte Kolonien oder nach Europa gebracht und dort zu Dolmetschern ausgebildet wurden; europäische Händler, die in den Siedlungen ihrer außereuropäischen Handelspartner lebten, dort Familien gründeten und sich an die Lebensformen ihrer Gastgeber assimilierten; Offiziere und Kolonialbeamte, die selbst linguistische Kompetenzen erwarben oder für die Ausbildung und Rekrutierung von Dolmetschern und Übersetzern sorgten; und schließlich auch professionelle Dolmetscher, die in offiziellem Auftrag bei Vertragsverhandlungen und Geschäftsabschlüssen übersetzten. Diesen Personengruppen war gemeinsam, dass sie über die Fähigkeit verfügen mussten, im Medium der Sprache auch fremdartige Rituale, Vorstellungen und Weltbilder verständlich zu machen. Die vier Beiträge der Sektion über kulturelle Vermittler machen sowohl die Vielfalt der an sprachlichen Verständigungsprozessen beteiligten Individuen und Gruppen als auch die Leistungen und Grenzen ihrer Vermittlungstätigkeit deutlich.

Die Romanistin *Miorita Ulrich* porträtiert den aus Vicenza stammenden Antonio Pigafetta, der an der ersten Weltumseglung Ferdinand Magellans (1519–1522) teilnahm und dessen Bordtagebuch die wichtigste Quelle zur Magellanischen Reise darstellt, als „naiven Linguisten“. Ulrich zufolge war Pigafetta durch seine Mehrsprachigkeit – er beherrschte Italienisch, Spanisch, Französisch und Portugiesisch – bereits für das Phänomen sprachlicher Vielfalt, mit dem er auf der Reise konfrontiert wurde, sensibilisiert. In Pigafettas Reisebericht finden sich sowohl primärsprachliche Informationen wie Objektbezeichnungen in fremden Sprachen als auch metasprachliche Angaben, d.h. Aussagen über die Sprache selbst. Das besondere Augenmerk Ulrichs gilt den vier Wortlisten außereuropäischer Sprachen, die Pigafetta jeweils am Ende jeder größeren Reiseetappe in seinen Bericht einfügte. Diese Listen brasilianischer, patagonischer, philippinischer und malaiischer Wörter verfolgten keinen didaktischen Zweck, sondern dienten der Repräsentation neu entdeckter, fremder Welten. Pigafetta sammelte die Informationen durch Befragung von Einheimischen und Informanten und ging onomasiologisch vom gezeigten Objekt zu dessen Benennung vor. Sein wachsendes Interesse an außereuropäischen Sprachen und seine zunehmende Erfahrung mit deren Erfassung äußerten sich nicht nur im steigenden Umfang und der zunehmenden Systematik der Listen, sondern auch in der Aufnahme von abstrakten Begriffen, Fachtermini, Verben, Redewendungen und kurzen Sätzen.

Ausgehend von der Redewendung „traduttore, traditore“ thematisiert *Felix Hinz* die Identitäten und Loyalitäten von Dolmetschern im Prozess der spanischen Eroberung Amerikas. In den Biographien der von ihm untersuchten Vermittler – des *Converso* Luis de Torres, der Kolumbus auf seiner ersten Fahrt begleitete, hispanisierter Indios wie Hernán Cortés' Begleiterin Malinche und Diego de Almagros Dolmetscher Felipillo sowie indianisierter Spanier wie Gonzalo Guerrero und Jerónimo de Aguilar – entdeckt er vielfältige Brüche und Identitätswechsel.

Die Erfahrungen von Gefangenschaft, Entwurzelung sowie physischer und sexueller Gewalt untergruben die Identitäten dieser Dolmetscher, und in interkulturellen Kontaktsituationen sahen sie sich mit konkurrierenden Loyalitätsforderungen konfrontiert. Aufgrund ihrer Mehrsprachigkeit übten sie zwar wichtige Funktionen aus, doch waren sie auch häufig dem Verdacht des Verrats und der Manipulation ausgesetzt. Wie das Beispiel Malinches zeigt, konnten sich diese Topoi sogar in der Historiographie und nationalen Mythologie amerikanischer Staaten verfestigen.

*Mark Häberlein* nähert sich der ethnischen und sozialen Vielfalt kultureller Vermittler im atlantischen Raum über vier exemplarische Lebensläufe aus Yucatan, Südafrika, Surinam und Britisch-Nordamerika und stellt auf dieser Grundlage Überlegungen zu einer Typologie kultureller Vermittler an. Mitgliedern amerindianischer Gemeinschaften ermöglichte die Adaption europäischer Lebensformen und die Beherrschung der Schrift die Übernahme von Vermittlerrollen, doch liefen diese akkulturierten Indianer zugleich Gefahr, als Spione, Informanten und kulturelle Überläufer denunziert zu werden. Amerindianische und afrikanische Frauen spielten aufgrund ihrer Heirats- und Sexualbeziehungen mit europäischen Männern sowie aufgrund ihrer kommerziellen Funktionen häufig eine zentrale Rolle in interkulturellen Verständigungsprozessen. Die kulturelle Hybridität vieler Vermittler führte dazu, dass sie in Kontaktsituationen von verschiedenen Beobachtern unterschiedlich wahrgenommen wurden – ein Phänomen, das Ethnohistoriker mit dem Terminus „situative Ethnizität“ zu erfassen suchen.<sup>28</sup> Ähnlich wie Hinz argumentiert Häberlein schließlich, dass sich *cultural brokers* auf einem schmalen Grat zwischen Macht- und Vertrauenspositionen einerseits, latentem Misstrauen und Manipulationsvorwürfen andererseits bewegten.

Wie *Beatrix Heintze* ausführt, spielten in Angola seit dem 17. Jahrhundert Luso-Afrikaner eine wichtige Rolle als sprachliche und kulturelle Vermittler. Neben luso-afrikanischen Sekretären in den Küstengebieten, die unter portugiesischem Einfluss eine eigene Schriftkultur entwickelten und diese den lokalen Machthabern zur Verfügung stellten, hebt sie die Bedeutung der so genannten Ambakisten für Handels- und Kulturbeziehungen im Landesinneren während des 19. Jahrhunderts hervor. Die Angehörigen dieser portugiesisch-afrikanischen Mischkultur, die in der Regel sowohl Portugiesisch als auch Kimbundu sprachen sowie lesen und schreiben konnten, fungierten als Experten im Karawanenhandel, erprobten neue Fernhandelsrouten und trugen maßgeblich zur Verbreitung neuer Nutzpflanzen, gewerblicher und kultureller Techniken bei. Obwohl sie stark von den Sprachkenntnissen und dem Wissen dieser luso-afrikanischen Informanten abhängig waren, tendierten europäische Afrikareisende dazu, die Ambakisten in ihren Reiseberichten zu marginalisieren. Nicht zuletzt aus diesem Grund wurden derartige Vermittler zwischen europäischer und „traditioneller“ afrikanischer Kultur auch von der Forschung lange Zeit wenig beachtet.

28 Vgl. Jonathan Y. OKAMURA, Situational ethnicity, in: *Ethnic and Racial Studies* 4/4 (1981), S. 452–465.

Mit Adriaan David Cornets de Groot jun. (1804–1829) stellt *Andreas Weber* einen Dolmetscher und Übersetzer vor, der in der kritischen Phase vor und während des Java-Kriegs (1825–1830) für die niederländische Kolonialverwaltung in Indonesien eine wichtige Mittlerfunktion einnahm. Der vielsprachige Cornets de Groot vermochte mehrfach heikle Situationen im Verhältnis zwischen der Kolonialregierung und dem Fürstenhof von Surakarta durch diplomatisches Geschick zu meistern und erlangte trotz seines jugendlichen Alters zeitweilig erheblichen politischen Einfluss. Auch in einer Zeit der expandierenden Kolonialherrschaft trug Surakarta noch Züge eines *middle ground*, auf dem die Niederländer behutsam vorgehen und auf lokale Machtverhältnisse Rücksicht nehmen mussten. Darüber hinaus betrieb Cornets de Groot intensive linguistische und literarische Studien und arbeitete in Zusammenarbeit mit einheimischen Gelehrten an einer systematischen lexikalischen und grammatikalischen Erfassung der in Europa bis dahin weithin unbekanntem javanischen Sprache. Obwohl diese Bemühungen mit dem frühen Tod Cornets de Groots abbrachen, bildeten sie die Grundlage für weitere Sprachstudien in den Niederlanden wie auf Java selbst.

Eine dritte Sektion des vorliegenden Bandes gruppiert sich um die Themenbereiche Sprachwissenschaft, Sprachenpolitik und Kolonialherrschaft im 19. und 20. Jahrhundert. *Markus Messlings* Beitrag widmet sich anhand dreier prominenter Vertreter der neuen philologischen Wissenschaften, die sich an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert konstituieren, der „vergessene[n] Selbstkritik der noch jungen europäischen Wissenschaftsdisziplin“. So kritisierte der französische Sinologe Jean-Pierre Abel-Rémusat 1814 die Indienstnahme essentialistischer Vorstellungen über die ‚orientalischen‘ bzw. ‚asiatischen‘ Bevölkerungen für Projektionen europäischer intellektueller Überlegenheit und kolonialer Herrschaft. In seinem Briefwechsel mit Wilhelm von Humboldt übte der Asienforscher Eugène Vincent Stanislas Jacquet scharfe Kritik am Umgang der frühneuzeitlichen Jesuitenmissionare mit der Tagalog-Sprache, deren originäre Quellen sie ignorierten und die sie in ein europäisches alphabetisches System zwängten. Für Jacquet kam dies einer fundamentalen Verfälschung der Identität der kolonisierten Bevölkerungen gleich, der er sein Verständnis der prinzipiellen Andersartigkeit fremder Sprachen und Kulturen und ihrer Gleichwertigkeit mit den europäischen gegenüberstellte. Die Forderung nach einer immanenten Betrachtung außereuropäischer Sprachen wurde von Humboldt geteilt. Wie Jacquet war Humboldt Messling zufolge bemüht, „neue Beschreibungs- und Darstellungslösungen für die den fremden Sprachen, Schriften und Texten inhärenten Strukturen zu finden, die diese Strukturen selbst ins Zentrum rücken.“ Die Analyse dieser selbstkritischen Haltung zeigt zugleich, dass die zivilisatorische Stoßrichtung der europäischen Sprachwissenschaft im Hinblick auf nichteuropäische Sprachen und Kulturen im frühen 19. Jahrhundert noch keineswegs eindeutig war.

In seinem Beitrag über das 1887 gegründete Berliner Seminar für Orientalische Sprachen, dessen Entwicklung in engem Zusammenhang mit der Geschichte des deutschen Kolonialreichs zu sehen ist, beleuchtet *Jürgen G. Nagel* sowohl die praktische Sprachausbildung am Seminar als auch dessen Forschungsaktivitäten. Nagel zufolge hatte das Berliner Seminar als zunächst einzige auf außereuropäi-

sche Sprachen spezialisierte Einrichtung im Deutschen Reich eine wichtige Funktion bei der Ausbildung von Kolonialbeamten und Offizieren. Im Mittelpunkt des Curriculums stand der Unterricht in Swahili, während andere afrikanische oder gar ozeanische Sprachen, die in den deutschen Schutzgebieten gesprochen wurden, kaum nachgefragt waren. Dagegen baute das Seminar sein Angebot an sogenannten Realien-Kursen sukzessive aus, was der Intention des Gründungsdirektors Eduard Sachau entsprach, das Seminar zu einer „Kolonialakademie des Reichs“ weiterzuentwickeln. Obwohl diese Pläne in Ansätzen stecken blieben und die vom Seminar initiierten sprachwissenschaftlichen Sammlungs- und Forschungsaktivitäten qualitativ ausgesprochen heterogene Ergebnisse hervorbrachten, sind diese Aktivitäten nach Nagels Auffassung höher zu bewerten, als dies bislang der Fall gewesen ist. Die am Berliner Seminar entstandenen Arbeiten leisteten demnach einen wichtigen Beitrag zur Genese der Ethnolinguistik in Deutschland und legten den Grundstein für die weitere Erfassung der jeweiligen Sprachen auch nach dem Ende der deutschen Kolonialherrschaft.

*Armin Owzar* beschreibt die Ausbreitung des Swahili im heutigen Tansania um 1900 als nicht-intendierte Konsequenz der Sprachpolitik der deutschen Kolonialmacht. Die Kolonialverwaltung, die in hohem Maße auf einheimisches Hilfspersonal angewiesen war, rekrutierte bevorzugt die alphabetisierten und als besonders loyal geltenden, Swahili sprechenden muslimischen Küstenbewohner, über die sich sowohl die Sprache als auch die islamische Glaubensausübung im Binnenland verbreiteten. Dieser Diffusionsprozess rief unter Geistlichen, Missionswissenschaftlern und Politikern im Deutschen Reich wie in der Kolonie selbst lebhaft Diskussionen hervor. Die Debatte um schul- und sprachpolitische Konsequenzen aus der vermeintlichen Herausforderung durch den Islam zeitigte bis zum Ende der deutschen Kolonialherrschaft zwar keine konkreten Ergebnisse, verdeutlicht aber gleichwohl das Geflecht unterschiedlicher und teilweise widerstreitender Interessen, die auf die Kolonialpolitik Einfluss zu nehmen versuchten. Während Missionare und Missionswissenschaftler vor Swahili als Vehikel einer Islamisierung Deutsch-Ostafrikas warnten, die bevorzugte Anstellung christlicher Afrikaner forderten und den Ausbau des Deutschunterrichts in den Missionsschulen propagierten, hielt die Kolonialverwaltung aus pragmatischen Gründen an Swahili als Verkehrssprache und an der Rekrutierung muslimischen Personals fest. Die Mission reagierte schließlich darauf, indem sie Swahili ebenfalls als Unterrichtssprache einsetzte. Zugleich verschob sich in den letzten Jahren vor dem Ersten Weltkrieg die Wahrnehmung des Islam, der nun weniger als religiöse Konkurrenz denn als politische Bedrohung angesehen wurde – eine Entwicklung, die Owzar zufolge auch eine integrierende Wirkung auf die seit dem Kulturkampf konfessionell fragmentierte deutsche Gesellschaft hatte.

Wie *Almut Steinbach* am Beispiel Ceylons und der Malaiischen Staaten zeigt, ging auch der Aufbau eines globalen Britischen Empire im 19. Jahrhundert keineswegs mit einer einheitlichen und konsequenten Sprachpolitik einher. Wurde auf Ceylon im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts noch eine Anglisierungspolitik verfolgt, die Sprache als Medium der „Verbesserung“ der kolonialen Bevölkerung betrachtete und anglierten Ceylonesen den Zugang zu Positionen innerhalb des

britischen *Civil Service* eröffnete, verabschiedete sich die Kolonialverwaltung nach negativen Erfahrungen mit den Anglisierungsbestrebungen in Indien von dieser Linie. In den Malaiischen Staaten setzte man stattdessen im späten 19. Jahrhundert gezielt auf Unterricht in malaiischer Sprache, ohne damit freilich verhindern zu können, dass sich Teile der dortigen Elite Englisch für ihre eigenen Zwecke aneigneten. Der Status des Englischen als Herrschaftssprache trug dadurch zur Ausbildung neuer gesellschaftlicher und politischer Hierarchien bei. Im letzten Teil ihres Beitrags geht Steinbach den Konsequenzen der Sprachpolitik in der Phase der Dekolonisation nach. In den vielsprachigen Gesellschaften Sri Lankas und der Malaiischen Staaten wurde nach dem Rückzug der britischen Kolonialherren die Sprachenfrage virulent und löste Konflikte aus, die bis in die Gegenwart nicht gelöst sind.

Einen sprachpolitischen Sonderfall stellen das Zarenreich und die Sowjetunion dar. Wie *Dmitry Shlapentokh* ausführt, sahen Linguisten der frühen Sowjetzeit wie Nikolai Marr Sprache weniger als Manifestation einer bestimmten Kultur und Ethnizität denn als Ausdruck eines sozio-ökonomischen Entwicklungsstadiums. Die von den Bolschewiken erwartete Weltrevolution würde letztlich mit einer Perfektionierung und Vereinheitlichung der Sprache einhergehen. Unter emigrierten Intellektuellen, die in den 1920er und 30er Jahren die Ideologie des „Eurasianismus“ entwickelten, aber auch unter einigen regimetreuen Linguisten während des Stalinismus, wuch diese utopische Vorstellung dem Konzept einer russischen Identität, die andere eurasische Völker einschloss, sich gleichzeitig aber von westlichen und panslawischen Identitätskonzepten abgrenzte. Der Gedanke einer gemeinsamen eurasischen Kultur und Zivilisation beeinflusste unter anderem die Arbeiten der Linguisten Nikolai Trubetsky und Roman Jakobson. Trubetsky schrieb den „eurasischen“ Bevölkerungsgruppen zudem eine moralische Überlegenheit gegenüber dem Westen zu, und Lev Gumilev erweiterte den Gedanken der linguistischen und kulturellen Einheit der eurasischen Bevölkerungen um eine quasi-biologische Komponente. Shlapentokh zufolge vernachlässigten die „Eurasianisten“ jedoch den Aspekt der Machtausübung, der sowohl bei der Entstehung und Konsolidierung der Sowjetunion als auch bei deren Auflösung eine sehr viel zentralere Rolle spielte als mögliche linguistische oder kulturelle Bindungen.

Das Schicksal außereuropäischer Sprachen im Kontext der europäisch-außereuropäischen Beziehungen konnte höchst unterschiedlich sein: Während einzelne Sprachen wie das Malaiische in Südostasien, Kimbundu in Angola oder Swahili in Ostafrika als Kontakt- und Verkehrssprachen an Bedeutung gewannen, starben zahlreiche andere Sprachen infolge demographischer, politischer und sozio-ökonomischer Wandlungsprozesse aus. Die drei abschließenden Beiträge dieses Bandes zu Kontakt- und Verkehrssprachen sowie zu Phänomenen des Sprachwandels und Sprachverfalls verdeutlichen diese unterschiedlichen Entwicklungslinien in exemplarischer Weise.

Die Kontaktsprachen im Malaiischen Archipel zwischen dem 16. und dem 18. Jahrhundert sind das Thema des Beitrags von *Maria Johanna Schouten*. Als die Portugiesen sich zu Beginn des 16. Jahrhunderts in der Region festsetzten, fungierte das Malaiische dort als Sprache des Handels und der Diplomatie. Während

viele portugiesische Händler, Soldaten und Seeleute in der Lage waren, sich mit Einheimischen in einer vereinfachten Form des Malaiischen zu verständigen, war der Einsatz von Dolmetschern und Übersetzern bei offiziellen Verhandlungen angesichts des hohen Stellenwerts, den diplomatisches Protokoll und eine zeremonielle Sprache in Südostasien hatten, unumgänglich. Als kulturelle Vermittler zwischen Portugiesen und einheimischen Herrschern fungierten sowohl Malaien, die wie Magellans aus Sumatra stammender Sklave Enrique längere Zeit in Diensten der Europäer gestanden waren, als auch Portugiesen mit langjähriger Erfahrung im Malaiischen Archipel. Der Niederländer Frederik de Houtman lernte während einer zweijährigen Gefangenschaft in Aceh genügend Malaiisch, um nach seiner Rückkehr nach Amsterdam 1603 eine Art Sprachführer publizieren zu können. Die niederländische Ostindienkompanie (VOC) beschäftigte professionelle Dolmetscher und Übersetzer, und auch die Sprachkenntnisse von Missionaren spielten in diesem Raum eine wichtige Rolle. Im Verlauf des 16. Jahrhunderts trat das Portugiesische als Kontaktsprache zunehmend an die Stelle des Malaiischen und behielt diese Funktion auch während der Vorherrschaft der VOC in Südostasien. So war Portugiesisch die Sprache der Bevölkerungsmehrheit in der niederländischen Kolonialmetropole Batavia und trat dort auch als Schriftsprache auf, etwa in der Bibelübersetzung des Protestanten João Ferreira de Almeida. Der Niedergang des Portugiesischen an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert schließlich hatte eine Renaissance des Malaiischen als Verkehrssprache zur Folge.

Trotz einer fast dreihundertjährigen spanischen Kolonialherrschaft blieben indigene Sprachen auch in etlichen Bereichen Lateinamerikas als Verkehrssprachen bis in die Zeit der Nationalstaaten hinein bedeutsam. Wie *Michaela Schmölz-Häberlein* für die guatemalteckische Region Alta Verapaz zeigt, trafen deutsche Pflanzler, die dort im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts Kaffeeplantagen errichteten, auf eine indianische Bevölkerungsmehrheit, die sich weitgehend in der Mayasprache Kekchi verständigte und auch schriftliche Dokumente wie Testamente und Landtitel in dieser Sprache produzierte. Die deutschen Pflanzler erlernten Kekchi im alltäglichen Umgang mit indigenen Arbeitskräften und Lebensgefährtinnen, setzten sich aber auch aus wissenschaftlichem Interesse mit Sprache und Kultur der Kekchi-Indianer auseinander. Eine besondere Bedeutung als sprachliche und kulturelle Vermittlerinnen zwischen den Einwanderern und der indigenen Bevölkerung kam Kekchi-Frauen zu, da zahlreiche deutsche Pflanzler Lebenspartnerschaften mit Maya-Indianerinnen eingingen. Die Nachkommen aus diesen Beziehungen blieben einerseits sozial in die indigenen Gemeinschaften integriert, auf der anderen Seite erhielten sie häufig eine Schulbildung und materielle Versorgung und wurden von ihren Vätern rechtlich anerkannt.

Im abschließenden Beitrag dieses Bandes vergleichen die Ethnolinguistinnen *Swintha Danielsen* und *Katja Hannß* die historische Entwicklung zweier „sterbender“ bolivianischer Indiosprachen, des gegenwärtig nur noch von wenigen Dutzend Menschen in Amazonien gesprochenen Baure und des um die Mitte des 20. Jahrhunderts ausgestorbenen Uchumataqu bzw. Uru. Die Ursachen für den Verfall dieser indigenen Sprachen waren grundsätzlich ähnlich und sind in politischen und sozio-ökonomischen Wandlungsprozessen – der spanischen Eroberung

und Kolonisierung, der Nationalstaatsbildung des 19. Jahrhunderts, dem Kautschukboom in Amazonien, Arbeits- und Siedlungswanderungen – zu suchen. Zugleich zeigen sich jedoch auch signifikante Unterschiede. So waren die Baure Teil der jesuitischen Missionsprovinz Moxos, und ihre Sprache wurde bereits im 18. Jahrhundert von Missionaren aufgezeichnet; Studien des Uchumataqu beschränken sich hingegen auf den Zeitraum von 1894 bis 1952, als die Sprache bereits vom Aussterben bedroht war. Ferner wurde Baure zwischen dem 17. und dem 20. Jahrhundert durch den vermehrten Gebrauch des Spanischen sukzessive zurückgedrängt, während die Uchumataqu sprechenden Uru in einem längerfristigen Prozess, der offenbar bereits in der präkolumbianischen Epoche einsetzte, von der zahlenmäßig größeren Gruppe der Aymara-Sprecher allmählich „aufgesaugt“ wurden. Nicht zuletzt zeigt der Beitrag von Danielsen und Hannß, dass die Beschäftigung mit indigenen Sprachen im Kontext aktueller Entwicklungen in Bolivien auch wichtige kultur- und identitätspolitische Funktionen erfüllt.