

## Buchbesprechungen

Kenneth F. Kiple: <i>A Movable Feast. Ten Millennia of Food Globalization</i> , New York 2007 <i>Jeffrey M. Pilcher</i>	140
Daniel Maul: <i>Menschenrechte, Sozialpolitik und Dekolonisation. Die Internationale Arbeitsorganisation (IAO) 1940–1970</i> , Essen 2007 <i>Isabella Löhr</i>	142
Warwick Anderson: <i>The Cultivation of Whiteness. Science, Health, and Racial Destiny in Australia</i> , Durham 2006 <i>Mandy Kretzschmar</i>	144
Enrico Dal Lago / Constantina Katsari (Hrsg.): <i>Slave Systems Ancient and Modern</i> , Cambridge 2008 <i>Seymour Drescher</i>	147
Jochen Meissner / Ulrich Mücke/Klaus Weber: <i>Schwarzes Amerika. Eine Geschichte der Sklaverei</i> , München 2008 <i>Nikolaus Böttcher</i>	151
Sabine Haustcin: <i>Vom Mangel zum Massenkonsum. Deutschland, Frankreich und Großbritannien im Vergleich 1945–1970</i> , Frankfurt a. M. 2007 <i>Tanja Anette Gloom</i>	154
Mariana Hausleitner / Harald Roth (Hrsg.): <i>Der Einfluss von Faschismus und Nationalsozialismus auf Minderheiten in Ostmittel- und Südosteuropa</i> , München 2007 <i>Andreas Schulz</i>	157
Autorinnen und Autoren	160

## Bilder der ‚eigenen‘ Geschichte im Spiegel des kolonialen ‚Anderen‘ – Transnationale Perspektiven um 1900. Einleitung

Claudia Bruns

Kolonialgeschichtsschreibung hat auch in Deutschland seit mehr als einem Jahrzehnt Konjunktur. Und doch führt sie im Vergleich zu anderen historiographischen Themen weiterhin ein Schattendasein und hat postkoloniale Theorien, kritische Weißseinsforschung und postmoderne Fragen der Relation zwischen ‚Eigenem‘ und dem ‚Anderen‘ – zumindest verglichen mit internationalen Forschungstrends – eher vereinzelt und nur mit Verzögerung und Skepsis aufgegriffen.<sup>1</sup> Die hier versammelten historischen Beiträge zur Kolonialgeschichte Deutschlands, Frankreichs, Russlands, der USA und Chinas sind in ihren theoretischen Ansätzen zwar heterogen und spiegeln das Spektrum zwischen klassischer Sozialgeschichte und poststrukturalistischen Ansätzen. Dennoch bemühen sich alle Beiträge gemeinsam darum, den hegemonialen Blick auf „die Kolonisierten“ als die Marginalisierten und Unterdrückten aufzubrechen und ihn zurückzuwenden auf Konstruktionsprozesse des ‚Eigenen‘. Derrida, Kristeva, Bhabha, Hall, Klinger und viele andere haben mit ihren theoretischen Arbeiten darauf aufmerksam gemacht, dass sich Konstruktionen des ‚Eigenen‘, seien sie nun auf das Subjekt oder das nationale Kollektiv bezogen, als grundlegend abhängig von

<sup>1</sup> Zum Forschungsstand vgl. u. a.: A. Eckert u. A. Wirz, „Wir nicht, die Anderen auch. Deutschland und der Kolonialismus“, in: S. Conrad / S. Randeria (Hg.), *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt a. M. 2002, 372-392; S. Conrad, *Doppelte Marginalisierung. Plädoyer für eine transnationale Perspektive auf die deutsche Geschichte*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 28 (2002), 145-169; B. Kundrus, *Die Kolonien – „Kinder des Gefühls und der Phantasie“*, in: Dies. (Hg.), *Phantasiereiche. Zur Kulturgeschichte des deutschen Kolonialismus*, Frankfurt a. M. 2003, 7-18; S. Hobuß / U. Lölke (Hg.), *Erinnern verhandeln. Kolonialismus im kollektiven Gedächtnis Afrikas und Europas*, Münster 2007; U. Lindner, *Plätze an der Sonne? Die Geschichtsschreibung auf dem Weg in die deutschen Kolonien*, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 48 (2008), 487-510.

Abgrenzungen gegen ein als polar entgegengesetztes Außen, von einem als anders konstruierten, zumeist auch räumlich exterritorialiserten ‚Fremden‘ erweisen. Gemeinsam stellen sich die vorliegenden Beiträge die Frage, auf welche Weise sich im Spiegel des kolonialen (Kollektiv-)Subjekts das ‚Eigene‘ als rassistisch und national codiertes herausbildet. Sie fragen nach den oftmals komplexen und ambivalenten Effekten der Fabrikation eines kolonialen ‚Anderen‘ für die Nationalisierung und Rassistisierung des Selbst. Prozesse, welche die wechselseitige Abhängigkeit des ‚Eigenen‘ vom ‚Anderen‘ oftmals zu leugnen und zu verdecken suchen, um die Stabilität der Figur des Selbst aufrechtzuerhalten, die sich jedoch unterschwellig umso stärker an das ‚Anderere‘ gebunden erweist.

Die historiografische Perspektive dieses Themenheftes soll also weniger auf die verschiedenen Kolonisierungsprozesse selbst gerichtet sein, als vielmehr auf die Ausformung geschichtlicher Selbstbilder durch den Blick auf das koloniale ‚Anderere‘ und dessen Aneignung. Eine solche Perspektivverschiebung, wie sie u. a. von Conrad, Randeria, Wirz oder Kundrus für die deutsche Geschichtswissenschaft angestoßen und eingefordert wurde, vermag dazu beizutragen, nicht nur eine Kritik an den diskriminierenden und gewaltsamen kolonialen Unterwerfungspraktiken zu formulieren, sondern auch die Effekte zu entschlüsseln, welche die Bilder vom kolonialen ‚Anderen‘ auf die Herausbildung einer eigenen, als hegemonial gedachten Identität hatten. Auf diese Weise erweist sich die euro-amerikanische Geschichte sehr viel enger mit „dem Rest der Welt“, den Geschichten anderer Länder und Bevölkerungsgruppen verbunden, als es oft wahrgenommen wird. Die Kolonialmetropolen und Peripherie sind eng miteinander verflochten und werden erst durch Analysen wechselseitiger Transferprozesse entschlüsselbar. Dies lenkt den Blick auf die ungleiche Textur der Moderne selbst, welche nicht zuletzt selbst als ein Effekt der kolonialen Bewegung gelesen werden kann.

Die Beiträge analysieren zeitgenössische wissenschaftliche wie populäre Texte und betrachten Völkerschauen und Weltausstellungen, um vorzuführen, wie insbesondere Vorstellungen der ‚eigenen‘ Geschichte im Zuge der Thematisierung und Präsentation des ‚Anderen‘ erzeugt wurden. Es wird aus transnationaler Perspektive herausgearbeitet, wie Kolonisierungsprozesse mit der Prägung von Geschichtsbildern, kollektiven Identitäten und Zivilisationsentwürfen verknüpft waren und sind. Auch inhärente Spannungen und Ambivalenzen werden dabei in den Blick genommen, welche die Ausformungen der Geschichtsbilder in den unterschiedlichen Gesellschaften prägten.

So zeigt der erste Beitrag des vorliegenden Heftes (Claudia Bruns), dass die Vorstellungen, welche sich wilhelminische Anthropologen und Ethnologen um 1900 von indigenen Bevölkerungsgruppen außerhalb Europas machten, nicht *ausschließlich* der Absicherung einer vermeintlichen zivilisatorischen Überlegenheit des eigenen Kollektivs gegenüber den angeblich im Naturzustand verharrenden „Primitiven“ dienten, sondern wesentlich komplexer waren und sogar emphatische Identifikationen mit indigenen, zumeist auch kolonisierten, Gruppen nicht ausschlossen. Je dringlicher sich das Bedürfnis nach einer positiven Rekonstruktion der ‚eigenen‘ Geschichte als Rassengeschichte „alter Germanen“ und „germanischer Arier“ Bahn brach, desto intensiver wurden Anleihen bei anderen, vermeintlich ebenso ursprünglichen „Völkern“ gesucht. Zwar wurde die Figur

des „germanischen Ariers“ tendenziell als hegemonial gegenüber anderen Bevölkerungen gedacht. Zugleich identifizierte man die germanisierten „Arier“ aber zunehmend mit einer vermeintlich originär indigenen männerbündischen Grundstruktur, unbändiger Wildheit und brutaler militärischer Kampfkraft.

Die Funktion, die der Konstruktion der „Primitiven“ im anthropologisch-kolonialistischen Diskurs dabei zukam, war daher in mehrfacher Hinsicht ambivalent. Einerseits markierte die Sozialordnung indigener Bevölkerungsgruppen in evolutionistischer Perspektive eine frühere Entwicklungsstufe innerhalb eines langen Zivilisationsprozesses, an dessen Ende die westlichen Gesellschaften sich selbst platzierten. In dem Maße, wie die indigenen ‚Anderen‘ allerdings zum Ursprung und Abbild des ‚Eigenen‘ erklärt wurden, schmolz die Differenz zwischen „primitivem“ Anfang und „zivilisiertem“ Ende dahin. Während der ethnologische Männerbunddiskurs (welcher in der „ritualistischen Schule“ der Wiener Germanistik und Altertumskunde bis in die 1930er Jahre und zum Teil bis in die Gegenwart fortgeführt wurde) behauptete, universell gültige Typen entdeckt zu haben und damit eine prinzipielle Gleichheit zwischen europäischen und außereuropäischen Kulturen implizierte, wurde im selben Diskurs die rassistische Einmaligkeit der „germanischen Arier“ propagiert, was der Universalitätsannahme unmittelbar widersprach. Dabei geht es diesem Beitrag nicht darum, derartige Ambivalenzen als irrational und absurd abzutun, sondern sie vielmehr als integralen Teil des kolonialen Diskurses auszuweisen und ihre Funktionsweisen und Effekte offen zu legen.

Als weiteres Beispiel für die ambivalenten Effekte des Kolonialismus lässt sich die Geschichte des russischen Imperialismus verstehen. So hatte das Aufeinandertreffen von kolonialen ‚Tätern‘ und ‚Opfern‘ auf der 1783 vom Russischen Reich annektierten Krim ambivalente Effekte und veränderte auch die Kolonialisten in ihrem Selbstverständnis, wie Kerstin Jobst in ihrem Beitrag zeigen kann. Trotz der Beibehaltung religiöser und nationaler Exklusionsstrategien gegen die krimtatarische Bevölkerung kam es besonders seit dem Ende des 19. Jahrhunderts zu einer verstärkten Annäherung der lange separierten Lebenswelten zwischen Kolonisierern und Kolonisierten. Die tatarische Bevölkerung an der Südküste akkulturierte sich an die russische Lebensweise. Und in den unzugänglicheren Bergregionen konnte man partielle „Tatarisierungen“ neuer (eben auch slawisch-orthodoxer) KrimbewohnerInnen wahrnehmen. Aus russischer Perspektive wurden diese Annäherungsprozesse unterschiedlich bewertet. Zum Teil positiv, aber nicht selten auch als Gefahr für die Aufrechterhaltung russischer Dominanz gegenüber den muslimischen „Eingeborenen“ (*tuzemcy*).

In Jobsts Beitrag wird deutlich, dass Russland mit der imperialen Vereinnahmung der Krim auch versuchte, Anschluss an die europäischen Kolonialmächte zu bekommen und sich über den Ausweis von kolonialen Besitzungen „im Süden“ gleichsam zu europäisieren. Dabei zeigt Jobst zum einen, dass das Ideal der sozialen Distanz zwischen Kolonisierten und Kolonisierenden, das z. B. besonders von der britischen Macht in Indien verfolgt wurde, in den russischen Krim-Debatten des Zarenreichs weniger stark ausgeprägt war. Und zum anderen erweist sich auch hier, dass der koloniale Kontakt die kollektive Selbstwahrnehmung vornehmlich der russischen Oberschichten in der Metropole beein-

flusste. Durch das koloniale Ausgreifen in Richtung des Schwarzen Meeres veränderte sich Russlands Selbstverständnis von einer „nördlichen“ zu einer „südlichen russischen Macht“. Es entstand diskursiv ein russischer „Südländer“ (*južanin*), der sich von der BewohnerIn des russischen Zentrums zu unterscheiden schien, und dem, wie Jobst zeigt, eine besondere, historische Funktion für das russische Selbstverständnis zugesprochen wurde.

Anders als andere Akteurinnen und Akteure des Imperialismus waren christliche Missionare nicht, oder zumindest nicht in erster Linie, einem aufklärerischen, auf Rationalismus und innerweltlichem Fortschritt gegründeten Geschichtskonzept verpflichtet. Vielmehr betrachteten sie die Weltgeschichte als Teil einer umfassenderen, in letzter Instanz durch einen göttlichen Plan gelenkten Heilsgeschichte, die in der Errichtung eines Gottesreiches gipfeln sollte. Die Auseinandersetzung mit den kolonialen ‚Anderen‘ wurde von ihnen zumeist als dualistischer Kampf zwischen Christentum und Heidentum wahrgenommen, der jedoch, wie Thoralf Klein herausarbeitet, zugleich der steten Selbstvergewisserung der Missionare im Hinblick auf ihren Sendungsauftrag diene. Welche Effekte das koloniale Setting für das Selbstverständnis und die Geschichtskonstruktion der christliche Missionare hatte wird am Beispiel der protestantischen Mission in China und die dortige Boxerbewegung von 1900 sowie die republikanische Revolution von 1911/12 analysiert.

Dabei wirft der missionarische Geschichtsdiskurs zugleich Fragen auf, die das Verständnis der kolonialen Moderne insgesamt betreffen. Hat man sich in den letzten Jahren mit guten Gründen daran gewöhnt, den Kolonialismus nach der einprägsamen Formel von Stoler und Cooper als „Laboratorium der Moderne“ zu betrachten, dabei gerät aber, laut Klein, nicht selten die Vielschichtigkeit von Moderne aus dem Blick. Schließlich lasse sich die Moderne nicht als ein einseitiges „Fortschreiten“ in Richtung instrumenteller Rationalität fassen, sondern müsse vielmehr mit Ernst Bloch als „Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen“ verstanden werden. Entsprechend verortet Klein die Missionare mit ihrer Geschichtsauffassung als Vertreter eines „konservativen Strangs“ innerhalb der Moderne, als Träger einer Art modernen Antimodernismus, welcher sich einer (zumindest ausschließlichen) rationalen Weltdeutung und -aneignung widersetze. Paradoxerweise hinderte dies die Missionare nicht daran, sich modernisierend zu betätigen, wobei sie in China ihre größte Wirkung zwischen 1912 und Mitte der 1920er Jahre entfalteten.

Das Bild, das die Missionierer dabei vom kolonialen ‚Anderen‘ entwarfen und zur Konturierung ihrer eigenen Geschichtskonstruktion nutzten, trug auf eigene Weise zur Produktion derjenigen Ambivalenzen bei, die als Kern von Imperialismus und Kolonialismus identifiziert wurden. So deuteten die protestantischen Missionare die vergangenen und zeitgenössischen Ereignisse der chinesischen Geschichte nahezu ausschließlich vor der Folie der ihnen aus dem Westen bekannten christlich-abendländischen Heilsgeschichte. Diese Deutung ließ sich zugleich überraschend gut mit neueren evolutionistisch-kolonialen Geschichtsvorstellungen von sterbenden und untergehenden Reichen und „Rassen“ verbinden. Irritationen im eigenen Welt- und Geschichtsbild ergaben sich erst in dem Moment, als sich durch Religionsfreiheit die Rahmenbedingungen für die christliche

Mission verbesserten und man sich stärker gezwungen sah, mit chinesischen Christen zu kooperieren.

Der Aufstieg der USA zur Kolonialmacht gegen Ende des 19. Jahrhunderts war im eigenen Land umstritten und führte zu intensiven gesellschaftlichen Auseinandersetzungen über die Vereinbarkeit von republikanischer Staatsverfassung und imperialer Expansion. Wie der Beitrag von Frank Schumacher am Beispiel der Weltausstellung von St. Louis von 1904 zeigt, standen dabei gegensätzliche Deutungen des nationalen Selbst- und Geschichtsverständnisses auf dem Spiel. Für die BefürworterInnen imperialer Expansion ließ sich die Kolonisierung der philippinischen Bevölkerung in ähnlicher Weise als eine „Zivilisierungsmission“ legitimieren wie die kontinentale West-Expansion innerhalb Nordamerikas. Anti-ImperialistInnen sahen in der kolonialen Expansion hingegen ein Zeichen drohenden Verfalls republikanisch-demokratischer Kultur.

Interessanterweise legitimierten beide Seiten ihre jeweiligen Interpretationen US-amerikanischer Nationalgeschichte vor allem durch den Blick auf die Kolonisierten. Während die angebliche zivilisatorische Überlegenheit der Euro-AmerikanerInnen den Herrschaftsanspruch der Empire-Enthusiasten sowohl auf dem Kontinent wie auch in Übersee begründete, unterstrichen die GegnerInnen die menschenunwürdige Behandlung der indigenen Bevölkerung innerhalb Nordamerikas als abschreckend und prognostizierten den Kolonisierten des neuen Imperiums ein ähnliches Schicksal.

Die Weltausstellung von St. Louis mit ihren mehr als 20 Millionen Besucherinnen und Besuchern wurde zu einem zentralen Austragungsort dieser Kontroversen, wie Schumacher deutlich macht. Trotz zahlreicher Brüche und Widersprüche symbolisierte das Ausstellungskonzept den Versuch einer nachhaltigen Konsensbildung in Bezug auf US-amerikanisches Selbstverständnis. Das koloniale Projekt der USA wurde schließlich durch kontrastive Zivilisationsvergleiche, in umfangreichen ethnographischen Ausstellungen, durch die Abgrenzung von zeitgenössischen europäischen Kolonialpraktiken und durch eine neue konsensuelle Deutung der eigenen Geschichte im Sinne eines imperialen Ausgreifens mit Zivilisierungsmission nachhaltig propagiert.

Die Ausstellung deutete die Herrschaft der USA über ein transkontinentales wie überseeisches Imperium vor allem als „Zivilisierungshilfe“ für die bislang vom Modernisierungsprozess ausgeschlossenen „Völker“. Der Zurschaustellung von nordamerikanischen indigenen und philippinischen Ethnien kam in dem Analogiebildungsprozess zwischen kontinentaler und überseeischer Expansion eine Schlüsselrolle zu. Zwar setzten die Ausstellungsmacher bewusst auch auf die vermeintlich „exotischen Qualitäten“ der ‚Anderen‘ und bedienten damit zeitgenössische Rassismen ebenso wie kommerzielle Interessen. Die besondere Aufmerksamkeit, welche den Erziehungsprogrammen für Native Americans und Philippinos im Rahmen der Ausstellung zukam, lässt sich auch als Antwort auf die von der Opposition gemachten Vorwürfe lesen, das Land habe sich von seinen demokratischen Grundsätzen verabschiedet. Entsprechend hoben die Ausstellungsmacher das Inklusionsangebot an die Kolonisierten hervor. Aus „unterentwickelten“ Indigenen sollten produktive Mitglieder der Gesellschaft gemacht werden, denen als Preis für ihre Akkulturation eine begrenzte Form der Selbstbestimmung in Aussicht gestellt wurde.

Nicht zuletzt versuchte man sich damit von den Herrschaftspraktiken der europäischen Kolonialmächte positiv abzuheben. Expansion wurde zu einer Form der „Entwicklungshilfe“ umgedeutet. Ein Konzept, das bis heute fortwirkt.

Wie nahe sich amerikanische und europäische Konzepte der „Zivilisierungsmission“ tatsächlich waren, zeigt sich am Beispiel der Pariser *Exposition Coloniale Internationale* des Jahres 1931, die nicht weniger als 33 Millionen Eintritte von BesucherInnen aus aller Welt zählte. Auch hier dominiert der höchst ambivalente modernistische Diskurs eines „colonialisme de progrès“, d. h. die Vorstellung einer durch den Kolonialismus beförderten Verbreitung von Fortschritt und Zivilisation, welche mit der Ausstellung von 1931 ihren Höhepunkt erlebte und mit dem Ringen um eine ‚Partnerschaft‘ zwischen kolonialer Bevölkerung und Metropolen-Vormacht zugleich den Beginn des Niedergangs der kolonialen Ära anzeigte. Das Modell der „colonisation de progrès“, für das auch die Kolonialausstellung warb, beruhte auf der Annahme, dass Frankreich in der Lage sei, kolonisierte Personen und Gebiete auf friedliche Weise zu integrieren oder kulturell zu assimilieren und dabei die Partizipation der Kolonisierten auszuweiten. Die Inszenierungen waren visuell überwältigend und monumental. Und ähnlich wie bei Vorläuferprojekten verliefen sie über das Vorzeigen von Differenz und ihrer Domestizierung. Die 1.500 rekrutierten und für die Ausstellung nach Frankreich gebrachten Beschäftigten belebten und beglaubigten zwar die künstlich errichteten Landschaften, Architekturen und „Länderpavillons“. Dennoch werden die „indigènes“ nicht allein als Hyperbeln rassistierter und ethnisierten Differenz vorgeführt, sondern die schauende Besuchermenge wird selbst zu einem integralen Bestandteil jener Show, der ihre Blicke folgen. Durch die beweglichen und komplizierten Blickachsen zwischen Subjekten und Objekten des Wissens macht Kuster eine Fraktur aus, welche letztlich die imperiale Funktion des Ausstellungskomplexes trägt. Sie dient dazu, das „Primitive“ als Gegenpart herauszustellen, um eine Rhetorik des „Fortschritts“ zu unterstreichen oder über das ‚Anderer‘ dem nationalen Körper Evidenz zu verleihen.

Das Besondere dieses Beitrags ist, dass er den hegemonialen Blick nicht einfach mimetisch nachzeichnet, sondern diesen selbst als gebrochenen Blick sichtbar werden lässt. Ungewöhnlich ist auch, dass Kuster den Spuren des sich formierenden Widerstands der auf der Ausstellung beschäftigten „indigènes“ folgt und deren Blicke und Perspektiven anhand von zeitgenössischen Fotos und Polizeiakten rekonstruiert. Die eindeutige Hierarchie zwischen Kolonisierten und Kolonisieren, Beobachtenden und Beobachteten, erweist sich in Kusters Analyse keineswegs als unerschütterlich, sondern vielmehr als *sichtbar* krisenhaft. Indem etwa die Kamera potenziellen „indigènes-acteurs“ folgt und damit die widersprüchliche Anrufung, einerseits Teil der „Plus Grande France“ zu werden und andererseits ihr ‚Anderes‘ zu repräsentieren, in einer Art Animationsarbeit am Publikum verhandelt. In dem Bemühen, den Blick submissiv platzierter Indigener dingfest zu machen, wird die Verfehlung eines solchen teleologischen Narrativs zugleich manifest. Der Ort der kolonialen Autorität erweist sich hier erneut zugleich als ein Ort ihrer Verunsicherung.

Noch hartnäckiger und unhinterfragter als die ambivalenten Visualisierungs- und Hierarchisierungsstrategien der Kolonialausstellungen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts hat sich das Narrativ eines zivilisierenden technischen „Fortschritts“ in westliche Selbstbilder und Historiographien eingeschrieben. Bis heute wird von den meisten Instanzen westlicher „Entwicklungshilfe“ Armut in Teilen der nicht-westlichen Welt als Abwesenheit eines Mindestmaßes an Infrastruktur und westlicher „Bildung“ definiert. Dirk von Laaks Beitrag rückt das eurozentrische Raumbewusstsein und das mit der Idee technischen Fortschritts verknüpfte „Erschließungsparadigma“ im imperialistischen Zeitalter in den Vordergrund. Deutsche Verkehrs- und Kommunikationstechnologen sahen sich, ähnlich wie ihre europäischen Kollegen, als „Speerspitze des Fortschritts“ und fühlten sich von den technischen Neuerungen des 19. Jahrhundert derart beflügelt, dass sie sich selbst als entscheidende Kräfte im sozialdarwinistischen „Kampf“ um die koloniale „Weltmachtstellung“ beschrieben. Neue Raumkonstruktionen verbanden sich so mit sozialdarwinistischen und geostrategischen Ideen. Die technischen Methoden wurden zur Kolonisierung außereuropäischer Territorien eingesetzt, differenzierten sich immer stärker und beförderten einen imperialistischen Wettlauf um die letzten vermeintlich „unerschlossenen“ Räume, Ressourcen und Energien. Zugleich sorgten der scheinbare Zeitdruck und die kaum kontrollierbaren Folgen an den so genannten „Erschließungsgrenzen“ für Irritationen im Selbstbild vieler Europäerinnen und Europäer – nicht zuletzt auch deswegen, weil sich die Kolonisierten keinesfalls widerstandslos der eurozentrischen Perspektive auf Arbeit, Energiegewinnung und Wertschöpfung unterwarfen. Zwar weckten „imperiale Infrastrukturen“ auch bei nichtwestlichen Bevölkerungen mitunter den Wunsch nach einem „Anschluss“ an die großen technischen Netzwerke. Doch gerade weil der „Erschließungs“-Furor zunächst vor allem unendliches Leid und massenhaftes Sterben nach sich zog, beschleunigte er auch den Widerstand und provozierte immer deutlichere Forderungen nach Selbstbestimmung und Unabhängigkeit der Betroffenen. Nicht nur für den Kolonisierungs-, sondern auch für den Globalisierungsprozess der Gegenwart waren und bleiben diese Ambivalenzen von fundamentaler Bedeutung. Der Beitrag versucht, den Anteil der technokratischen Ideologie an der Global- und Kolonialgeschichte der letzten beiden Jahrhunderte zu ermessen und Konsequenzen für das westliche Selbstbild einer sich technisch immer stärker differenzierenden Moderne auszuloten.

Insgesamt wird also gerade durch die Zusammenschau sehr heterogener kolonialer Settings verschiedener Länder erneut explizit, wie ambivalent die Prozesse kolonialer Expansion waren und wie komplex sie auf das jeweilige Selbst- und Geschichtsverständnis der Kolonisorator(inn)en zurückwirken. Deutlich wird auch, dass die Perspektive auf die Konstruktionen des weißen Kollektivs einen veränderten Blick auf das Funktionieren von Kolonisierungsprozessen an sich und das Verhältnis zwischen Kolonisierten und Kolonisierern selbst freigibt. In dem Moment, in welchem die Abhängigkeit weißer Selbstbilder von den Konstruktionen des kolonialen ‚Anderen‘ hervortritt, rückt nicht nur die Handlungsmacht und das symbolische Kapital der Kolonisierten selbst stärker in den Fokus. Auch das sich lange als unerschütterlich normgebend imaginierende, weiße Wissenssubjekt der KolonisoratorInnen erweist sich als fragiler, rassifizierter und geschlechtlich gebun-

dener denn zuvor. Der sicheren Beobachterposition enthoben und selbst zum Objekt der Betrachtung geworden – etwa durch die Wahrnehmung der Brechungen hegemonialer Konstruktionen in den Blicken der ‚Anderen‘ im Moment dekonstruktiver, postkolonialer Lesarten der Quellen –, erscheint sein Status universeller und transhistorischer Gültigkeit zumindest partiell subvertierbar. Das abendländische (Kollektiv)Subjekt erweist sich in dieser Lektürebewegung als ebenso relational, fabriziert und brüchig wie die Bilder, die es sich von den unterworfen Geglaubten gemacht hat.

## **Wilhelminische Bürger und „germanische Arier“ im Spiegel des „Primitiven“ – Ambivalenzen einer Mimikry an die kolonialen ‚Anderen‘**

**Claudia Bruns**

### **ABSTRACT**

#### **Wilhelmine Citizens and “Germanic Aryans” in the Mirror of the “Primitive” – Ambivalences of a Mimicry of the Colonial ‘Other’**

Towards the end of the nineteenth century, ethnology was on the threshold of being established as a university discipline. Anthropologists and ethnographers endeavored to lend the new discipline stronger legitimacy and to explain its relevance to their contemporaries. The function of the “primitive” in all this was in many respects ambivalent. On the one hand, from an evolutionist perspective, the social order of indigenous peoples marked an earlier stage of development within a long civilizing process that culminated in western societies. To the degree that the indigenous Other was declared to be the origin and likeness of the western Self, however, the difference between the “primitive” beginning and the “civilized” end melted away. While the discourse on male societies (Männerbund) – which was continued in the “ritualist school” of German studies and archaeology at the University of Vienna – claimed to have discovered universally applicable types, thus implying a fundamental sameness between European and non-European cultures, that very discourse also propagated the racial uniqueness of the “Germanic Aryan,” which stood in direct contradiction to the assumption of universality. Following Homi Bhabha, my contribution is concerned less with dismissing such ambivalences as irrational and absurd than with identifying them as integral components of the colonial discourse and uncovering their mechanics and effects.

Zur Erläuterung seines Begriffs von „charismatischer Herrschaft“ machte Max Weber im Jahr 1921 eine erstaunliche Reihung auf.<sup>1</sup> Ob es sich um das Charisma eines kriegerischen „Berserkers“, eines „Schamanen“, eines mormonischen Religionsstifters oder

1 M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 5. rev. Aufl., Studienausgabe, Tübingen, 1980 [1. Aufl. 1921], 124.