

Ottmar Ette (Potsdam)

Von Rousseau und Diderot zu Pernety und de Pauw: Die Berliner Debatte um die Neue Welt

In einer der wohl wichtigsten Anmerkungen zu seinem *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* setzte sich Jean-Jacques Rousseau im Jahre 1755 kritisch mit dem im Europa seiner Zeit erreichten Stand anthropologischer Kenntnisse auseinander. Dabei hob er die unübersehbare, von den meisten der europäischen Philosophen aber sehr wohl übersehene Asymmetrie zwischen dem Wissensstand der aus den verschiedensten europäischen Ländern stammenden Reisenden einerseits und dem Reflexionsstand all jener Philosophen andererseits hervor, die ihre generalisierenden Überlegungen und Theorien zur Diversität des Menschengeschlechts nicht zuletzt auf der Grundlage mehr oder oftmals auch minder ausgedehnter und aufmerksamer Lektüren von Reiseberichten anstellten und entwickelten.

Jean-Jacques Rousseau betonte in diesem Zusammenhang die unabdingbare Notwendigkeit, diese fundamentale Asymmetrie innerhalb der weltweiten Zirkulation des Wissens zu durchbrechen, die im übrigen nicht zuletzt durch die mangelnde Vorbereitung der allermeisten Reisenden verschärft werde. Zugleich aber hielt er auch einen gewissen Mangel hinsichtlich der (wissenschaftlichen) Ausrichtung mancher *hommes éclairés* fest, die sich dessen ungeachtet vielfältigen Gefahren ausgesetzt und lange, anstrengende Reisen unternommen hätten:

„Les Académiciens qui ont parcouru les parties Septentrionales de l'Europe et Méridionales de l'Amérique, avoient plus pour objet de les visiter en Géomètres qu'en Philosophes. Cependant, comme ils étoient à la fois l'un et l'autre, on ne peut pas regarder comme tout à fait inconnues les régions qui ont été vues et décrites par les La Condamine et les Maupertuis.“¹

1 Rousseau, Jean-Jacques: *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. In (ders.): *Oeuvres complètes*. Bd. III. Edition publiée sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond avec, pour ce volume, la collaboration de François Bouchardy, Jean-Daniel Candaux, Robert Derathé, Jean Fabre, Jean Starobinski et Sven Stelling-Michaud. Paris: Gallimard 1975, S. 213.

Der Verfasser des *Discours sur l'inégalité*, wie dieser *Second Discours* auch in abgekürzter Form oft benannt wird, ließ keinerlei Zweifel aufkommen: Nicht von den Geometern, sondern von den Philosophen erhoffte sich Rousseau die entscheidenden Verbesserungen des Kenntnisstandes über die außereuropäische Welt. Räumte der Bürger von Genf auch gerne Gehalt und Qualität mancher Reiseberichte ein, die im 18. Jahrhundert veröffentlicht worden waren, so verbarg er doch seine fundamentale Kritik am allgemeinen Niveau anthropologischer beziehungsweise ethnologischer Kenntnisse nicht, wobei er bei aller Bewunderung für das Werk eines Buffon auch den Bereich der Naturgeschichte und insbesondere der von ihren Vertretern genutzten Quellen nicht von dieser Kritik ausnahm. Nach der Erwähnung einiger weniger glaubwürdiger Berichte stellte er mit aller wünschenswerten Deutlichkeit fest:

„A ces relations près, nous ne connoissons point les Peuples des Indes Orientales, fréquentées uniquement par des Européens plus curieux de remplir leurs bourses que leurs têtes. [...] toute la terre est couverte de Nations dont nous ne connoissons que les noms, et nous nous mêlons de juger le genre- humain! Supposons un Montesquieu, un Buffon, un Diderot, un Duclos, un d'Alembert, un Condillac, ou des hommes de cette trempe voyageant pour instruire leurs compatriotes, observant et décrivant comme ils *savent faire*, la Turquie, l'Egippte, la Barbarie, l'Empire de Maroc, la Guinée, les pays des Caffres, l'intérieur de l'Afrique et ses côtes Orientales [...]: puis dans l'autre Hémisphère le Mexique, le Perou, le Chili, les Terres Magellaniques, sans oublier les Patagons vrais ou faux [...]; supposons que ces nouveaux Hercules, de retour de ces courses mémorables, fissent ensuite à loisir l'Histoire naturelle, Morale et Politique de ce qu'ils auroient *vu*, nous *verrions* nous mêmes sortir un monde nouveau de dessous leur plume, et nous apprendrions ainsi à connoître le nôtre.“²

Aufgrund ihrer alles beherrschenden persönlichen wie kommerziellen Interessen entgehen die meisten europäischen Reisenden mit ihren so zahlreichen, aber oft auch so ungesicherten und vor allem interessegeleiteten Berichten dem letztlich vernichtenden Urteil Rousseaus nicht. Doch der Verfasser des *Diskurses über die Ungleichheit* leugnete die grundlegende Bedeutung der Reisen für die Ausweitung der menschlichen Kenntnisse und die umfassende Zirkulation von Wissen im europäisch-außereuropäischen Spannungsfeld keineswegs. Ganz im Gegenteil: Für ihn ging es darum, wohlvorbereitete Reisende, „Philosophen“ (im Sinne des 18. Jahrhunderts) auszusenden,

2 Ebd., S. 213.

die nicht nur über ein Wissen (*savoir*), sondern mehr noch über ein *savoir faire* und ein *savoir voir* verfügten und in der Lage sein mussten, nach ihrer Rückkehr nach Europa das, was sie gesehen hatten, ebenso an ihre Landsleute wie an ihr Lesepublikum innerhalb einer tendenziell weltumspannenden *République des Lettres* der Aufklärung weiterzugeben. Denn nur auf diese Weise sei es möglich, neue Grundlagen für ein neues Wissen zu schaffen.

Die Vorstellungen Rousseaus sind von größter epistemologischer Tragweite: *Savoir faire* und *savoir voir* sollten auf diese Weise für die künftigen Leser des Reisenden in ein *savoir faire voir*, ein Wissen und eine Technik des Vor-Augen-Führens, umschlagen, das nicht nur die europäische Sichtweise der Neuen Welt modifizieren und den *Nouveau-Monde* in einen *monde nouveau* verwandeln, sondern den Blick auch auf die europäischen Länder selbst grundlegend verändern könnte³. Fremderkenntnis impliziert stets Selbsterkenntnis; und mehr noch: Selbsterkenntnis ist ohne Fremderkenntnis nicht zu haben. Im Übrigen kann nicht übersehen werden, dass innerhalb einer weltweiten – wenn auch zweifellos von Europa beherrschten – Relationalität die Kenntnisse reisender europäischer Philosophen auch für die Bewohner anderer Areas und Weltregionen von Nutzen sein mussten. Rousseaus Argumente sind jener Ethik mit universalisierendem Anspruch verpflichtet, wie sie der (europäischen) *République des Lettres* zugrunde lag.

In der angeführten Passage erscheinen Sehen und Schreiben in ihrer Verbindung mit dem Reisen als komplementäre Handlungen, die in ihrer Abfolge einen Sinn (bezüglich) der Neuen Welt hervorbringen, den Rousseau dann auch zu glauben bereit wäre: „il faudra les en croire“⁴. Doch gründet dieser Glaube für Rousseau nicht auf dem Schreiben, der *écriture*, allein. Nicht die Bewegung des Diskurses, sondern die Bewegung des Reisens, das eine direkte Sicht auf die Dinge gewährt, jene Ortsveränderung also, die ein unmittelbares Sehen des Anderen ermöglicht, verleiht dem Schreiben über das Andere Autorität und damit erst eine Autorschaft im starken Sinne. Die Glaubwürdigkeit dieser Autorschaft ist in diesen Passagen des *Second Discours* folglich an die Legitimation durch eine Augenzeugenschaft zurückgebunden, die mit

3 Diese Überlegungen habe ich aus einer anderen Perspektive und mit Blick auf die Epistemologie von Auge und Ohr erstmals vorgestellt in Ette, Ottmar: Diderot et Raynal: l'oeil, l'oreille et le lieu de l'écriture dans l'«Histoire des deux Indes». In: Lüsebrink, Hans-Jürgen / Strugnell, Anthony (Hg.): *L'«Histoire des deux Indes»: réécriture et polygraphie*. Oxford: Voltaire Foundation 1996, S. 385-407.

4 Rousseau, Jean-Jacques: *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, S. 214.

Blick auf das Wissen über weit entfernte Länder das eigene Reisen voraussetzt.

Ein Gedanke glimmt hier auf, der für unsere Zeit, für unsere eigenen wissenschaftlichen und wissenschaftspolitischen Epistemologien (und „Selbstverständlichkeiten“) von größter Aktualität und Dringlichkeit ist. Denn über lange Zeit – und bis in unsere Gegenwart – hielt sich die Vorstellung, man habe die „allgemeine“, die generalisierende Theorie von den sogenannten Regionalwissenschaften, den *Area Studies*, als „systematische“ oder systematisierende Wissenschaft klar zu trennen, da letztere nur ein regional begrenztes Wissen – etwa über die Türkei, Nordafrika oder Südamerika, um bei den Beispielen Rousseaus zu bleiben – hervorzubringen in der Lage wären. Nichts aber ist – und auch dies wird die Berliner Debatte um die Neue Welt in der historischen Rückschau zeigen – anmaßender und den Gegenständen inadäquater als eine derartige Trennung. Denn die vorgeblich „allgemeine“ Theorie beruht zumeist auf äußerst lückenhaften Kenntnissen, die sich in der Regel auf das Wissen über einen mehr oder minder kleinräumigen und bestenfalls europäischen Ausschnitt beschränken, der ungerührt und unhinterfragt als normgebend gesetzt wird. Um aber eine allgemeine Theorie adäquat fundieren und entwickeln zu können, ist die Kenntnis verschiedenster Areas unverzichtbar. Denn dann erst kann die Zielvorstellung Rousseaus greifen, unsere Welt in ihrer Gesamtheit auf neue Weise zu erfassen: „nous verrions nous mêmes sortir un monde nouveau de dessous leur plume, et nous apprendrions ainsi à connoître le nôtre“⁵.

Man könnte den ausführlich zitierten Überlegungen Rousseaus eine Passage aus der Feder des von ihm im obigen Zitat erwähnten Diderot an die Seite stellen, die erstmals⁶ 1780 im elften Buch der dritten Ausgabe der *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des européens dans les deux Indes* veröffentlicht wurde. In gewissem Sinne handelt es sich um eine Antwort und mehr noch um eine scharfsinnige erkenntnistheoretische Replik fünfundzwanzig Jahre nach der Veröffentlichung des zweiten *Discours*. Zu Beginn von Rousseaus Überlegungen findet sich seine Klage darüber, niemals „deux hommes bien unis, riches, l'un en argent, l'autre en génie, tous deux aimant la gloire“ gefunden zu haben, einen Ruhm, für den der eine bereit wäre, „zwanzigtausend Taler“ zu opfern, der andere „zehn Jahre seines Lebens“ zugunsten einer erfolgreichen Reise um die Welt⁷. Uns inter-

5 Ebda., S. 213.

6 Vgl. Duchet, Michèle: *Diderot et l'Histoire des Deux Indes ou l'écriture Fragmentaire*. Paris: Nizet 1978, S. 84.

7 Ebda., S. 213.

essiert hier nicht die bemerkenswerte Beziehung zwischen den Zahlenangaben, sondern die Tatsache, dass Diderot die diskursive Struktur dieser Passage wiederaufnahm, um zugleich ihrem kritischen Sinn eine neue Wendung zu geben:

„L'homme riche dort; le savant veille; mais il est pauvre. Ses découvertes sont trop indifférentes aux gouvernements pour qu'il puisse solliciter des secours ou espérer des récompenses. On trouveroit parmi nous plus d'un Aristote; mais où est le monarque qui lui dira: ma puissance est à tes ordres [...]“⁸

Ein Vierteljahrhundert nach dem Erscheinen des zweiten *Discours* Rousseaus ist die Verbindung zwischen dem Reichen und dem Genie, zwischen dem Monarchen und dem Gelehrten nicht realistischer geworden. Anders als Rousseau, der am liebsten einen Buffon, aber auch einen Diderot auf eine Weltreise geschickt hätte, war der Koautor von Guillaume-Thomas Raynals *Histoire des deux Indes* in keiner Weise dazu bereit, sein Arbeitszimmer in Paris zu verlassen und die Welt zu umsegeln. In einer Passage aus seiner Feder führte er hierzu keineswegs persönliche, sondern epistemologische Gründe an:

„L'homme contemplatif est sédentaire; & le voyageur est ignorant ou menteur. Celui qui a reçu le génie en partage, dédaigne les détails minucieux de l'expérience; & le faiseur d'expériences est presque toujours sans génie.“⁹

Bei Rousseau basiert das Wissen auf dem Sehen, das *sa-voir* auf dem *voir*. Ist die Verbindung zwischen dem mit Geld und dem mit Genie gesegneten Menschen zufälliger Natur, so ist die Einheit zwischen dem Philosophen und dem Reisenden, zwischen *philosophe* und *voyageur* für Rousseau bewusst und konzeptionell fundiert: Sie ist Programm. Wir finden bei Diderot die Spaltung zwischen dem Mächtigen und dem Gelehrten zwar wieder, doch unternimmt dieser *savant* keine physischen Reisen, sind seine Bewegungen doch rein geistiger Natur. Diderot weist ihm einen Ort zu, den er nicht verlassen wird: Der Ort des Arbeitens und der Ort des Schreibens unterscheiden sich in einem rein räumlichen Sinne nicht voneinander. Dem *homo contemplativus* stellt Diderot nicht den *homo faber*, sondern den Reisenden, eine Art *homo migrans*, gegenüber, der entweder unter einem Mangel an Wissen (*ignorant*) oder unter einem Mangel an Wahrheit und Wahrhaftigkeit (*menteur*) leide und daher für Diderot in einem System hierarchisierter Wis-

8 Raynal, Guillaume-Thomas: *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des européens dans les deux Indes*. Tome cinquième. Genève: Chez Jean-Léonard Pellet, Imprimeur de la Ville & de l'Académie 1781, S. 43.

9 Raynal, Guillaume-Thomas: *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des européens dans les deux Indes*. Tome cinquième. Genève: Chez Jean-Léonard Pellet, Imprimeur de la Ville & de l'Académie 1781, S. 43.

senszirkulation auf eine bestenfalls zweitrangige Bedeutung herabgestuft werden muss. *A beau mentir qui vient de loin* – und man könnte aus heutiger Sicht fast glauben, dieses Sprichwort sei auch geprägt worden für jene Wissenschaften, die vor wenigen Jahren einmal ein wenig unglücklich als „Fernwissenschaften“ bezeichnet wurden.

Doch bleiben wir im 18. Jahrhundert. Nicht umsonst ließ Denis Diderot die Dialogpartner seines *Supplément au voyage de Bougainville* darüber debattieren, ob der gefeierte französische Entdeckungsreisende bei seiner Weltumsegelung nicht eher ein sesshafter Bewohner auf den Planken seines schwimmenden Hauses („*maison flottante*“¹⁰) gewesen sei, während der Leser von Bougainvilles berühmtem Reisebericht als der eigentliche Weltreisende betrachtet werden müsse, sei er es doch, der – scheinbar unbeweglich auf den Dielen seines fest gebauten Hauses – kraft seiner Lektüre die Welt umrundet habe¹¹. Man könnte hier mit guten Gründen gewiss nicht von einem Diderotschen *paradoxe sur le comédien*, wohl aber vom Paradox über den Reisenden, vom *paradoxe sur le voyageur* sprechen, welcher in seiner höchsten Form der Leser ist – und wäre er ein Leser des Buches der Welt¹².

Ohne an dieser Stelle die Tatsache ausführen zu können, dass die epistemologisch so relevante Scheidung zwischen den Reisenden und den Daheimgebliebenen keineswegs eine Erfindung des 18. Jahrhunderts war, sondern sich seit der ersten Phase beschleunigter Globalisierung durch den gesamten abendländischen Diskurs über die Neue Welt zog und im übrigen bereits in der Antike hinsichtlich des Zusammenspiels von Auge und Ohr als Quellen der Information über eine unbekante Welt präsent war¹³, sei doch darauf verwiesen, dass jenseits des hier markierten und in der Tat markanten epistemologischen Gegensatzes zwischen Rousseau und Diderot die beiden großen Philosophen der europäischen Aufklärung in einem nicht unwesentlichen Punkt miteinander übereinstimmen. Denn der reisende Philosoph, der *philosophe voyageur* Rousseaus, wählt ganz wie der sesshafte *homo contemplativus* Diderots denselben Ort, um sein Werk niederzuschreiben: den europäischen Schreibtisch.

10 Diderot, Denis: *Supplément au Voyage de Bougainville ou Dialogue entre A et B*. In (ders.): *Oeuvres*. Edition établie et annotée par André Billy. Paris: Gallimard 1951, S. 964.

11 Vgl. hierzu Ette, Ottmar: «Le tour de l'univers sur notre parquet»: lecteurs et lectures dans l'«Histoire des deux Indes». In: Bancarel, Gilles / Goggi, Gianluigi (Hg.): *Raynal, de la polémique à l'histoire*. Oxford: Voltaire Foundation 2000, S. 255-272.

12 Vgl. Blumenberg, Hans: *Die Lesbarkeit der Welt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986.

13 Vgl. zu diesen Zusammenhängen umfassender das dritte Kapitel in Ette, Ottmar: *Literatur in Bewegung. Raum und Dynamik grenzüberschreitenden Schreibens in Europa und Amerika*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft 2001.

Das hermeneutische Bewegungsmuster der Reise beruht für beide europäische *philosophes* als Verstehensprozess stets auf einem Kreis. Und so ist es auch keineswegs zufällig, dass Rousseau in der oben angeführten Passage von einer Reise um die Welt spricht. Ist der reisende Philosoph erst einmal nach Hause zurückgekehrt und aufgrund seiner Mühen und seines Leidens in einen „neuen Herkules“ verwandelt, wird er sich bald an seinen Schreibtisch setzen und seine Ansichten niederschreiben. Dass die Niederschrift des Textes, die eigentliche Textproduktion, selbstverständlich nicht in Übersee, sondern in Europa erfolgt, erscheint beiden Europäern als geradezu natürlich. Denn der Ort des Schreibens kann als Ort der Wissensproduktion innerhalb eines zutiefst asymmetrischen Zirkulationssystems von Wissen nur in Europa angesiedelt sein. Das Lesen im Buch der Natur mag oder muss weltweit erfolgen; die Niederschrift dieser Lektüre der Natur aber kann – dies braucht weder ein Rousseau noch ein Diderot zu thematisieren – „natürlich“ nur in den europäischen Zentren des Wissens erfolgen. Die ganze Welt mag ein Reich der Zeichen sein: Europa aber versteht sich als das Reich des Wissens.

* * *

Innerhalb der hier von Jean-Jacques Rousseau und Denis Diderot skizzierten Problematik der Beziehung zwischen Reisen und Wissen sowie Reisen und Schreiben situiert sich auch die *Berliner Debatte um die Neue Welt*, die als ein eminent wichtiger Teil des von Antonello Gerbi in einer längst kanonisch gewordenen Studie so bezeichneten „Disputis um die Neue Welt“¹⁴ angesehen werden muss. Einer der beiden wichtigsten Protagonisten dieser nicht nur in Europa, sondern auch in Übersee mit größter Aufmerksamkeit registrierten und kommentierten Berliner Debatte, Antoine-Joseph Pernetz, war einst in der Funktion eines Schiffskaplans mit keinem Geringeren als Bougainville zwar nicht um die gesamte Erdkugel, wohl aber in die einst von Amerigo Vespucci so genannte „Neue Welt“ gereist. Diese Tatsache sollte in jenen Auseinandersetzungen, die in der aufstrebenden Hauptstadt des ehrgeizigen Preußenkönigs Friedrich II. – der mit seinem Libretto für die am 6. Januar 1755 erstmals in der Lindenoper aufgeführte Oper *Montezuma* selbst eine Art sinnlich-machtpolitischen „Vorspiel“ für diese Debatte lieferte¹⁵ – ihren Aus-

14 Vgl. Gerbi, Antonello: *La disputa del nuovo mondo. Storia di una polemica: 1750-1900*. Nuova edizione a cura di Sandro Gerbi. Con un profilo dell'autore di Piero Treves. Milano – Napoli: Riccardo Ricciardi editore 1983.

15 Vgl. hierzu Ette, Ottmar: Cornelius de Pauw, Friedrich II. und die Neue Welt; oder: Der Sinn der Macht, die Macht über den Sinn und die Macht der Sinne (im Druck).

gang nahmen, aber rasch auf ein weltweites Echo stießen, eine wichtige Rolle spielen.

Mit einigen der zentralen Fragen aufklärerischer Anthropologie, aber auch mit den hier dargestellten Problemen wahrnehmungstheoretischer Epistemologie beschäftigte sich der früher von der Inquisition in Avignon verfolgt und nach Preußen geflüchtete Benediktiner Antoine-Joseph Pernety bereits in seinem 1769 in französischer Sprache zu Berlin erschienenen *Journal historique*, in welchem der auf der Titelseite stolz als „Membre de l'Académie Royale des Sciences & Belles-Lettres de Prusse“ und als „Bibliothécaire de Sa Majesté le Roy de Prusse“ Bezeichnete von seiner Reise unter der Leitung von Louis-Antoine de Bougainville zu den tropischen Küsten des heutigen Brasilien, zu den Malwinen-Inseln und an die Südspitze des amerikanischen Kontinents berichtete¹⁶. In seinem *Journal* betonte Pernety immer wieder die grundsätzliche Andersartigkeit der Neuen Welt; so schilderte er auch auf nicht weniger als zwanzig Seiten die am 10. November 1763 erfolgte Querung des Äquators und damit jene Szenerie, die sich so oder in vergleichbarer Form auf allen französischen wie europäischen Schiffen vollzog, welche die Äquatoriallinie, den Zentralbereich des Tropengürtels, passierten und in eine andere Hemisphäre eintraten. Längst waren die Tropen für die europäischen Seefahrtsnationen zum planetarischen Bewegungs-Raum *par excellence* geworden¹⁷, doch stellten sie damit zugleich den Schwellenbereich eines Übergangs dar, den man bei diesem sich auf Südkurs nach Brasilien befindenden Schiff als einen symbolträchtigen Übergang von der östlichen in die westliche Hemisphäre, gleichzeitig aber auch von der nördlichen auf die südliche Halbkugel beschreiben darf. Diesen doppelten Übergang markiert der Reisebericht des Franzosen auf durchaus eindrucksvolle Weise, die an dieser Stelle freilich nicht weiter verfolgt werden kann.

Die Beschreibung der sogenannten „Äquatorialtaufe“ mit ihrer Konstruktion eines Anderen, einer „Neuen Welt“ als „Anderer Welt“, weist in Pernetys

16 Vgl. Pernety, Antoine-Joseph: *Journal historique d'un Voyage aux Iles Malouïnes en 1763 & 1764, pour les reconnoître, & y former un établissement; et de deux Voyages au Détroit de Magellan, avec une Relation sur les Patagons*. 2 Bde. Berlin: Etienne de Bourdeaux 1769.

17 Vgl. hierzu Ette, Ottmar: Diskurse der Tropen – Tropen der Diskurse: Transarealer Raum und literarische Bewegungen zwischen den Wendekreisen. In: Hallet, Wolfgang / Neumann, Birgit (Hg.): *Raum und Bewegung in der Literatur. Die Literaturwissenschaften und der Spatial Turn*. Bielefeld: transcript Verlag 2009, S. 139-165; dort habe ich mich mit dieser zuvor wohl noch nicht behandelten Darstellung der sogenannten Äquatortaufe auseinandergesetzt.

Journal historique voraus auf grundsätzliche Auseinandersetzungen, die im Verlauf der wenige Jahre nach dieser Reise ausgebrochenen Berliner Debatte um die Neue Welt geführt werden sollten. Denn die topische These von der fundamentalen Unterlegenheit der Neuen Welt hatte gerade in der europäischen Aufklärungsliteratur Bilder erzeugt, die in den 1768 und 1769 in Berlin erschienenen *Recherches philosophiques sur les Américains*¹⁸ des Cornelius de Pauw im Zeichen der Degenerationsthese die Stufe einer teilweise geradezu apokalyptischen Bilderwelt erreichten. Für den 1739 in Amsterdam geborenen und 1799 in Xanten verstorbenen Kleriker de Pauw war es schließlich evident, dass sich von den Tropen ausgehend Krankheiten und Epidemien wie Syphilis oder Gelbfieber über den gesamten Erdball ausbreiten würden und das menschliche Leben auf dem Planeten in seinem Fortbestand gefährden mussten. Er hatte begriffen, dass seine Zeit die Zeit eines erheblich intensivierten Austausches war, eine Zeit, in der jener Prozess *de longue durée*, den wir heute „die“ Globalisierung nennen, wieder erheblich an Fahrt aufgenommen hatte.

Greifen wir der konkreten Abfolge der Ereignisse rund um die Berliner Debatte um die Neue Welt nicht vor. Doch mochte Antoine-Joseph Pernetty in seiner Rede vom 7. September 1769 vor jener Berliner *Académie des Sciences & Belles-Lettres*, deren Mitglied er war, auch eine dezidierte Gegenposition gegen Cornelius de Pauw entwickeln, so zeigte sich gleichwohl, dass in dieser „Berliner Debatte“ über die Neue Welt¹⁹, die weit über die Grenzen Preußens und Europas hinaus wahrgenommen wurde, die Position de Pauws und damit eine Position obsiegte, in der die „Neue Welt“, die auch geologisch jünger als die Alte und folglich viel später erst aus den Wassern emporgestiegen sei, als Ort einer prinzipiellen, von Anfang an gegebenen Inferiorität schlechthin stigmatisiert wurde. Diese ebenso radikale wie (in der Tradition Buffons) populäre These stammte wohlgermerkt von einem Autor, der zu keinem Zeitpunkt Europa jemals verlassen oder gar die von ihm dargestellte Hemisphäre Amerikas je betreten hatte.

Gerade im zweiten Band seiner *Recherches philosophiques* steigerte sich de Pauw im Kontext der „Berliner Debatte“ zu Äußerungen, in denen die Eu-

18 Vgl. Pauw, Cornelius de: *Recherches philosophiques sur les Américains, ou Mémoires intéressants pour servir à l'Histoire de l'Espèce humaine*. 2 Bde. Berlin: Chez Georges Jacques Decker, Imp. du Roi 1768-1769.

19 Vgl. zur Berliner Debatte Ette, Ottmar: *Archeologies of Globalization. European Reflections on Two Phases of Accelerated Globalization in Cornelius de Pauw, Georg Forster, Guillaume-Thomas Raynal and Alexander von Humboldt*.

ropäer als Krönung des Menschengeschlechts erschienen und zugleich die Tropen und deren Bewohner völlig inferiorisiert, ja letztere aus dem Menschengeschlecht geradezu ausgeschlossen wurden. So heißt es 1769 bei de Pauw von der Spezies Mensch in scheinbar weltweitem Vergleich:

„Le véritable pays où son espèce a toujours réussi & prospéré, est la Zone tempérée septentrionale de notre hémisphère: c'est le siège [sic!] de sa puissance, de sa grandeur, & de sa gloire. En avançant vers le Nord, ses sens s'engourdisent & s'émoussent: plus ses fibres & ses nerfs gagnent de solidité & de force, par l'action du froid qui les resserre; & plus ses organes perdent de leur finesse; la flamme du génie paroît s'éteindre dans des corps trop robustes, où tous les esprits vitaux sont occupés à mouvoir les ressorts de la structure & de l'économie animale. [...] Sous l'Equateur son teint se hâle, se noircit; les traits de la physionomie défigurée révoltent par leur rudesse: le feu du climat abrège [sic!] le terme de ses jours, & en augmentant la fougue de ses passions, il rétrécit la sphère de son ame: il cesse de pouvoir se gouverner lui-même, et ne sort pas de l'enfance. En un mot, il devient un Nègre, & ce Nègre devient l'esclave des esclaves.

Si l'on excepte donc les habitants de l'Europe, si l'on excepte quatre à cinq peuples de l'Asie, & quelques petits cantons de l'Afrique, le surplus du genre humain n'est composé que d'individus qui ressemblent moins à des hommes qu'à des animaux sauvages: cependant ils occupent sept à huit fois plus de place sur le globe que toutes les nations policées ensemble, & ne s'expatrient presque jamais. Si l'on n'avoit transporté en Amérique des Africains malgré eux, ils n'y seroient jamais allés: les Hottentos ne voyagent pas plus que les Orangs [...].²⁰

Tropikalisierung meint hier unübersehbar Inferiorisierung – und zugleich eine Animalisierung, welche jene Debatte um die Grenze zwischen Mensch und Tier wiederaufnahm, die bereits in der ersten Phase beschleunigter Globalisierung zum Kernbestand der europäischen Diskussionen über den *mundus novus* gehört hatte. Die Buffons *Histoire naturelle* zuspitzenden und damit wissenschaftlich im Verständnis des 18. Jahrhunderts legitimierten Äußerungen des holländischen *philosophe*, der niemals in Amerika, dafür aber zweimal für einige Monate am preußischen Hof in Berlin und Potsdam weilte, entwerfen einen Gegensatz zwischen den gemäßigten Zonen insbesondere Europas einerseits und den Tropen Afrikas, Asiens und Amerikas andererseits, den als ein Zeugnis des Eurozentrismus zu bezeichnen wohl eher ein Euphemismus wäre. Wie kaum ein anderer europäischer Autor des 18. Jahr-

20 Pauw, Cornelius de: *Recherches philosophiques sur les Américains*, a.a.O., Bd. II, S. 68 f.

hunderts verstand es der Verfasser der *Recherches philosophiques sur les Américains*, seine philosophischen Untersuchungen zur indigenen Bevölkerung Amerikas ebenso polemisch wie prorassistisch zuzuspitzen.

Daher baute sein Kontrahent in der Berliner Debatte um die Neue Welt, Antoine-Joseph Pernety, gleich zu Beginn seiner am 7. September 1769 vor der Berliner Akademie vorgetragenen und im Folgejahr veröffentlichten *Dissertation sur l'Amérique et les Américains, contre les Recherches philosophiques de Mr. de P****²¹ eine Frontstellung gegen die Thesen de Pauws auf, deren Strategie wir bereits an ihrem Beginn leicht erkennen können:

„Monsieur de P. vient de mettre au jour un Ouvrage sous ce titre, *Recherches Philosophiques sur les Américains*. Il s'efforce d'y donner l'idée la plus désavantageuse du nouveau Monde & de ses habitants. Le ton affirmatif & décidé avec lequel il propose et résoud ses questions; le ton d'assurance avec lequel il parle du sol & des productions de l'Amérique, de sa température, de la constitution corporelle & spirituelle de ses habitants, de leurs moeurs & de leurs usages, enfin des animaux; pourroient faire croire qu'il a voyagé dans tous les pays de cette vaste étendue de la terre; qu'il a vécu [sic!] assez longtemps avec tous les peuples qui l'habitent. On seroit tenté de soupçonner, que, parmi les Voyageurs, qui y ont fait de longs séjours, les uns nous ont conté des fables, ont travesti la vérité par imbécillité, ou l'ont violée par malice.“²²

Dom Pernety, der – wie bereits dargestellt – im selben Jahr 1769 ebenfalls in Berlin und in französischer Sprache seinen zweibändigen Reisebericht vorlegte, spielte hier von Beginn an die Karte dessen, der als Augenzeuge jene Länder bereiste, die sein Widersacher Cornelius de Pauw ungeachtet des Grundtons größter Selbstsicherheit, mit der er nicht zuletzt auch die Berichte von Reisenden in der Tat einer pauschalen Kritik unterwarf, niemals selbst zu Gesicht bekam. Demgegenüber stellte sich Pernety selbst, der als Akademiemitglied zurecht auf eine positive Aufnahme seiner Überlegungen durch die Berliner Akademie hoffen durfte, in den ihm sicherlich bekannten Zusammenhang jener Forderung nach einem *philosophe voyageur*, welche Rousseau in seinem *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi*

21 Vgl. hierzu auch Gerbi, Antonello: *La Disputa del Nuovo Mondo*, S. 120-125.

22 Ich zitiere nach der von Cornelius de Pauw in den dritten Band seiner 1770 erschienen dreibändigen Ausgabe der *Recherches philosophiques* aufgenommenen Fassung; vgl. Pernety, Antoine-Joseph: *Dissertation sur l'Amérique et les Naturels de cette partie du Monde*. In: Pauw, Cornelius de: *Recherches philosophiques sur les Américains, ou Mémoires intéressants pour servir à l'Histoire de l'Espèce humaine par Mr. de P. Nouvelle Edition, augmentée d'une Dissertation critique par Dom Pernety; & de la Défense de l'Auteur des Recherches contre cette Dissertation*. 3 Bde. Berlin: Decker 1770, Bd. 3, S. 7 f.

les hommes erhoben hatte. Daher betonte er bereits auf den ersten Zeilen seiner „Préface“, dass er sich der Welt Amerikas nicht allein als Leser angenähert habe: „J'avois lu & relu quantité de relations de l'Amérique; j'avois vu de mes propres yeux la plupart des choses, qui y sont rapportées.“²³ Und es habe ihn sehr erstaunt, all die Dinge, die er mit eigenen Augen gesehen habe, verworfen oder verkleidet zu *sehen*: „voir contredites, ou travesties par Mr. de P.“²⁴ Wie bei Rousseau ist auch bei Pernetty das eigene Sehen und damit der Gesichtssinn des reisenden Philosophen von entscheidender Bedeutung für eine fundierte Beurteilung.

Auch an anderen Stellen der *Dissertation* lässt sich unschwer erkennen, dass die Gedankenwelt Rousseaus in den Argumentationen Pernetys eine nicht zu unterschätzende Rolle spielt. So kehrt Pernetty de Pauws Bild von den schwachen, geistig wie körperlich unterlegenen und unmännlichen (da bartlosen) Indianern um in ein genau gegenläufiges Bild, besitze die indigene Bevölkerung doch „une santé ferme, vigoureuse, une vie qui passe ordinairement les bornes de la nôtre“²⁵. Dem starken, langlebigen Naturmenschen eignet aber auch ein wacher Geist: „un esprit sain, instruit, éclairé & guidé par une philosophie vraiment naturelle, & non subordonnée comme la nôtre, aux préjugés de l'éducation; une ame noble, courageuse, un coeur généreux, obligé: que faut-il donc de plus à Mr. de P. pour être véritablement hommes?“²⁶

Die Diskussion des Mensch-Tier-Gegensatzes nutzt Pernetty geschickt, um neben der schon früh in seinen Text eingefügten und oft wiederholten Erwähnung amerikanischer Hochkulturen wie der Incas zugleich seine Gegen-These von der Superiorität des *homme naturel*, also der Urbevölkerung Amerikas, gegen de Pauw in Stellung zu bringen. Die Vertreter einer „philosophie vraiment naturelle“ dürfe man keinesfalls als Wilde, als „*Sauvages*“, bezeichnen, müßten sich doch eher die Europäer ein derartiges Etikett gefallen lassen: „puisqu'en effet nos actions sont contraires à l'humanité, ou du moins à la sagesse qui devrait être le guide des hommes, qui se piquent d'être plus éclairés qu'eux“²⁷. Mokiert sich hier Pernetty über die von seinem Gegner in der Berliner Debatte vorgetragene „Belle leçon dictée par les lumieres de la pure raison“²⁸, so beklagt er im gleichen Atemzug das Unglück und die Un-

23 Ebda., S. 4 f.

24 Ebda., S. 5.

25 Ebda., S. 114.

26 Ebda., S. 114 f.

27 Ebda., S. 115.

28 Ebda.

ruhe eines Teils des Menschengeschlechts, das sich über alle anderen Teile erhaben glaube. Die Gesellschaft derer, die man als „Wilde“ bezeichne, sei hingegen eine Gemeinschaft, die auf einem *Contrat social*, auf einem Gesellschaftsvertrag ganz im Sinne Rousseaus gründe:

„J'avoue que nous sommes faits les uns pour les autres, & que de cette dépendance mutuelle résulte tout l'avantage de la société. Mais la première intention de cette union, ou Contract Social; a été d'obliger tous les contractants à se prêter des secours mutuels, & non de laisser tout usurper aux uns; de les autoriser même dans leurs usurpations & de laisser manquer de tout aux autres.“²⁹

Damit wird deutlich, dass Antoine-Joseph Pernety der vernichtenden Einschätzung der indigenen Bevölkerung durch Cornelius de Pauw nicht nur den starken Naturmenschen und Naturphilosophen auf der individuellen Ebene, sondern auch den Menschen der Gemeinschaft, den Menschen des *Contrat social*, auf der kollektiven Ebene geradezu idealtypisch – und in jedem Falle idealisierend – gegenüberstellt. Man darf hierin sehr wohl eine Schwäche der Argumentationsstrategie Pernetys erkennen, stellt er den negativ eingefärbten Bildern de Pauws doch allzu oft einfach positiv eingefärbte Gegen-Bilder entgegen. Diese gleichsam inverse Darstellung macht seine eigene Argumentation abhängig von jener seines Gegners, da sich Pernety immer wieder darauf beschränkt, die negativen Vorzeichen auf allen Ebenen in positive zu verwandeln. Darunter aber leidet die Eigenständigkeit seiner Beobachtungen wie die Originalität und Beweglichkeit seiner *Dissertation*, die zeitweise zum reinen Gegen-Diskurs verkommt.

Diese Argumentationslinie, das genaue Gegenteil dessen zu behaupten, was de Pauw in seinen *Recherches philosophiques* vorstellte, prägt auch die „Seconde Partie“ der Pernetyschen Akademierede, die sich schon auf den ersten Zeilen von dem abwendet, was man „Herrn de P. zufolge glauben müsste“³⁰. Denn dieser Teil der Erde sei weltweit der beste, das Land sei äußerst fruchtbar, die Bäume überladen mit Früchten, wie er selbst im Garten des Gouverneurs von Montevideo mit eigenen Augen gesehen habe³¹ – und überhaupt könne man diesen wunderbaren Erdteil am besten mit dem Irdischen Paradies³² und mit den Gärten des Goldenen Zeitalters vergleichen: eine Welt der Wunder und einer Fülle, wie sie einst ein Vergil besungen habe³³. Würde

29 Ebda., S. 115 f.

30 Ebda., S. 32.

31 Ebda.

32 Ebda., S. 35.

33 Ebda., S. 36.

man de Pauw folgen, so müsste man die amerikanische Hemisphäre als eine „terre maudite“ begreifen³⁴; in Wirklichkeit aber habe sich Pernetý selbst davon überzeugen können, dass in Amerika „le principe de vie“, folglich das Lebensprinzip und wohl auch die Lebenskraft, wesentlich stärker ausgeprägt seien als in Europa³⁵. Nichts von dem, was de Pauw in seinen *Recherches philosophiques* behauptet, bleibt in Pernetýs Gegen-Diskurs bestehen.

Mit der von Pernetý immer wieder vorgetragene Frage nach den Patagoniern³⁶ im Kontext anderer indigener Gruppen greift das Mitglied der Berliner Akademie eine Problematik auf, die auch Jean-Jacques Rousseau nicht von ungefähr erwähnt hatte („sans oublier les Patagons vrais ou faux“³⁷), um sie zweieinhalb Jahrhunderte nach Pigafettas ersten Berichten von Riesen in Patagonien endlich einer wissenschaftlichen Erforschung und abschließenden Bewertung zuführen zu können. Nicht umsonst hatte Pernetý seinem Reisebericht eine *Relation sur les Patagons* beigefügt, die er publikumswirksam bereits in den Titel seines *Journal historique* aufnahm – und hatte nicht Pierre Moreau de Maupertuis höchstselbst, der Präsident der Berliner Akademie, zu den riesenhaften Patagoniern verlauten lassen, dass man vernünftigerweise nicht mehr an ihrer Existenz zweifeln könne?³⁸ Es dürfte kaum überraschen, dass er de Pauws Behauptung, bei der Rede von den Menschen mit riesenhaften Wuchs in Patagonien handle es sich um von europäischen Reisenden erfunkerte Fabelwesen, nicht nur die teilweise Manipulation von Quellen vorwarf³⁹, sondern in ganz grundsätzlicher Manier entgegnetrat:

„Je ne conçois pas comment Mr. de P. a entrepris d'anéantir l'existence des Patagons Géants. En raisonnant suivant sa méthode philosophique, rien n'étoit plus capable que cette d'existence, de prouver à ses yeux, la dégradation & la dégénération de la race humaine en Amérique.“⁴⁰

34 Ebda., S. 43.

35 Ebda., S. 42.

36 Vgl. ebda., S. 49 f. „Si nous remontons du septentrion jusqu'à l'extrémité méridionale du nouveau Continent, tous les peuples que nous rencontrons sur notre route, offrent des hommes bien constitués. Tels sont, si nous en croyons Vincent le Blanc & les autres Voyageurs, les Mexicains, les Brésiliens, les Péruviens, ceux du Paraguay, du Chili & enfin les Patagons.“

37 Rousseau, Jean-Jacques: *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, S. 213.

38 Vgl. hierzu Moureau, François: L'Amérique n'a aucun avenir: les idées «philosophiques» de Cornelius De Pauw. In: *Travaux de Littérature* (Genève) 24 (2011), S. 66.

39 Pernetý, Antoine-Joseph: *Dissertation sur l'Amérique et les Naturels de cette partie du Monde*, S. 68.

40 Ebda., S. 51.

Doch gerade an dieser Stelle wird deutlich, wie sehr Pernety mit seinem nicht selten sehr mechanisch wirkenden Bemühen, de Pauw in allen Punkten zu widerlegen, über sein Ziel hinausschoss und die Legitimität und Autorität seines eigenen Diskurses beschädigte. Dies dürfte entscheidend zu dem unbestreitbaren Faktum beigetragen haben, dass sich die von Pernety inkriminierte *méthode philosophique* des Cornelius de Pauw in der Berliner Debatte, also in jener zunächst von Berlin ausgehenden *europäischen* Phase des Disputs um die Neue Welt, letztlich durchzusetzen vermochte.

* * *

Ganz dem von Buffon übernommenen fundamentalen Argumentationsschema einer Zweiteilung, ja mehr noch einer Gegensätzlichkeit der beiden Hemisphären folgen nicht allein die naturhistorischen, sondern auch die kulturhistorischen Überlegungen der *Recherches philosophiques sur les Américains*. Dabei machte Cornelius de Pauw von Beginn an deutlich, welches für ihn jenes historische Ereignis war, das aus seiner Sicht die Geschichte des Planeten am nachhaltigsten geprägt und gleichsam die naturhistorische Differenz zwischen Alter und Neuer Welt am stärksten hervorgetrieben und in den kulturgeschichtlichen Bereich deterministisch übersetzt hatte:

„Il n'y a pas d'événement plus mémorable parmi les hommes, que la Découverte de l'Amérique. En remontant des temps présents aux temps les plus reculés, il n'y a point d'événement qu'on puisse comparer à celui là; & c'est sans doute, un spectacle grand & terrible de voir une moitié de ce globe, tellement disgraciée par la nature, que tout y étoit ou dégénéré, ou monstrueux.

Quel Physicien de l'Antiquité eut jamais soupçonné qu'une même Planète avoit deux Hémisphères si différents, dont l'un seroit vaincu, subjugué & comme englouti par l'autre, dès qu'il en seroit connu, après un laps de siècles qui se perdent dans la nuit & l'abyme des temps?

Cette étonnante révolution qui changea la face de la terre & la fortune des Nations, fût absolument momentanée, parce que par une fatalité presque incroïable, il n'existoit aucun équilibre entre l'attaque et la défense. Toute la force & toute l'injustice étoient du côté des Européens: les Américains n'avoient que de la foiblesse: ils devoient donc être exterminés & exterminés dans un instant.“⁴¹

Der nicht umsonst an Jesuitenkollegs in Lüttich und Köln ausgebildete und überdies an der für außereuropäische Fragen bestens ausgestatteten Göt-

41 Ebd., Bd. I, S. a2v f.

tinger Universität eingeschriebene Cornelius oder Corneille de Pauw⁴² entfaltet in den wie stets bei ihm scharf konturierten Wendungen seines französischsprachigen Werkes eine Gegensätzlichkeit, welche die Opposition von „alter“ und „neuer“ Welt nun auf jene von „Europäern“ und „Amerikanern“ übertrug. Sie sind Bewohner *einer* Welt, die schroffer zweigeteilt jedoch kaum vorstellbar sein könnte.

Zugleich wird in dieser Argumentations- und Diskursstruktur Kultur in Natur verwandelt. Und mehr noch: Die Welt Amerikas wird in ein Reich der Natur (zurück-) verwandelt, während Europa im Zeichen einer erfolgreich vorrückenden Kultur steht. Einem Reich der Zeichen steht ein Reich des Wissens, der Deutung dieser Zeichen, gegenüber. Aus dieser (europäischen) Kultur aber wird die Neue Welt folgenreich exkludiert. Wir haben es hier mit jener (gezielten) Konfusion von Biologie und Kultur zu tun, die Claude Lévi-Strauss in seiner Auseinandersetzung mit „Rasse“ und „Geschichte“ so stark betont hatte:

„Mais le péché originel de l'anthropologie consiste dans la confusion entre la notion purement biologique de race (à supposer, d'ailleurs, que, même sur ce terrain limité, cette notion puisse prétendre à l'objectivité ce que la génétique moderne conteste) et les productions sociologiques et psychologiques des cultures humaines.“⁴³

An spektakulärer Inszenierung und überscharfer, dramatischer Beleuchtung ist de Pauws Argumentationsweise, die sich in ihrem weiteren Verlauf als ein gutes Beispiel für einen Rassismus *avant la lettre* begreifen ließe, kaum zu überbieten. Dabei bilden die *Recherches philosophiques sur les Américains* ein Werk aus Worten, das sich auf keinen empirisch untersuchten Gegenstand, sondern ausschließlich auf andere Werke und Worte, auf andere Texte und intertextuelle Netzwerke bezieht.

So steht das Werk de Pauws ein für eine Textwissenschaft im schwachen Sinne. Die Methode des Cornelius de Pauw, so ließe sich mithin sagen, war rein textbasiert: Sie ist in diesem Sinne eine philologische Methode. Mit guten Gründen könnte man daher die *Recherches philosophiques* als eine nicht enden wollende Reise durch die Welt der Texte charakterisieren. Ohne jegliche empirische Basis und ohne direkte Kenntnis der von ihm beschriebenen,

42 Vgl. hierzu Church, Henry Ward: Corneille de Pauw, and the controversy over his «Recherches philosophiques sur les Américains». In: *PMLA* (New York) LI, 1 (March 1936), S. 180 f; sowie Beyerhaus, Gisbert: Abbé de Pauw und Friedrich der Große, eine Abrechnung mit Voltaire. In: *Historische Zeitschrift* (München – Berlin) 134 (1926), S. 465-493; sowie Moureau, François: L'Amérique n'a aucun avenir, S. 68.

43 Lévi-Strauss, Claude: *Race et histoire*. Suivi de L'oeuvre de Claude Lévi-Strauss par Jean Pouillon. Paris: Denoël 1984, S. 10.

diskutierten und bewerteten Gegenstände konsultierte de Pauw ebenso historische Chroniken wie zeitgenössische Reiseberichte, ebenso ihm zugängliche Bordbücher wie Manuskripte von Handelsreisenden, ebenso historiographische Werke des 16. Jahrhunderts wie philosophische Traktate des 18. Jahrhunderts.

In diesen Bewegungen zwischen den Texten entsteht nicht nur eine gewisse Autonomie der von ihm durchquerten Textuniversen, sondern vielleicht mehr noch eine textuell erzeugte Autonomie und Eigen-Logik eines *philosophe*, der von einer erhöhten philosophischen Beobachterposition aus seine Urteile fällt und im Namen einer universalen Vernunft zu sprechen vorgibt. Es geht um eine Beherrschung der Gegenstände im Sinne einer Beherrschung der Texte. Denn Cornelius de Pauws „Neue Welt“ war eine Welt der Texte, auch wenn diese Welt keine Bibliothek (und schon gar keine „Bibliothek von Babel“) war.

Diese „Neue Welt“ wurde den rhetorischen Verfahren aufklärerischer Kritik ausgesetzt. Dabei schenkte der sich zum damaligen Zeitpunkt in Potsdam und Berlin aufhaltende Holländer in aller Regel europäischen Stimmen weitaus mehr Glauben als Autoren, die – wie etwa Garcilaso de la Vega el Inca – amerikanischer Herkunft waren, französischen Verfassern weit mehr Vertrauen als spanischen usw. Entscheidend für seinen kritischen Umgang mit den ihm zur Verfügung stehenden Texten aber war, dass es für de Pauw darauf ankam, einzelne Textbausteine zu finden, die für seine eigene, völlig unabhängig von empirischen Befunden getroffenen Einschätzungen amerikanischer Gegenstände nützlich und diskursstützend erschienen.

So waren die von ihm hergestellten intertextuellen Relationen stets Beziehungen jener Macht, zitieren oder weglassen, affirmieren oder negieren, verlebendigen oder totschweigen zu können. Lesen und Schreiben, textuelles Inkludieren und Exkludieren sind die grundlegenden Handlungen, die im Mittelpunkt des de Pauwschen Textuniversums stehen. Die Normen für die Beurteilung dessen, was in dieser Welt der Texte als glaubwürdig gilt oder als lügnerisch ausgeschlossen werden muss, können allein von einem aufgeklärten Europa, insbesondere auch von Berlin aus definiert werden. Die Amerikaner sind Objekte, nicht aber Subjekte eines niemals auf Wechselseitigkeit beruhenden Diskurses, der ihnen mit Macht das Wort entzieht und zugleich an ihrer Stelle spricht.

De Pauws Bild des (indigenen) Amerikaners hat dabei nichts zu tun mit jenem des *bon sauvage*. Wir haben es vielmehr mit einem (im Sinne von Lévi-Strauss verstandenen) anthropologischen Entwurf zu tun, der diametral all dem entgegensteht, wofür *vor* de Pauw etwa ein Jean-Jacques Rousseau

mit seinem *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*⁴⁴ oder nach de Pauw ein Bernardin de Saint-Pierre mit *Paul et Virginie*⁴⁵ einzustehen versuchten. Werfen wir hier einen kurzen Blick auf eine Zusammenfassung von Charakterzügen, wie sie für „den“ Indianer de Pauws – und die Verwendung des Singulars ist wie auch in anderen Breichen seiner *Recherches* aufschlussreich – typisch sind und stereotyp wiederholt werden:

„Il n'est proprement ni vertueux, ni méchant: quel motif auroit-il de l'être? La timidité de son ame, la foiblesse de son esprit, la nécessité de se procurer sa subsistance au sein de la disette, l'empire de sa superstition, & les influences du climat l'égarent, & l'égarent très-loin; mais il ne s'en aperçoit pas. Son bonheur est de ne pas penser, de rester dans une inaction parfaite, de dormir beaucoup, de ne se soucier de rien, quand sa faim est apaisée, & de ne se soucier que des moyens de trouver la nourriture, quand l'appétit le tourmente. Il ne construirait pas de cabane, si le froid & l'inclémence de l'air ne l'y forçoient: il ne sortirait pas de la cabane, s'il n'en étoit chassé par le besoin: sa raison ne vieillit pas: il reste enfant jusqu'à la mort, ne prévoit rien, ne perfectionne rien, & laisse la nature dégénérer à ses yeux, sous ses mains, sans jamais l'encourager & sans la tirer de son assoupissement. Fonbcièrement paresseux par naturel, il est vindicatif par foiblesse, & atroce dans sa vengeance, parce qu'il est lui-même insensible: n'ayant rien à perdre que la vie, il regarde tous ses ennemis comme ses meurtriers.“⁴⁶

Der Reduktion der unterschiedlichsten amerikanischen Kulturen auf das statische Bild „des“ Indianers entspricht die Reduzierung dieses Menschen auf eine quasi tierische Existenz, die von keinerlei Entwicklung, keinerlei Dynamik und keinerlei Perfektibilität gekennzeichnet ist. Kultur wird in Natur umkodiert. Damit wird „der“ Indianer, in einer unüberwindlichen Unmündigkeit gefangen, *de facto* aus der Geschichte der Menschheit ausgeschlossen, zu der er nichts beizutragen scheint, ja mehr noch: Er wird aus dem Menschengeschlecht ausgebürgert, eine Exklusion, die im zweiten, 1769 ebenfalls in Berlin erschienenen Band – wie wir in einem vorangehenden Zitat bereits gesehen haben – noch radikaler ins Werk gesetzt wird. „Dem“ Indianer wird kei-

44 Vgl. Rousseau, Jean-Jacques: *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. In (ders.): *Oeuvres complètes*. Bd. III. Edition publiée sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond avec, pour ce volume, la collaboration de François Bouchardy, Jean-Daniel Candaux, Robert Derathé, Jean Fabre, Jean Starobinski et Sven Stelling-Michaud. Paris: Gallimard 1975.

45 Bernardin de Saint-Pierre, Jacques-Henri: *Paul et Virginie*. Paris: Editions Garnier Frères 1964.

46 Pauw, Cornelius de: *Recherches philosophiques sur les Américains*, Bd. 1, S. 123.

nerlei menschheitsgeschichtliche Bewegungsmöglichkeit zugesprochen: Im Denken von Cornelius de Pauw bleibt ihm die Zukunft definitiv verschlossen.

Grundsätzliche und weit über den Horizont Pernetys hinausgehende Ein- und Widersprüche gegen Cornelius de Pauws Thesen ließen noch im 18. Jahrhundert nicht lange auf sich warten⁴⁷. So veröffentlichte etwa der aus Neuspanien ausgewiesene Jesuit Francisco Javier Clavijero in seinem italienischen Exil 1780 eine umfangreiche Geschichte des alten Mexico⁴⁸, in welcher er eindrucksvoll die Diversität der indigenen Kulturen Amerikas auf dem Gebiet des heutigen Mexico aufzeigte. Dabei gelang es diesem neuspanischen Autor nicht nur, den Thesen von de Pauw, aber auch von Raynal oder Robertson dadurch entgegenzutreten, dass in breiter Vielfalt amerikanische Quellen einschließlich der Bilderhandschriften und anderer indigener Dokumente miteinbezogen wurden; er trieb vielmehr eine Konstruktion der amerikanischen Vergangenheit voran, die als – im besten Sinne – Findung und Erfindung einer anderen Herkunft auch eine andere Zukunft für seine amerikanische Heimat ermöglichen sollte. Die präkolumbischen Kulturen erschienen hier nicht länger als vernachlässigbare Randerscheinungen der Menschheitsgeschichte, sondern stellten sich selbstbewusst als amerikanische Antike einer europäischen Antike gegenüber. So wurden die indigenen amerikanischen Kulturen wieder in Bewegung gesetzt und eröffneten neue Perspektiven und Einsichten in eine andere, von Amerika aus zu gestaltende Zukunft. So legte die Berliner Debatte, in die Antoine-Joseph Pernetty, „Le Philosophe la Douceur“ alias Zaccaria de Pazzi de Bonneville⁴⁹, Giovanni Rinaldo Carli, Fray Servando Teresa de Mier y Guerra, Delisle de Sales, Francisco Javier Clavijero, George Washington, Drouin de Bercy und viele andere eingriffen, ein vielstimmiges Zeugnis davon ab, dass die *République des Lettres* des 18. Jahrhunderts allein von Europa aus längst nicht mehr zu begreifen war.

Der scharfzüngige holländische Kleriker, der sich zweimal – zunächst 1767 und 1768 sowie 1775 und 1776 – am Hofe Friedrichs des Großen in Berlin und Potsdam der königlichen Gunst erfreute und von Antonello Gerbi später auch mit Blick auf seine nachfolgenden langen Jahre in Xanten als „abbate

47 Vgl. hierzu ausführlich Ette, Ottmar: *Archeologies of Globalization. European Reflections on Two Phases of Accelerated Globalization in Cornelius de Pauw, Georg Forster, Guillaume-Thomas Raynal and Alexander von Humboldt.*

48 Vgl. Clavijero, Francisco Javier: *Storia Antica del Messico.* 4 Bde. Cesena: Gregorio Bianchi 1780.

49 Vgl. hierzu Zantop, Susanne: *Colonial Fantasies,* S. 47.

prussiano“⁵⁰ tituliert wurde, erkannte durchaus die zerstörerische und selbstzerstörerische Logik einer Entwicklung, in deren Kontext das, was in Europa vor sich geht, unmittelbare Folgen und Auswirkungen auf die ganze Welt, auf die gesamte Menschheit zeitigen könne. De Pauws Warnung war an Deutlichkeit kaum zu überbieten. Längst seien die politischen und wirtschaftlichen Interessengegensätze zwischen den Europäern gerade in den Kolonialgebieten so ausgeprägt, dass es nur eines Funkens bedürfe, um die ganze Welt in Brand zu setzen:

„[...] une étincelle de discorde, pour quelques arpents de terre au Canada, enflamme et embrase l'Europe; & quand l'Europe est en guerre, tout l'Univers y est: tous les points du globe sont successivement ébranlés comme par une puissance électrique: on a agrandi la scene des massacres et du carnage depuis Canton jusqu'à Archangel; depuis Buénos-Aires jusqu'à Quebec. Le commerce des Européens ayant intimement lié les différentes parties du monde par la même chaîne, elles sont également entraînées dans les révolutions & les vicissitudes de l'attaque & de la défense, sans que l'Asie puisse être neutre, lorsque quelques marchands ont des querelles en Amérique, pour des peaux de Castor, ou du bois de Campèche.“⁵¹

Dieselbe Kette („une même chaîne“) verbindet die Welt und bindet sie als Fessel auf Gedeih und Verderb zusammen. Ein Außerhalb des Planeten gibt es nicht. Konflikte im Welthandel, dies hatte sich im 18. Jahrhundert bereits gezeigt, konnten unversehens zu militärischen Konfrontationen eskalieren, die man mit Fug und Recht als Weltkriege bezeichnen darf. Als Denker der Globalität, dessen Werk eine frühe Antwort auf die zweite Phase beschleunigter Globalisierung darstellte, waren de Pauw diese ebenso zerstörerischen wie selbstzerstörerischen Komponenten globaler Zusammenhänge nicht entgangen. Die bereits von Jean-Jacques Rousseau beklagte fundamentalen Widersprüche hinsichtlich der Asymmetrien des Wissens und der Macht vermochte Cornelius de Pauw, der niemals die engen Grenzen der ihm vertrauten Region Europas verließ, freilich nicht aufzulösen. Denn ein neuer Diskurs über die Neue Welt konnte erst mit jenem *philosophe voyageur* Alexander von Humboldt⁵² entstehen, für den die Berliner Debatte um die Neue Welt gleichsam die geistige Voraussetzung dafür bildete, neue weltumspannende Wege des Wissens zu finden und zu erfinden.

50 Gerbi, Antonello: *La Disputa del Nuovo Mondo. Storia di una Polemica: 1750-1900*, S. 117.

51 Pauw, Cornelius de: *Recherches philosophiques sur les Américains*, Bd. I, S. 90.

52 Vgl. hierzu Ette, Ottmar: *Alexander von Humboldt und die Globalisierung. Das Mobile des Wissens*. Frankfurt am Main – Leipzig: Insel Verlag 2009.