

Die Herausforderung des Barbarischen in der Spätaufklärung : Volney als globaler Beobachter

Autor(en): **Tortarolo, Edoardo**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Colloquium Helveticum : cahiers suisses de littérature générale et comparée = Schweizer Hefte für allgemeine und vergleichende Literaturwissenschaft = quaderni svizzeri di letteratura generale e comparata**

Band (Jahr): - **(2016)**

Heft 45: **Poetik und Rhetorik des Barbarischen = Poétique et rhétorique du barbare**

PDF erstellt am: **27.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-1006248>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Edoardo Tortarolo

Die Herausforderung des Barbarischen in der Spätaufklärung Volney als globaler Beobachter

The notion of the barbarian has been crucial in the development of the intellectual shifts spurred on by thinkers who shaped the culture of the Enlightenment. Asking what a barbarian might be had quite different meanings in the early 16th and in the late 18th century. An anthropological approach to the very different populations that had come to be known in Europe since the 16th century as well as the secularization of the historical vision contributed to the emergence of a more objectified connotation of barbarism. Among others, Montaigne, Montesquieu, Gibbon, Voltaire, d'Holbach commented extensively on barbarism as characterizing different stages in human civilization. Volney (Constantin-François de Chassebeuf, 1757-1820), who travelled to Egypt and Syria in the early 1780s, was familiar with the French works of the Enlightenment and applied their concepts of barbarism to the observation of the different Muslim populations he encountered. Later, after experiencing the turmoil of the French Revolution, he became interested in the United States. During his stay in America from 1795 to 1798, he investigated the American Indians who represented a different form of barbarism. Volney stands out as a thinker who knew the classics of the Enlightenment and who creatively compared theoretical speculations with his first-hand empirical observations.

Diese Tagung über die Poetik und Rhetorik des Barbarischen bietet sich als eine willkommene Gelegenheit an, ein komplexes Thema der europäischen Diskussion im 18. Jahrhundert anzusprechen und die aktuellen Implikationen und die historische Genese der Kategorie des Barbarischen zu untersuchen.¹ Denn die Entdeckung und Kolonisierung Amerikas sowie die Rekonzeptualisierung Asiens setzten eine Revision der anthropologischen Kategorien in Gang, die die intellektuelle Geschichte der Frühmoderne tief prägte und zu einer neuen Konzeption der europäischen Geschichte führte, die sich stark auf die Polarität von Barbarei und Zivilisation auswirkte.²

1 Vgl. zuletzt Maria Boletsi. *Barbarism and Its Discontents*. Stanford: Stanford University Press, 2013; *Storia del pensiero politico* 3 (2014): Sonderheft Focus Figure del Barbaro, mit Beiträgen von Ornella Salati, Vincenzo Lavenia, Patricia Chiantera-Stutte.

2 Grundlegend: Antonello Gerbi. *La disputa del Nuovo mondo: storia di una polemica, 1750-1900*. Milano-Napoli: Ricciardi, 1955; John H. Elliott. *The Old World and the New: 1492-1650*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970; Michèle Duchet. *Anthropologie et histoire au siècle des lumières : Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvétius, Diderot*. Paris: Maspero, 1971; Ronald Meek. *Social Science*

In dem vielschichtigen Prozess der Schöpfung neuer begrifflicher Perspektiven war das Paar zivilisiert/rational einerseits und barbarisch/wild andererseits von zunehmender Bedeutung. Nicht zu vergessen von zunehmender Ambiguität, was den Reiz dieser Überlegungen ausmacht. Je mehr sich die Europäer als zivilisiert und konzipiert darstellten, umso mehr war es nötig, sich von den Anderen zu distanzieren. Barbarei spielte in Vicos Geschichtsphilosophie eine zentrale Rolle. Es ist bekannt, dass Vico europaweit kaum rezipiert wurde. Außer in Neapel wurde Vico lange nicht wahrgenommen, weshalb die Vico-Schule in Neapel im späten 18. Jahrhundert eher eine lokale Bedeutung hatte. Die zum ersten Mal 1792 veröffentlichten *Saggi politici* von Pagano, der der bedeutendste indirekte Schüler Vicos war, fanden ebenfalls keine nennenswerte Resonanz außerhalb Neapels.³ Die vichianische Darstellung des Barbarischen blieb also im 18. Jahrhundert generell isoliert. Trotzdem ist es unbestreitbar, dass die europäische Debatte sich intensiv und originell mit dem Barbarischen auseinandergesetzt hat.

Wie sich die meisten Philosophen das spezifisch Barbarische vorgestellt haben, ist daher eine legitime Frage, die es zu beantworten gilt. Im Folgenden werde ich den besonders interessanten Fall von Volney untersuchen, dessen Echo sehr stark war. Volney ist aus vielerlei Gründen interessant gewesen.

and the Ignoble Savage. Cambridge: Cambridge University Press, 1976; Giuliano Gliozzi. *Adamo e il nuovo mondo. La nascita dell'antropologia come ideologia coloniale: dalle genealogie bibliche alle teorie razziali (1500-1700)*. Florenz: La Nuova Italia, 1977; Tzvetan Todorov. *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*. Paris: Seuil 1982; Anthony Pagden. *The Fall of Natural Man: the American Indian and the Origins of Comparative Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983; Stephen Greenblatt. *Marvelous Possessions. The Wonder of the New World*. Oxford: Clarendon Press, 1991; Pagden. *European Encounters with the New World: From Renaissance to Romanticism*. New Haven- London: Yale University Press, 1993; Jürgen Osterhammel. *Die Entzauberung Asiens. Europa und die asiatischen Reiche im 18. Jahrhundert*. München: Beck, 1998; *La formazione storica dell'alterità. Studi di storia della tolleranza nell'età moderna offerti a Antonio Rotondò*. Hg. Henri Méchoulan et al. Florenz: Olschki, 2001. 3 Bd.; Frank Lestringant. *Le huguenot et le sauvage. L'Amérique et la controverse coloniale, en France, au temps des guerres de religion (1555-1589)*. Genf: Droz, ³2004; John G. A. Pocock. *Barbarism and Religion. Vol. 4: Barbarians, Savages and Empires*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005; Joan-Pau Rubiés. *Travellers and Cosmographers. Studies in the History of Early Modern Travel and Ethnology*. London: Ashgate, 2007; Silvia Sebastiani. *I limiti del progresso. Razza e genere nell'Illuminismo scozzese*. Bologna: il Mulino, 2008; *Encountering Otherness. Diversities and Transcultural Experiences in Early Modern European Culture*. Hg. Guido Abbattista. Trieste: EUT, 2011.

3 Francesco Mario Pagano. *Saggi politici de' principi, progressi e decadenza delle società. Edizione seconda, corretta ed accresciuta (1791-1792)*. Hg. Luigi Firpo, Laura Salvetti Firpo. Neapel: Vivarium, 1993.

In diesem Kontext ist seine originelle Zusammenfügung von aufklärerischem Diskurs und empirischer Beobachtung der außereuropäischen Welt besonders erwähnenswert. Volneys Vorstellung des Barbarischen ist eindeutig in die aufklärerische Diskussion einzuordnen. Dabei ist die Betonung der dialogischen Dimension wesentlich, denn die Analyse der sogenannten barbarischen Völker im 18. Jahrhundert ist vor dem Hintergrund der europäischen Debatte zu interpretieren. Im 18. Jahrhundert entstand ein Wortschatz des Barbarischen, der die fundamentale moderne Wandlung des langen 18. Jahrhunderts ausdrückte. Die biblische Erzählung der Schöpfung, die lange Zeit eine Vision des Menschengeschlechts als unveränderliche und gottgegebene Ordnung untermauerte, wurde kritisch hinterfragt. Die zeitlich dynamische Dimension wurde zum zentralen Element der aufklärerischen Geschichtsbetrachtung, die die Trennung von *historia sacra* und *historia profana* endgültig vollzog.⁴ Dabei spielten sowohl die Klassiker der Antike, von Herodot und Thukydides bis Titus Livius und Tacitus, eine wichtige Rolle sowie die Reisebeschreibungen, die die Europäer mit in der Bibel unerwähnten Völkerschaften vertraut machten. Gelehrte Chronisten und Theologen waren unbewusste Mitarbeiter von unbelesenen Grosshändlern in einer tiefgehenden Revision der Voraussetzungen des europäischen Selbstverständnisses. Genauere und zahlreichere Informationen über neu entdeckte Völker, wurden dem europäischen Publikum mit zunehmender Frequenz und Intensität vermittelt.

Wie hat sich die Veränderung in Bezug auf die Vorstellung der Begrifflichkeit des Barbarischen ausgewirkt? Trotz den ausgezeichneten Untersuchungen⁵, fehlt meinem Wissen nach eine quantitative begriffsgeschichtliche Rekonstruktion. Ideengeschichtlich kann man trotzdem feststellen, dass im 18. Jahrhundert in den meisten europäischen Sprachen zwei Bedeutungen üblich waren: nicht entgegengesetzte, sondern solche mit unterschiedlichen Nuancen und Akzentuierungen.

Montaigne hatte die auf den griechischen Gebrauch zurückgehende Kernbedeutung deutlich ausgesprochen: „Chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage“.⁶ Im Enzyklopédie-Artikel Esclavage hatte sich de Jaucourt auf diese Akzentuierung berufen, welcher besagt: „Il seroit facile de traiter de barbares tous les peuples, dont les mœurs & les coutumes seroient différentes des nôtres, & (sans autre prétexte) de les attaquer pour les mettre sous nos lois. Il n'y a que les préjugés de l'orgueil & de l'ignorance qui fassent

4 John Robertson. „Sacred history and political thought: Neapolitan responses to the problem of sociability after Hobbes“. *The Historical Journal* 56 (2013): S. 1-29.

5 Vgl. Anm. 1.

6 Michel de Montaigne. „Des cannibales“ in *Les Essais* [1595], édition établie par Jean Balsamo, Michel Magnien et Catherine Magnien-Simonin. Paris: Gallimard, 2007, S. 208-21.

renoncer à l'humanité".⁷ Aber inwieweit und aus welchem Gesichtspunkt, waren die Barbaren anders als die europäische, männliche aufgeklärte Elite? Waren die Barbaren immer moralisch und verwerflich, der Bestimmungen der menschlichen Natur unangemessen?

Für Voltaire war es so wie folgt bestimmt, negative Beispiele wurden unter der Bezeichnung „barbares“ systematisch subsumiert. So zeigten die Juden alle Laster der Barbaren:

Elle [la nation juive] ose étaler une haine irréconciliable contre toutes les nations; elle se révolte contre tous ses maîtres. Toujours superstitieuse, toujours avide du bien d'autrui, toujours barbare, rampante dans le malheur, et insolente dans la prospérité.⁸

Als moralische Kategorie ist ‚la barbarie‘ in allen Zeitaltern möglich. In *Micromégas* sind Könige als „barbares sédentaires“ bezeichnet, „qui du fond de leur cabinet ordonnent, dans le temps de leur digestion, le massacre d'un million d'hommes, et qui ensuite en font remercier Dieu solennellement“.⁹ Im Buch 17 von *Essai sur les mœurs* schreibt Voltaire von der „Barbarie de ces siècles“, als von den Vorfahren Karl des Grossen die Rede ist. Barbarisch par excellence ist die katholische Kirche im 18. Jahrhundert. Im *Traité sur l'intolérance* Abschnitt 16 wird der Dialog inszeniert, wo am Sterbebett eines guten Menschen ein Priester ein Bekenntnis für die absurdesten Dogmen vom Sterbenden verlangt. Der Priester wird von Voltaire als „le barbare“ identifiziert. Diese Barbarei wird durch den Gegensatz definiert: politesse, charité, tolérance, oder humanité. Interessanterweise hat die Bezeichnung der Barbarei eine neue Renaissance in den 1790er Jahren erlebt, was eine Untersuchung durch N-Gram Viewer beweist (siehe Abb. 1).

Die Französische Revolution hat zugleich Revolutionäre und Barbaren in die Welt gesetzt. Edmund Burke meinte bekanntlich genau diese Barbarei in seinen einflussreichen *Reflections on the French Revolution*:

What sort of a thing must be a nation of gross, stupid, ferocious, and at the same time, poor and sordid barbarians, destitute of religion, honor, or manly pride, possessing nothing at present, and hoping for nothing here after [...].

7 Chevalier de Jaucourt. „Esclavage“. In *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Hg. Denis Diderot. Bd. 5: 1755. S. 934-939, hier S. 938. Vgl. David Adams. „Slavery in the *Encyclopédie*.“ in *The Enterprise of Enlightenment. A Tribute to David Williams from his Friends*. Hg. Terry Pratt, David McCallam. Bern: Lang. 2004, S. 127-140.

8 Voltaire. *Essai sur les Mœurs et l'Esprit des Nations* (1753). „Introduction, XLII: Des Juifs depuis Saül“.

9 Voltaire. *Micromégas*. Kap. 7.

Their liberty is not liberal. Their science is presumptuous ignorance. Their humanity is savage and brutal.¹⁰

Paradoxerweise wurde die von Voltaire gegen die jüdisch-christliche Tradition benutzte Rhetorik der Barbarei von Burke übernommen und auf die vermeintlichen Vollstrecker von Voltaire angewandt. Die Manipulierbarkeit des Barbarischen als militante Bezeichnung war damit klar.

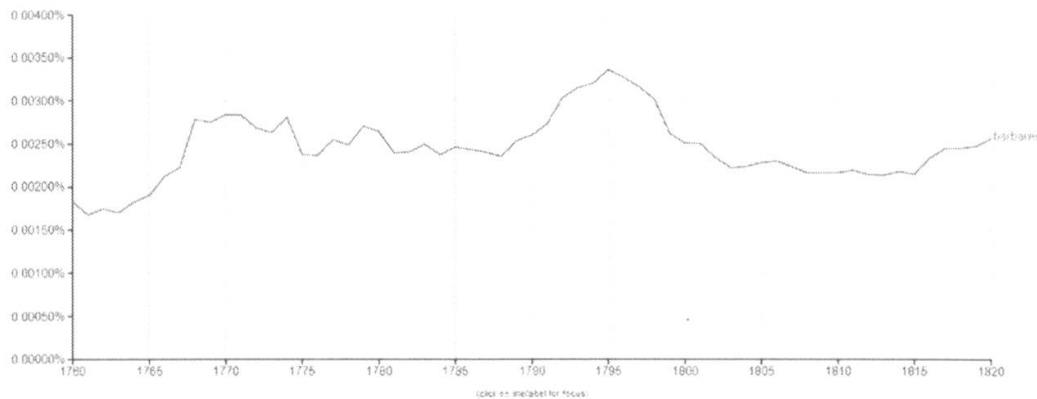


Abb. 1: NGram Viewer

Die Voltaire'sche-Burke'sche Interpretation des Barbarischen war eine Option. Denn die Aufklärung hat zugleich eine zweite, sozio-historische und analytische Charakterisierung des Barbarischen entwickelt. Diese war nicht überwiegend moralisch aufgeladen, sondern an erster Stelle deskriptiver Natur. Montesquieu hat für das gebildete Publikum erfolgreich diese zweite Option der Barbarei definiert. Im 18. Buch vom *Esprit des lois*, Kapitel elf, unterschied Montesquieu zwischen „peuples sauvages“ et „peuples barbares“ aufgrund unterschiedlicher Gesellschaftsstrukturen. Die Wilden seien Jäger: „petites nations dispersées, qui ne peuvent pas se réunir“. Ein Beispiel dafür sind die Siberianer. Die Barbaren seien dagegen vor allem Schäfer, „petites nations qui peuvent se réunir“, wie die Tartaren. Die Folgen dieser Perspektive waren deutlich. Geographisch entfernt vom zivilisierten Europa, waren diese Barbaren historisch gesehen trotzdem ein Bestandteil der europäischen Geschichte, ein Grundstein moderner Identität. Die Barbaren sind unter uns, hätte Montesquieu behaupten können. Und die Barbaren sind als solche auch bewunderungswürdig, denn die soziale Struktur der Barbaren ist inkompatibel mit dem tödlichen Gegner der Humanität, dem Despotismus.

¹⁰ Edmund Burke. *Reflections on the Revolution in France and on the Proceedings in Certain Societies in London relative to That Event*. London: Dodsley, 1790. S. 118.

„L'état politique des barbares“, wie Montesquieu sich ausdrückte, war durch einen ausgeprägten Freiheitssinn, „une grande liberté“, gekennzeichnet und die barbarischen Wandervölker hatten diese antidespotische Einstellung den Europäern des 18. Jahrhunderts übergeben:

car, comme ils ne cultivent point les terres, ils n'y sont point attachés; ils sont errants, vagabonds; et si un chef vou-loit leur ôter leur liberté, ils l'iroient d'abord chercher chez un autre, ou se retireroient dans les bois pour y vivre avec leur famille. Chez ces peuples, la liberté de l'homme est si grande, qu'elle entraîne nécessairement la liberté du citoyen.¹¹

Wenn das Hauptmerkmal der guten Politik im Sinne von Montesquieu die Freiheit in einer gemäßigten Monarchie ist, dann waren die Barbaren ein Drehpunkt der Geschichte gewesen, denn auf ihnen ruhte die parlamentarische, nicht-despotische Monarchie. Die von Montesquieu erfundene „légende dorée“ Europas stammte aus einer radikalen Reinterpretation der Barbarei.¹² Das Barbarische musste entsprechend eingeschätzt werden und zwar respekt- und verständnisvoll. Das war im *Esprit des lois* der Fall: Montesquieu hat die Barbaren humanisiert.¹³ Dieses Grundwerk der Spätaufklärung wurde systematisch rezipiert. Der im *Esprit des lois* entwickelte Diskurs über die menschlichen Gesellschaftsformen wurde zur Folie für diejenigen, die nach Montesquieu das Thema vom Unterschied zwischen zivilisierten und unzivilisierten Völkern behandelten. Dabei wurde den Barbaren eine wachsende Rolle zugeschrieben. In der schottischen Philosophie wurde die Barbarei zur universalgeschichtlichen Größe, die neue und tiefere Einsichten in die Geschichte der europäischen Gesellschaftsformen erlaubte.¹⁴ Für Ferguson und Adam Smith z. B. waren die Barbaren nicht nur Schäfer, die eine bestimmte Produktionsweise exemplarisch darstellten. Sie konzipierten die Barbaren als eine notwendige, unvermeidliche Stufe in der Entwicklung des Menschen, die die „conjectural history“ pointierter zusammenfasste als die Reihenfolge von Produktionsweisen. Wie für Montesquieu waren die Wilden Jäger und Sammler, die Barbaren Schäfer, während in der feudalen Gesellschaft die dominierende Produktionsweise der Ackerbau war.¹⁵ Die moderne

11 Montesquieu. *L'Esprit des lois*. Buch XVIII, Kapitel 14°: „De l'état politique des peuples qui ne cultivent point la terre“.

12 Céline Spector. „Europe“. *Dictionnaire Montesquieu*. Catherine Volpillac-Auger. ENS de Lyon, September 2013. URL : <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/1380009044/fr>.

13 Francine Markovits. *Montesquieu: le droit et l'histoire*. Paris: Vrin, 2008. S. 70.

14 John Robertson. *The Case for the Enlightenment. Scotland and Naples 1680-1760*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

15 Vgl. zuletzt Silvia Sebastiani. „Barbarism and Republicanism“. *Oxford History of Scottish Philosophy: The Scottish Enlightenment*. Hg. J. A. Harris, A. Garrett. Oxford: Oxford University Press, 2011. S. 323-360.

Gesellschaft, das raffinierte Produkt des Fortschritts, wurde als „commercial society“ gedeutet. Im Unterschied zu Montesquieu waren die Stufen in der ‚conjectural history‘ immer instabil. Einerseits standen sie in der Gefahr ungenügende Ressourcen zu produzieren, andererseits waren diese Entwicklungsstufen nie total abgeschlossen. Der Rückfall auf eine frühere Stufe ist immer möglich, das Nebeneinander von unterschiedlichen Zivilisationsformen nicht auszuschließen. Deutlicher als Montesquieu sahen die Schotten die Barbarei als konkrete Alternative zur ‚commercial society‘, und deswegen als realitätsnahen Begriff. Der junge Adam Smith hat das richtige Leben der schottischen Barbaren kennengelernt. In seinen *Lectures on Justice* erinnerte er seine Studenten an die Ereignisse von vor 20 Jahren:

four or 5 thousand naked unarmed Highlanders took possession of the improved parts of this country [Schottland] without any opposition from the unwarlike inhabitants. They penetrated into England and alarmed the whole nation and had they not been opposed by a standing army they would have seized the throne with little difficulty.¹⁶

Die Barbaren waren in zweierlei Hinsicht im aufgeklärten Europa angesiedelt, zeitlich und geographisch. Die beginnende Mediävistik eines Muratori konnte ohne die Barbaren nichts unternehmen. Edward Gibbon fasste sein dreibändiges Opus zusammen mit der Dyade von Barbarei und Religion: „I have described the triumph of barbarism and religion“, zum Entsetzen der Orthodoxen der Anglican Church und der katholischen Kirche, die den Sinn dieser Formulierung völlig missverstanden.¹⁷ Auf eine Analyse der Barbaren bei Gibbon kann ich hier nicht eingehen.¹⁸ Aber es sei hervorgehoben, dass auch dank Gibbon die Barbaren immer interessanter und attraktiver wurden. Denn für viele zeigte die geographisch nahe Bevölkerung von Korsika, Dalmatien, Griechenland und der Bretagne unverkennbare Spuren von positiver Barbarei. Die Einfachheit der Sitten und die frugale Subsistenz waren die

16 Adam Smith. *Lectures on Justice, Police, Revenue and Arms*. Hg. Edwin Cannan. Oxford: Clarendon Press, 1896. S. 258. Vgl. Hans Medick. *Naturzustand und Naturgeschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Die Ursprünge der bürgerlichen Sozialtheorie als Geschichtsphilosophie und Sozialwissenschaft bei Samuel Pufendorf, John Locke und Adam Smith*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1981. S. 263.

17 Edward Gibbon. *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*. Hg. David Womersley. London/New York: Penguin, 1994. Band 3, Kapitel 71. S. 1068.

18 François Furet. „Civilization and Barbarism in Gibbon’s History“. *Daedalus* 105, 3 (1976): Edward Gibbon and the Decline and Fall of the Roman Empire, S. 209-216; Edoardo Tortarolo. „Natural Freedom in *The Decline and Fall*“, in *Edward Gibbon. Bicentenary Essays*. Hg. David Womersley, John Burrow, John Pocock. Oxford: Voltaire Foundation, 1997, S. 165-179.

Voraussetzungen ihrer Freiheit, die die europäischen Barbaren vom Rest der modernen europäischen ‚commercial society‘ unterschied.

Die Erfahrung der *Otherness*, der unübersehbaren und tiefgehenden Alterität wurde zur Herausforderung für diejenigen, die von Montesquieu und Voltaire, also den Klassikern der französischen Aufklärung, ausgehend, nach einem globalen Verständnis der Menschheit strebten. Montesquieu und Voltaire sind hier mit Absicht hervorgehoben, denn in vielerlei Hinsicht sind ihre Perspektiven komplementär, aber unterschiedlich. Ein junger Mann wie Constantin-François de Chassebeuf (nicht Chasseboeuf, wie oft geschrieben wird), aufgewachsen in Anjou, mit 19 Jahren nach Paris gezogen, um Jura und Medizin zu studieren, wollte seine Wahl für die Aufklärung auch in seinem Namen kundtun.



Abb. 2: Constantin François Volney

Denn Volney, der erfundene Name, der ihn bekannt machte, ist die Zusammenfügung von Voltaire und Ferney: Vol (taire) + (Fer) ney. Seine Hochachtung für Voltaire hätte in seiner Jugend offenbar nicht größer sein können. Dennoch hatten d’Holbach und Montesquieu einen ebenso wichtigen Einfluss auf ihn.

Volney war eine viel komplexere Persönlichkeit als der bloße Vorreiter des Orientalismus und der Ägyptenexpedition Napoleons, wie ihn Edward Said etwas abschätzig geschildert hat.¹⁹ Vieles unterschied Volney von Montesquieu und Voltaire und den meisten Zeitgenossen. Volneys Schriften zeigen die interessante Kombination von persönlichen, direkten Beobachtungen der weiten Welt und von gelehrten und wissenschaftlichen Interessen im Sinne der Aufklärung.²⁰ Volney war ein reisender Anthropologe, Linguist und Politikwissenschaftler, aber auch ein profunder Kenner der Klassiker der Antike und der Aufklärung; also ein gelehrter Reisender und ein reisender Gelehrter, der seinen Blick auf die Welt und auf sich selbst durch die Interaktion mit seinen außereuropäischen Erfahrungen änderte. Volneys Lebensentscheidungen ermöglichten ihm, verschiedene Formen der Barbarei zu beobachten und zu vergleichen. Volney exemplifiziert die Überwindung

-
- 19 Edward Said. *Orientalism*. London: Penguin, 1978. S. 38. Vgl. zuletzt (zu Recht sehr kritisch gegenüber Said) Shanti Singham. „From cosmopolitan anticolonialism to liberal imperialism: French intellectuals and Muslim North Africa in the late eighteenth and early nineteenth centuries“. *Into Print. Limits and Legacies of the Enlightenment. Essays in Honor of Robert Darnton*. Hg. Charles Walton. Philadelphia: Pennsylvania State University Press, 2011. S. 198-215. Vgl. auch Michael Curtis. *Orientalism and Islam. European Thinkers on Oriental despotism in the Middle East and India*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- 20 Grundlegend: Jean Gaulmier. *L'Idéologue Volney 1757-1820. Contribution à l'Histoire de l'Orientalisme en France*. Genf/Paris: Slatkine, 1980. Neue Impulse kommen von Sergio Moravia. *Il tramonto dell'illuminismo. Filosofia e politica nella società francese (1770-1810)*. Bari: Laterza, 1968. S. 111-116; Moravia. *Il pensiero degli ideologues. Scienza e filosofia in Francia 1780-1815*. Florenz: la Nuova Italia, 1974. S. 585-671; *L'héritage des lumières: Volney et les idéologues. Actes du colloque d'Angers, 14.-17. Mai 1987*. Hg. Jean Roussel. Angers: Presses de l'Université, 1988; Henry Laurens. *Les origines intellectuelles de l'expédition d'Égypte. L'orientalisme islamisant en France (1698-1798)*. Istanbul/Paris: isis, 1987; Henry Laurens-Charles Gillispie: *L'expédition d'Égypte 1798-1801*. Paris, Colin, 1989; Jean Ehrard. „L'histoire revisitée par la Révolution. Condorcet et Volney“. *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée* 108/2 (1996): S. 445-456; Robert Damien. „Expertise et Etat : l'exemple de Volney l'idéologue/voyageur (1757-1820)“. *Politiques et management public* 9 (1991): S. 81-100; Osterhammel, *Die Entzauberung Asiens* (wie Anm. 2). Vgl. Urs App. *The Birth of Orientalism*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2010. Kapitel „Volney's revolutions“: S. 440-480; Antoine Lilti. „Et la civilisation deviendra générale“. *L'Europe de Volney ou l'orientalisme à l'épreuve de la Révolution*. *La Révolution française. Cahiers de l'Institut d'histoire de la révolution française*, n° 4, „Dire et faire l'Europe à la fin du XVIIIe siècle“, 2011, URL : <http://lrf.revues.org/290>; Antoine Lilti. „La civilisation est-elle européenne? Ecrire l'histoire de l'Europe au XVIIIe siècle“. *Penser l'Europe au XVIIIe siècle*. Oxford: Voltaire Foundation, 2014. S. 139-166.

des „two steps process“, welcher die Trennung zwischen gelehrtem Wissen und direkter Beobachtung auf den Punkt bringt.²¹ Das vormoderne anthropologische Wissen zeigt, dass Reiseberichte meistens unsystematisch und wenig theoretisch blieben, während die Schreibtischdenker kaum über hautnahe Erfahrungen des Anderen verfügten. Diese Kluft wurde erst im Laufe des 18. Jahrhunderts überbrückt. Volney trug dazu bei, den Gegensatz von Systematik und Empirie aufzuheben. Er zeigte, wie wichtig es war, mehrere nicht-europäische Gesellschaftsformen kennenzulernen und die Hürde der lokalen Sprachen zu meistern. Nachdem er seinen Namen geändert und seine neue Identität angenommen hatte, reiste er zwischen 1783 bis 1785 nach Ägypten, Syrien und in den Libanon. Während der Revolution war er Abgeordneter in der Nationalversammlung und nach einer zehnmonatigen Inhaftierung während des Terrors wurde er überraschend 1795 zum Professor der Geschichte an der *École Normale* ernannt. Im Sommer 1795 überquerte er den Atlantik und verbrachte drei Jahre in den neugegründeten USA, auch dank seiner langjährigen Freundschaft mit dem ehemaligen amerikanischen Botschafter in Paris: Thomas Jefferson. Besonders seinen Schriften über Amerika liegen ausgedehnte und systematisch gesammelte Erfahrungen zu Grunde. Auch hier waren die theoretischen Kenntnisse, durch einen kohärenten Fragebogen gesammelt, immer mit der Empirie konfrontiert. Volney hat die Folgen seiner Reise kritisch reflektiert und den Vorrang der realitätsnahen Beobachtungen betont. In seinen Vorlesungen an der *École Normale* im Jahre 1795 warf er Montesquieu einen ungenügenden Sinn für fremde soziale und kulturelle Konstellationen vor.²² Am Ende seines Lebens bekennt er sich explizit zu der Wichtigkeit der Interaktion zwischen abstraktem und praktischem Wissen. Hieraus folgt, dass die Selbstaufklärung das Ziel Volneys ist.

Je ne saurais vous exprimer le changement que cette tournée [in Syrien und Ägypten] de quelque mois a produit dans mon esprit, et surtout dans mes opinions du genre historique; presque rien de tout ce que j'ai vu n'a ressemblé aux images que je m'en étais faites, aux idées que nous en donne notre éducation: et au fait, que peuvent savoir de plus nos docteurs d'école et de cabinet? aujourd'hui il m'est démontré que nous autres Occidentaux n'entendons aux choses d'Asie: les usages, les mœurs, l'état domestiques, politique, religieux,

21 Marco Cipolloni. „A Discursive Survey from Discovery to Early Anthropology“. *The Anthropology of the Enlightenment*. Hg. Marco Cipolloni/Larry Wolf. Stanford: Stanford University Press, 2007. S. 295-331, Zitat S. 308.

22 Volney. „Cinquième leçon 3 Germinal/23 Mars“. *L'École normale de l'an III. Leçons d'histoire, de géographie, d'économie politique*. Avec introduction et notes par Alain Alcouffe, Giorgio Israel, Barthélémy Jobert, Gérard Jorland, François Labourie, Daniel Norman, Jean-Claude Perrot, Denis Woronoff. Hg. Daniel Nordman. Paris: Dunod, 1994. S. 101-116.

des peuples de cette contrée, diffèrent tellement des nôtres, que nous ne pouvons nous les représenter sur de simples récits; il faut avoir vu soi-même les objets, pour en saisir les rapports, pour en lier le système; cela veut du temps, de la méditation: un voyageur qui ne ferait que passer ne verrait qu'incohérence, n'emporterait que surprise; il recevrait les récits sans apprécier les témoignages; il admettrait les faits sans les avoir discutés, et, par négligence ou par amour-propre, il transmettrait à d'autres les erreurs qu'il aurait acceptées, il ne dissimulerait même celles qu'il n'aurait pu redresser. Pour moi, j'avoue franchement que je suis arrivé ici imbu d'une foule d'opinions que maintenant je reconnais pour n'être que des préjugés sans fondement...²³

Sein *Voyage en Syrie et en Egypte*, 1787 zum ersten Mal erschienen, ist in vielerlei Hinsichten eine nüchterne und kritische Antwort auf Montesquieu und auf die früheren Reiseberichte (und eine Widerlegung von Savarys). Volney zielte auf eine entpersonalisierte Beschreibung Ägyptens, die zugleich seine höchst subjektive Interpretation vermitteln konnte. Aus den vielen unkonventionellen Beobachtungen Volneys sei hier auf eine einzige hingedeutet. Ägypten im späten 18. Jahrhundert bildete ein Paradoxon, das die Realitätsferne der abstrakten Kategorien zu Tage förderte. In Ägypten herrschten in der Tat Barbaren: die militärische Oberschicht der Mamelukken. Die Mamelukken erfüllten einige Charakteristika des Barbarischen im Sinne von Montesquieu und Voltaire. Sie lebten von der Kriegsführung und beuteten mit verheerenden Folgen den Rest der Bevölkerung aus, was dem von Montesquieu festgesetzten Paradigma entsprach. Ihnen fehlten andererseits Moral, Zukunftsvision und Kultur, was dem von Voltaire festgesetzten Paradigma entsprach. Noch auffallender ist die Charakterisierung der Mamelukken als freiheitsfeindliche Barbaren. Während die vergleichende Perspektive eines Montesquieu die Keime der politischen Freiheit und des Widerstands gegen den Despotismus bei den Barbaren entdeckte, sah Volney nur Unterdrückung und Ausplünderung bei ihnen.

La Souveraineté n'est pas pour eux l'art difficile de diriger vers un but commun les passions diverses d'une société nombreuse; mais seulement un moyen d'avoir plus de femmes, de bijoux, de chevaux, d'esclaves, & de satisfaire leurs fantaisies. L'administration, à l'intérieur & à l'extérieur, est conduite dans cet esprit. [...] En Egypte l'on est dans le pays de l'esclavage & de la tyrannie.²⁴

23 Volney. „Histoire de Samuel, inventeur du sacre des rois“. Œuvres complètes de Volney, précédées d'une notice sur la vie et les écrits de l'auteur. Paris: Firmin/Didot, 1838. S. 596-7.

24 Volney. *Voyage en Syrie et en Egypte, pendant les années 1783, 1784, & 1785*. Paris: Volland, Desenne, 1787. Bd. I, S. 170 und 174.

Viel faszinierender und interessanter waren die Beduinen, die Volney direkt beobachten konnte. Sie stellten eine Variation“ der Barbarei dar, die Montesquieu nur partiell wahrgenommen hatte und die die Problematik der Wechselwirkung zwischen Umwelt und Kultur abbildeten. Diese Nomaden in der Wüste waren als gute, positiv einzuschätzende Barbaren zu verstehen. Sie seien zwar immer kampfbereit, aber nicht despotisch oder abergläubisch. Im Gegenteil: „ils ont une manière d'être qui n'est ni celle des peuples policés ni celle des sauvages, & qui par cela même mérite d'être étudié“²⁵.

Die Beduinen leben noch in Harmonie mit „leur indépendance & leur simplicité premières“. Ihre egalitäre Gesellschaft, in der der private Besitz ohne unmenschliche Strenge anerkannt und geachtet wird, war darüber hinaus durch eine gemäßigte, tolerante, vernünftige und menschenfreundliche Religionsauffassung gekennzeichnet.²⁶ Volney sah in den Beduinen die Verwirklichung des optimal guten Lebens: sie kennen und schützen das Eigentum, „mais elle [das Eigentum] n'a point chez eux cette dureté que l'extension des faux besoins du luxe a donne chez les peuples agricoles“. Die Gesellschaft der Beduinen ist grundsätzlich egalitär, basiert auf wenigen Bedürfnissen und ist der Korruption kaum ausgesetzt: „La pauvreté particulière devient la cause & le garant de la liberté publique“.²⁷ Das Thema der vernünftigen Religion als Basis des guten Zusammenlebens wird in Volneys bekanntestem Werk, *Les Ruines*, hervorgehoben. Dort haben die *sauvages* oder *barbares* „aucun système de culte, et n'en jouissent pas moins des dons de la Nature dans l'irreligion où elle-même les a créés“²⁸. In diesem stark von den Werken d'Holbachs beeinflussten Buch ist das 19. Kapitel über die Generalversammlung der Völker (*assemblée générale des Peuples*) besonders hervorzuheben, denn dort wird die Vielfalt der Lebensformen der Barbaren von Volney positiv eingeschätzt²⁹:

Alors s'offrit à mes regards une scène d'un genre étonnant et nouveau: tout ce que la terre compte de peuples et de nations, tout ce que les climats produisent de races d'hommes divers, accourant de toutes parts, me sembla se réunir dans une même enceinte; et là, formant un immense congrès, distingué en groupes par l'aspect varié des costumes, des traits du visage, des teintes de la peau, leur foule innombrable me présenta le spectacle le plus extraordinaire et le plus attachant.

25 Volney. *Voyage* (wie Anm. 24), I. S. 346.

26 Volney. *Voyage* (wie Anm. 24), I. S. 379.

27 Volney. *Voyage* (wie Anm. 24), I. S. 378-379.

28 Volney. *Les Ruines, ou Méditations sur les révolutions des empires*. Paris: Desenne/Volland/Plassan, 1791. S. 173.

29 Mark Curran. *Atheism, Religion and Enlightenment in pre-Revolutionary Europe*. London: Royal Historical Society, 2012. S. 109.

D'un côté, je voyois l'Européen, à l'habit court et serré, au chapeau pointu et triangulaire, au menton rasé, aux cheveux blanchis de poudre; de l'autre, l'Asiatique, à la robe traînante, à la longue barbe, à la tête rase, et au turban rond. Ici, j'observois les peuplés africains, à la peau d'ébène, aux cheveux laineux au corps ceint de pagnes blancs, et bleus, ornés de brasselets et de coliers de corail, de coquilles et de verres: là les races septentrionales enveloppées dans leurs sacs de peau; le Lapon, au bonnet pointu, aux souliers de raquette; le Samoyede, au corps brûlant, à l'odeur forte; le Tongouze, au bonnet cornu, portant ses idoles pendues sur son sein; le Yakoute, au visage piqueté; le Cabnouque, au nez applati, aux petits yeux renversés. Plus loin étoient le Chinois, au vêtement de soie, au tresses pendantes; le Japonois, au sang mélangé; le Malais, aux grandes oreilles, au nez percé d'un anneau, au vaste chapeau de feuilles de palmier, et les habitans Tatoués des îles de l'Océan et du continent antipode. Et l'aspect de tant de variétés d'une même espèce, de tant d'inventions bizarres d'un même entendement, de tant de modifications différentes d'une même organisation, m'affecta à la fois de mille sensations et de mille pensées.³⁰

Der unverblümt anti-Rousseauistische Volney fand in den unzivilisierten oder halbzivilisierten Völkern die Spuren einer Wahrnehmung des Religiösen, die keineswegs wesentlich minderwertiger war als die christliche Wahrnehmung. Das lange 22. Kapitel über die Entstehung der Religionen stellte einen Versuch dar, die Vielfalt der menschlichen Meinungen als Leitfaden einer Geschichtsphilosophie zu benutzen. Diese fügte d'Holbach wie Voltaire und Montesquieu zusammen: die stark psychologisierte atheistische Auffassung eines d'Holbach, der die Religion als Produkt der Angst erklärte sowie die historisierte und grundsätzlich antieurozentrischen und deistischen Auffassungen von Voltaire und Montesquieu. Fortschritt war ein von Volney geschätzter Begriff: Fortschritt war jedoch differenziert zu betrachten, und die Europäer hatten kein Monopol über den richtigen Fortschritt. Anders als Condorcet sah Volney keinen automatischen Fortschritt am Werk in der Geschichte der Menschheit. In seinen im Januar 1795 gehaltenen Vorlesungen betrachtet er die Aufgabe der Geschichtsschreibung eben darin, neue Kenntnisse für „le perfectionnement de la civilisation et pour l'amélioration du sort de l'espèce“ ans Tageslicht zu bringen: Nur eine nüchterne, wissenschaftliche Betrachtung hätte den Fortschritt begünstigt. Von diesem Gesichtspunkt aus waren die Unterschiede zwischen europäischen und nicht-europäischen, den selbsternannt zivilisierten Kulturen und einfachen Gesellschaftsformen in Asien und Afrika, eher umstritten und immer wieder neu zu definieren. Eine kritische Prüfung von Bossuet war für Volney immer aktuell.

30 Volney. *Les Ruines* (wie Anm. 28), S. 148-150.

Un meilleur tableau de l'antiquité aurait l'utilité morale de désabuser de beaucoup de préjugés civils et religieux dont la *source n'est sacrée que parce qu'elle est inconnue*; et cette autre utilité politique de faire regarder les peuples comme réellement frères, en leur produisant des titres de généalogie qui prouvent les époques et le degré de leur parenté.³¹

Die ernüchternde Erfahrung der Revolution veranlasste seinen Aufenthalt in den USA im Jahre 1795 bis 1798. Sein unvollendetes *Tableau du climat et du sol des États Unis* spiegelt seine reiselustige und systematische Natur wieder. Jedoch nicht in der Form der Darstellung, die wie schon in *Voyage* sehr trocken und objektivierend ist, sondern im Inhalt und in der Perspektive, die man parallel zu *Voyage en Egypte* lesen sollte, denn Vergleiche zwischen Amerika und Syrien kommen öfter vor. Intertextualität und Erfahrung spielen auch in seiner Darstellung der Indianer eine wesentliche Rolle. In *Voyage* hatte Volney schon zwischen Beduinen und amerikanischen Wilden differenziert.³² Seine Erfahrung als skeptischer Reisender bestätigten schon einige seiner ethnographischen Überzeugungen sowie seine klassische Bildung und die Lektüre von Lafitau, wie diese oft zitierte Bemerkung zeigt: „Je retrouve dans les Grecs d'Homère, surtout dans ceux de son Iliade, les usages, les discours, les mœurs des Iroquois, des Delaouares, des Miâmis“.³³ Aber als er mit etwa 5.000 Wabash-Indianern konfrontiert wurde, waren seine Eindrücke gewaltig. Denn ihre Schönheit war beeindruckend, ihr Freiheits-sinn wirkte bewunderungswürdig und abstoßend zugleich; die Rohheit der barbarischen Lebensweise wirkte sich brutal aus und Volney konnte keine direkte Kommunikation mit den Indianern finden, denn zu seinem Bedauern musste er sich auf Dolmetscher verlassen. Was Volney sah, war nichtsdestoweniger sehr beeindruckend. Einerseits waren die Indianer der Gegenpol der Europäer und ihrer Geschichte:

31 Volney. „Cinquième Leçon“ (wie Anm. 22). S. 106.

32 Volney. *Voyage* (wie Anm. 24), S. 374: „En considérant que la condition des Bédouins, surtout dans l'intérieur du désert, ressemble à beaucoup d'égards à celle des sauvages de l'Amérique, je me suis quelque fois demandé pourquoi ils n'avoient point la même férocité; pourquoi éprouvant des grandes disettes, l'usage de la chair humaine était inouï parmi eux; pourquoi, en un mot, leurs mœurs sont plus douces & plus sociables“.

33 Volney. *Tableau du climat et du sol des États-Unis de l'Amérique. Suivi d'éclaircissements sur la Floride, sur la colonie française au Scioto, sur quelques colonies Canadiennes et sur les Sauvages*. Paris: Corcier, Dentu, 1803. S. 502. Benjamin Constant hat diesen Satz wiederaufgenommen und analysiert (*De la religion, considérée dans sa source, ses formes et ses développements*. Brüssel: De Mat, 1825, III, S. 362)

J'avais d'abord eu l'intention d'aller vivre quelque mois avec eux et chez eux pour les étudier, comme je l'ai pratiqué envers les Arabes Bedouins; mais lorsque j'eus vu ces échantillons de leurs moeurs domestiques; lorsque divers habitans du *Poste*, qui leur servent d'aubergistes, et vont traiter parmi eux, m'eurent attesté que le droit d'hospitalité n'existait point chez eux comme chez les Arabes; qu'ils n'avaient ni subordination ni government; que le plus grand chef de guerre ne pouvait, meme en champagne, frapper ni punir un guerrier, et qu'au village il n'était pas obéi par un autre enfant que le sien; que dans ces villages ils vivaient isolés, pleins de méfiances, de jalousies, d'embuches secretes, de *vindettes* impacables: qu'en un mot leur état social était celui de l'anarchie et d'une nature féroce et brute, où le besoins et la force constituent le droit et la loi [...].³⁴

Andererseits war diese Erscheinungsform des Naturzustandes bei den Indianern schwer zu deuten: Sie war zugleich unbezwinglich und fragil. Die europäische Zivilisation zeigte sich als vernichtendes Instrument, das die Indianer nicht bewältigen konnten. Das Spezifikum Volneys wurde in seiner Auseinandersetzung mit den Wabash besonders deutlich. Trotz seinem vom aufgeklärten Optimismus erfüllten Glauben an den Fortschritt war die Interaktion mit den realen Barbaren in Afrika, in Syrien und in Nordamerika nicht ohne Folgen in seiner Konzeptualisierung, die ungewöhnliche Fragen aufwarf. Er konnte die Feststellung nicht vermeiden, dass einige Engländer und noch mehr Franzosen „la vie sauvage“ der „vie que nous appelons civilisée“ vorziehen: warum? Die Antwort Volneys durch seinen Informant Ouelse [Welsh] ist zweideutig und gar nicht konklusiv, denn „L'indépendance et l'oisivité [...] sont les deux penchants naturels de l'homme auxquels il revient machinellement“, wie sein Informant sagte.³⁵ Ist also der zivilisierte Mensch ein naturwidriger Mensch? Volney scheint keine endgültige Antwort zu geben. Die kritische und empathische Betrachtung eines Beduinen und eines Wabash-Indianers (und der den Indianern so ähnlichen Jakobiner) war ein Stück Selbstanalyse auch für Volney, den eingefleischten aber nicht bornierten Aufklärer.

34 Volney. Tableau (wie Anm. 32). S. 426.

35 Volney. Tableau (wie Anm. 32). S. 449.

