

Jan Marco Sawilla

Lebende Antiquitäten? Die „Native Americans“ Nordamerikas, die Universalgeschichte und die Archäologie

I am an *Indian*, and don't pretend to be exact in my Language.¹

1. Das universalhistorische Denken: Konvergenzen zwischen Mensch und Welt?

Das historische Denken war universal, solange es sich auf einen universalen Gegenstand beziehen konnte, den Menschen. Es war universal und in diesem Sinne integrativ, solange es vonnöten schien, sich darüber zu verständigen, ob die Menschen einen gemeinsamen Ursprung besaßen und ob es möglich sei, sich gegenseitig an Handlungsweisen oder Zeichensystemen zu erkennen, die unterschiedliche Zeiten und Formen der Vergemeinschaftung transzendiert hatten.² Es war universal, solange gentile oder ethnische Differenzen nicht – wie im biologischen Rassismus des 19. Jahrhunderts³ – essenzialisiert wurden und

1 [Robert BEVERLEY:] *The History and Present State of Virginia, In Four Parts [...]*, London 1705, Preface, o.P., [S. 2]. Ich danke der Fritz Thyssen Stiftung, die durch ein Herzog-Ernst-Stipendium an der Forschungsbibliothek Gotha und am Forschungszentrum Gotha der Universität Erfurt die Arbeit an dem vorliegenden Beitrag ermöglicht hat.

2 Vgl. grundlegend Paolo ROSSI: *The Dark Abyss of Time. The History of the Earth and the History of Nations from Hooke to Vico* (Aus d. Ital. v. Lydia G. Cochrane), Chicago u. London 1984; Helmut ZEDELMAIER: *Der Anfang der Geschichte. Studien zur Ursprungsdebatte im 18. Jahrhundert*, Hamburg 2003.

3 Die Übergänge sind kompliziert und hier nicht im Detail aufzuarbeiten. Die Entstehung einer Form der Valorisierung sozialer Kollektive, die sich neben theologischen oder geburtsständischen auch auf genealogische und physiologische Argumente stützte, analysiert Max Sebastián HERING TORRES: *Rassismus in der Vormoderne. Die „Reinheit des Blutes“ im Spanien der Frühen Neuzeit*, Frankfurt am Main 2006. Die Gelehrten des 18. Jahrhunderts stützten ihre Taxonomien bekanntlich auf das, was man als Erscheinungsform der jeweiligen „Rasse“ zu identifizieren suchte, und kombinierten Temperamente- und Klimalehren, um diese zu erklären; vgl. David N. LIVINGSTONE: *Race, Space and Moral Climatology. Notes toward a Genealogy*, in:

in diachronischer Hinsicht der vergleichsweise kompakte Bezugsrahmen der biblischen Chronologie nicht derart überschritten wurde, dass die Geschichte der Menschheit nur noch einen Bruchteil dessen ausmachte, was naturkundliche Gelehrte wie Georges Cuvier (1769–1832), William Buckland (1784–1856) oder Louis Agassiz (1807–1873) – um hier nur sie zu nennen – seit den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts als Geschichte der Erde und ihrer Formationen zu begreifen suchten.⁴

Im universalhistorischen Denken der europäischen Frühneuzeit kam auf paradigmatische Weise das zum Ausdruck, was Michel Foucault in „Les mots et les

Journal of Historical Geography 28, 2002, S. 159-180, hier S. 162-166; Jean EHRARD: *Lumières et esclavage. L'esclavage colonial et l'opinion publique en France au XVIII^e siècle*, Brüssel 2008, S. 106-121; Thomas NUTZ: „Varietäten des Menschengeschlechts.“ Die Wissenschaften vom Menschen in der Zeit der Aufklärung, Köln u.a. 2009, S. 111-141; Andrew S. CURRAN: *The Anatomy of Blackness. Science and Slavery in an Age of Enlightenment*, Baltimore, MD 2011, passim; David Allen HARVEY: *The French Enlightenment and Its Others. The Mandarin, the Savage, and the Invention of Human Sciences*, New York 2012, S. 125-153. Wenn hier von „biologischem Rassismus“ die Rede ist, dann heißt dies also nicht, dass Aspekte der Körperlichkeit in den Theorien vor 1800 keine Rolle gespielt hätten. Vielmehr ist damit die Arbeit an einem holistischen Menschenbild gemeint, das sich im Kern auf biologische oder biologistische Vorannahmen stützte und die Erkenntnisinteressen von Wissenschaften wie der vergleichenden Anatomie und der Physiologie, aber auch der Vererbungslehre, der Ethnologie oder Psychologie entscheidend mit bestimmte; vgl. Susi K. FRANK: *Anthropologie als Instrument imperialer Identitätsstiftung. Russisch-sibirische Rassen-theorien zwischen 1860 und 1890*, in: Bianka Pietrow-Ennker (Hg.): *Kultur in der Geschichte Russlands. Räume, Medien, Identitäten, Lebenswelten*, Göttingen 2007, S. 203-223, hier S. 203-205; Andrea ADAMS: *Psychopathologie und „Rasse“*. Verhandlungen „rassischer“ Differenz in der Erforschung psychischer Leiden (1890–1933), Bielefeld 2013, bes. S. 51-62; Tino PLÜMECKE: *Rasse in der Ära der Genetik. Die Ordnung des Menschen in den Lebenswissenschaften*, Bielefeld 2013, S. 75-78; dass in den Rassenlehren des 19. Jahrhunderts Substanzen wie das „Blut“ nicht nur zu einem Träger physiologischer, sondern auch geschichtlicher oder spiritueller Determinanten wurde, thematisiert John NALE: *Arthur de Gobineau on Blood and Race*, in: *Critical Philosophy of Race* 2, 2014, S. 106-124.

- 4 Im Zusammenhang analysiert von Martin J. S. RUDWICK: *Bursting the Limits of Time. The Reconstruction of Geohistory in the Age of Revolution*, Chicago u. London 2005, S. 353-388, 445-448, 499-512, 536-538, 600-638; DERS.: *Worlds before Adam. The Reconstruction of Geohistory in the Age of Reform*, Chicago u. London 2008, S. 11-22, 59-87, 151-158, 193-207, 225-236, 423-436, 437-441, 517-539, 546-550.

choses“ als Konvergenz zwischen der „Zeit der Menschen“ (*temps des humains*) und dem „Werden der Welt“ (*devenir du monde*) zu beschreiben suchte.⁵ Das meint freilich nicht, dass sich alle Gelehrten, die sich mit der Entstehung der Welt oder ihrem Alter befassten, für diese Konvergenz interessiert hätten.⁶ Ebenfalls ist damit nicht gesagt, dass sie überall dort, wo sie Anlage und Struktur der Argumentation bestimmte, immer nur dazu genutzt worden wäre, um die Stichhaltigkeit der biblischen Schöpfungsgeschichte und der auf sie aufbauenden chronologischen Konstruktionen zu befestigen. Isaac La Peyrère (1596–1676) beispielsweise war in seinem „Systema theologicum ex Praeadamitarum hypothesi“ von 1655 von der Annahme ausgegangen, dass der Pentateuch geschrieben worden sei, um über die Anfänge der Judenheit und ihres Stammvaters Adam Auskunft zu geben, nicht aber, um die Geschichte „aller Völkerschaften“ (*gentium omnium*) abzubilden.⁷ Damit stellte La Peyrère zwar den universalen Charakter

-
- 5 Michel FOUCAULT: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften (Aus d. Franz. v. Ulrich Köppen), Frankfurt am Main 1974, S. 440; DERS.: Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines, Paris 1966, S. 379.
 - 6 Die gilt insbesondere für die Zweige der Naturphilosophie der Renaissance, die an die „Meteorologie“ des Aristoteles anschlossen. In diesen ging man apriorisch von der Ewigkeit der Welt aus und bezweifelte auf der Grundlage der Trennung zwischen Erd- und Wassersphäre sowie eigenen naturkundlichen Beobachtungen in der Regel, dass es zu einer universalen Flut gekommen sei; vgl. Ivano DAL PRETE: „Being the World Eternal ...“ The Age of Earth in Renaissance Italy, in: *Isis* 105, 2014, S. 292-317, hier S. 295-303; nach Klaus Anselm VOGEL: Sphaera terrae – das mittelalterliche Bild der Erde und die kosmographische Revolution (Diss. phil. Göttingen), Göttingen 1995, S. 452 f., wurde diese Konzeption der getrennten Sphären im Lauf des 16. Jahrhunderts allerdings vergleichsweise schnell durch das prolemäische „Modell einer einheitlichen Erd-Wasser-Sphäre“, also des nun empirisch bestätigten „Erd-Wasser-Globus“, abgelöst, vgl. dazu genauer EBD., S. 384-458.
 - 7 Isaac La PEYRÈRE: Systema theologicum, ex Praeadamitarum hypothesi. Pars prima, Amsterdam 1655, in: DERS.: Praeadamitae – Systema theologicum (1655), 2 Bde. (Übers. u. mit einer Einleitung hg. v. Herbert Jaumann, Reimund B. Sdzuj), Stuttgart-Bad Cannstatt 2019, Bd. 1, S. 118-527, Bd. 2, S. 529-811, hier Bd. 2, S. 564/565 (IV,3); die Übersetzungen wurden hier und im Folgenden teilweise verändert; vgl. zur Sache Richard H. POPKIN: Isaac La Peyrère (1596–1676). His Life, Work and Influence, Leiden u.a. 1987, S. 50 f.; ROSSI: Abyss (wie Anm. 2), S. 133-135; Anthony GRAFTON: Isaac La Peyrère and the Old Testament, in: DERS.: Defenders of the Text. The Traditions of Scholarship in an Age of Science, 1450–1800, Cambridge/MA u. London 1991, S. 204-213, hier S. 207; und zu La Peyrère in neuerer Zeit David N. LIVINGSTONE: Adam's Ancestors. Race, Religion, and the Politics of Human Origins, Baltimore, MD 2008, S. 26-51;

der im Pentateuch beschriebenen Ereignisse in Frage.⁸ Die Möglichkeit einer literalen Lesart der Schöpfungsgeschichte bestritt er allerdings nicht. Ganz im Gegenteil legte er die beiden im Buch Genesis enthaltenen Berichte über die Erschaffung der Menschen dahingehend aus, dass sich der Bericht des Jahwisten (Gen 2,7) auf Adam als dem Stammvater der Israeliten und der Judenheit bezog. Die sogenannte „priesterliche“ Erzählung hingegen (Gen 1,27–28) schien für ihn auf eine erste und ungleich ältere Schöpfung zu verweisen, aus der Menschen und Völkerschaften hervorgegangen seien, welche den Erdball lange vor den Kindern Adams, Seths und Noahs zu besiedeln begonnen hatten.⁹ Erstere wiederum blickten nicht nur auf einen Stammvater zurück. Vielmehr seien sie von Gott „an ein einem einzigen Tag“ (*uno die*) und – wie zuvor die Pflanzen und Tiere – im Zuge eines kontinuierlichen Schöpfungsvorgangs „überall auf der Erde“ (*ubicunque terrarum*) erschaffen worden, und zwar als eine weibliche und männliche Exemplare umfassende Spezies.¹⁰

2. Neue Welten: Völkerschaften ohne Geschichte?

Das Beispiel La Peyrères zeigt, dass der Gedanke an die Konvergenz zwischen der Genese der Welt und dem Sein der Menschen keineswegs, wie von Foucault angenommen, „eine große, glatte“ und „in jedem ihrer Punkte uniforme Geschichte“¹¹ nach sich zog. Vielmehr entwickelte sich dieser Gedanke im Lauf der frühen Neuzeit zu einem epistemologischen Problem – zu einem

Andreas PIETSCH: Isaac La Peyrère. Bibelkritik, Philosemitismus und Patronage in der Gelehrtenrepublik des 17. Jahrhunderts, Berlin u. Boston/MA 2012; Martin MULSOW: Vor Adam. Ideengeschichte jenseits der Eurozentrik, in: Zeitschrift für Ideengeschichte 9, 2015, S. 47–66, hier S. 49–55, 64–66; Dirk van MIERT: The Emancipation of Biblical Philology in the Dutch Republic, 1590–1670, Oxford 2018, S. 193–212.

- 8 Auch die Sintflut hätte „nur das Land der Juden und nicht die ganze Welt betroffen“ (*Diluvium [...] Iudaeorum terrae, non toti Mundo, ingruisse*), so La PEYRÈRE: *Systema* (wie Anm. 7), Bd. 2, S. 612/613 (IV,7).
- 9 Vgl. POPKIN: La Peyrère (wie Anm. 7), S. 46 f.; PIETSCH: La Peyrère (wie Anm. 7), S. 93 f.; MULSOW: Vor Adam (wie Anm. 7), S. 51; Nachweise biblischer Passagen beziehen sich hier und im Folgenden auf: Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe, hg. im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz u.a., Stuttgart 2016.
- 10 La PEYRÈRE: *Systema* (wie Anm. 7), Bd. 1, S. 384/385 (III,1).
- 11 FOUCAULT: *Ordnung* (wie Anm. 5), S. 440; DERS.: *Mots* (wie Anm. 5), S. 379: „[...] une grande histoire lisse, uniforme en chacun de ses points [...].“

„epistemisches Ding“,¹² – das aus dem zeitgenössischen Zuwachs an Kenntnissen, wie er aus den sich intensivierenden Kontakten mit außereuropäischen Kulturen hervorging, seine eigentliche Virulenz bezog. Insofern steht La Peyrère weit weniger für das sich abzeichnende Ende universalhistorischen Denkens – oder für eine fundamentale Krise desselben¹³ – als vielmehr für den Auftakt zu einer Periode, in der dieses seine Leistungsfähigkeit in ganz unterschiedlichen Zusammenhängen überhaupt erst zu entfalten begann. Man könnte auch sagen, dass das, was lange Zeit als eine heilsgeschichtliche Setzung dazu beigetragen hatte, die Position des Menschen in Zeit und Raum zu stabilisieren und mit einem sich im Transzendenten verankernden Letzt-sinn auszustatten, nun *auch* dazu genutzt wurde, um sich stark verändernde empirische Kenntnisse mit dem tradierten Wissen in Beziehung zu setzen. Dies gilt wenigstens für jene Ethnien, die wie die Ägypter oder Chinesen eine reiche schriftliche oder materielle Tradition hervorgebracht hatten.¹⁴ Wie aber verhielt es sich mit jenen heute als „People without History“ (Eric R. Wolf) reflektierten Völkerschaften,¹⁵ die lange nicht als Subjekt, sondern als Objekt der Geschichte betrachtet wurden? Wie erhielten sie Zugang zur Geschichte? Und was hatte es zu bedeuten, wenn der spätere Präsident der USA Thomas Jefferson (1743–1826) in seinen „Notes on the State of Virginia“ von 1784 mit Blick auf die indigene Bevölkerung Nordamerikas festhielt: „I know of no such thing existing as an Indian monument“?¹⁶

Der vorliegende Beitrag wird sich mit diesen Fragen beschäftigen. Im Zusammenhang sind sie bislang kaum bearbeitet worden. Im Fall Nordamerikas

-
- 12 In Anlehnung an Hans-Jörg RHEINBERGER: Experimentalsysteme und epistemische Dinge. Eine Geschichte der Proteinsynthese im Reagenzglas, Göttingen 2001, bes. S. 24-30.
 - 13 So Hall BJØRNSTAD, Helge JORDHEIM, Anne RÉGENT-SUSINI: Introduction, in: Dies. (Hg.): Universal History and the Making of the Global, New York u. London 2019, S. 1-13, hier S. 2, 6.
 - 14 Vgl. MULSOW: Vor Adam (wie Anm. 7), S. 49-51.
 - 15 Vgl. Ward CHURCHILL: Foreword. Indigenist Scholarship at Its Finest, in: Barbara Alice Mann: Native Americans, Archaeologists, and the Mounds, New York u.a. 2003, S. xiii-xxvi, hier S. xv; Tim MURRAY: Antiquarianism „of“ and „in“ Preliterary Societies. Colonial and Postcolonial Contexts, in: Alain Schnapp (Hg.): World Antiquarianism. Comparative Perspectives, Los Angeles/CA 2013, S. 11-34, hier S. 11-18.
 - 16 Hier benutzt in der Ausgabe Thomas JEFFERSON: Notes on the State of Virginia, London 1787, S. 156.

hängt dies damit zusammen, dass sich die Historiographie- und Ideengeschichte lange Zeit auf die als origineller eingestufte Literatur konzentriert hat, die die Kolonialisierung Süd- und Mittelamerikas hervorgebracht hat.¹⁷ Zudem finden neuere globalgeschichtliche Ansätze in den Traditionen etwa der Inka oder Mixteken bessere Ansatzpunkte, um die Standpunkte der Kolonisatoren mit denen indigener Ethnien zu kontrastieren.¹⁸ Insofern kann es hier nicht darum gehen, eine multiperspektivische Erzählung unterschiedlicher in der Geschichte verankerter Weltentwürfe auf den Weg zu bringen.¹⁹ Vielmehr wird zu skizzieren sein, welche Differenzen innerhalb des universalhistorischen Denkens überhaupt zum Tragen kamen und wie sich deren Status zwischen der kolonialen Phase und der Zeit der beginnenden Unabhängigkeit der USA veränderte. Dem liegt die Annahme zugrunde, dass Unterscheidungen wie jene zwischen „wilden“ und sich als „zivilisiert“ begreifenden Gesellschaften im Laufe der Zeit ihre Funktion veränderten und erst seit dem späten 18. Jahrhundert dazu genutzt wurden, Konfigurationen zu stabilisieren, die auf eine quasi-ontologische Fassung des

17 Vgl. Markus VÖLKE: *Geschichtsschreibung. Eine Einführung in globaler Perspektive*, Köln u.a. 2006, S. 264-273; auch in der grundlegenden Studie von Jorge CAÑIZARES-ESGUERRA: *How to Write the History of the New World. Histories, Epistemologies, and Identities in the Eighteenth-Century Atlantic World*, Stanford/CA 2001, kommt die „Neue Welt“ weithin mit Süd- und Mittelamerika zur Deckung; vgl. mit ähnlicher Gewichtung Daniel WOOLF: *A Global History of History*, Cambridge 2011, in Woolfs Abschnitt zu „Transatlantic Histories“, EBD., S. 233-279, bilden die Ausführungen zur „History in Colonial North America“, EBD., S. 270-276, eher eine Art Appendix; den besten Überblick bietet David READ: *Historical Writing in Colonial and Revolutionary America*, in: Daniel Woolf (Hg.): *The Oxford History of Historical Writing*, Bd. 3: 1400–1800, hg. v. José Rabasa u.a., Oxford u.a. 2012, S. 680-699; vgl. dazu auch die folgende Anm.

18 Vgl. zu Mittel- und Südamerika im Überblick Kira von OSTENFELD-SUSKE: *A New History for a „New World“*. *The First One Hundred Years of Hispanic New World Historical Writing*, in: Woolf (Hg.): *Oxford History* (wie Anm. 17), S. 556-574; Elizabeth HILL BOONE: *Mesoamerican History. The Painted Historical Genres*, in: EBD., S. 575-599; José RABASA: *Alphabetical Writing in Mesoamerican Historiography*, in: EBD., S. 600-618; Catherine JULIEN: *Inca Historical Forms*, in: EBD., S. 619-639; Neil L. WHITEHEAD: *Historical Writing about Brazil, 1500–1800*, in: EBD., S. 640-660; Jorge CAÑIZARES-ESGUERRA: *Spanish American Colonial Historiography. Issues, Traditions, and Debates*, in: EBD., S. 661-679.

19 Entsprechende Forschung gibt es erst in Ansätzen; vgl. zu Nordamerika jetzt Barbara Alice MANN: *Spirits of Blood, Spirits of Breath. The Twinned Cosmos of Indigenous America*, Oxford 2016.

entstehenden „Primitiven“ der Moderne hinausliefen.²⁰ Aber was bedeutete es überhaupt, sich auf die Suche nach etwas Altem in der Neuen Welt zu begeben? Wie und wo gewannen solche Formen historischen Wissens an Kontur?

3. Altes in der Neuen Welt? Von kolonialen Überresten, Götzenbildern und sonstigen Kuriositäten

Begreift man die Frage nach dem Verhältnis zwischen Weltwahrnehmung und Globalgeschichte ganz konkret als eine Frage nach dem, was von wem zu einem gegebenen Zeitpunkt überhaupt gesehen werden konnte, dann würde man mit dem Bibliothekar der 1812 gegründeten „American Antiquarian Society“ Samuel Foster Haven (1806–1881) davon auszugehen haben, dass in den ersten Phasen der Kolonialisierung eine gewisse historische Indolenz vorgeherrscht zu haben scheint. In seiner „*Archæology of the United States*“ von 1856 wunderte sich Haven nämlich sehr darüber, dass die jesuitischen Missionare des 17. und 18. Jahrhunderts nichts zu jenen größeren oder kleineren Erdbauanlagen („mounds“) vor allem der Ohio und Mississippi Valleys gesagt hatten, auf die sie auf ihren Wegen eigentlich hätten stoßen müssen.²¹

Tatsächlich war in den „*Relations*“, die die Jesuiten seit Beginn ihrer Mission im Jahr 1611 nach Frankreich schickten,²² kaum von Artefakten die Rede, die

-
- 20 In Anlehnung an Erhard SCHÜTTPELZ: *Die Moderne im Spiegel des Primitiven. Weltliteratur und Ethnologie (1870–1960)*, München 2005.
- 21 Vgl. Samuel F. HAVEN: *Archæology of the United States. Or Sketches, Historical and Bibliographical, of the Progress of Information and Opinion Respecting Vestiges of Antiquity in the United States*, Washington/DC 1856, S. 17 f.; vgl. dazu Terry A. BARNHART: *American Antiquities. Revisiting the Origins of American Archaeology*, Lincoln/NE u. London 2015, S. 45-49, der die Reiserouten der Jesuiten mit heute bekannten Fundstätten abgeglichen hat.
- 22 Diese „*Relations de ce qui s'est passé en la Nouvelle France*“ finden sich gesammelt und ins Englische übersetzt in der zweisprachigen Ausgabe von Reuben Gold THWAITES (Hg.): *The Jesuit Relations and Allied Documents. Travels and Explorations of the Jesuit Missionaires in New France. 1610–1791*, 73 Bde., Cleveland/OH 1896–1901; das gesamte Korpus ist auf <https://archive.org/details/jesuits73jesuoft/page/n13/mode/2up> (Stand 01.12.2019) in digitaler Form zugänglich; dem Folgenden liegt eine Volltextsuche dieser Bände nach rund zwei Dutzend Schlagworten wie beispielsweise „monum*“, „ancien*“, „ruin*“, „fortifi*“ etc. zugrunde; vgl. zu den „*Relations*“ zuletzt Adina RUIU: *French and Canadian Jesuit History Writing. A Bridge between the „Old“ and the „New“ Society*, in: Ines G. Županov (Hg.): *The Oxford Handbook of the Jesuits*, Oxford 2019, S. 974-1003, hier S. 985-989; zur Mission im Überblick Jacques MONET:

sie als „alt“ qualifiziert hätten. Mit diesem Attribut belegten sie vielmehr in erster Linie jene „alten, abergläubischen Brauchtümer“ (*anciennes superstitions*) der „Ungläubigen“ (*Infidelles*), die es durch die Unterweisung im christlichen Glauben gerade zu überwinden galt.²³ Indigene Siedlungen hingegen wurden nur in einzelnen Fällen als „alt“ bezeichnet, sofern man wusste, dass diese von den „American Natives“ einst länger bewohnt und im Lauf der Kolonialzeit verlassen worden waren.²⁴ Der Bezug auf die Kolonialzeit war auch für P. Pierre Laure (1688–1738) der entscheidende Faktor gewesen, als er im Jahr 1721 die Missionsstation in Tadoussac, an der Mündung des Saguenay River, in Augenschein nahm, die 1641 in Betrieb genommen und 1700 vorübergehend aufgegeben worden war.²⁵ Laure fand hier, wie er sagte, nur noch einige „alte,

The Jesuits in New France, in: Thomas Worcester (Hg.): *The Cambridge Companion to the Jesuits*, Cambridge u.a. 2017, S. 186-198; die hier genannten Lebensdaten folgen den bio-bibliographischen Artikeln in der *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Première partie: *Bibliographie par les Pères AUGUSTIN et Aloys DE BACKER*. Nouv. éd. par Carlos Sommervogel, 8 Bde., Brüssel u. Paris 1890–1898.

- 23 Jérôme LALLEMANT: *Relation de ce qui s'est passé en la Nouvelle France, les années 1645. & 1646.*, in: Thwaites (Hg.): *Relations* (wie Anm. 22), Bd. 29: *Iroquois, Lower Canada, Hurons, 1646*, S. 15-291, hier S. 108, 110; insgesamt wurde Ausdruck „anciennes superstitions“ synonym gebraucht mit den in verschiedenen Berichten erwähnten „anciennes coutumes“ oder der „ancienne barbarie“ der „sauvages“; vgl. Paul LE JEUNE: *Relation de ce qui s'est passé en la Nouvelle France, les années 1640. & 1641.*, in: EBD., Bd. 21, S. 19-265, hier S. 104; Pierre MILLET: *De la mission de Saint Jean Baptiste à Onnontagué, le 15 juin, 1670*, in: EBD., Bd. 53: *Lower Canada, Iroquois, 1669–1670*, S. 260-299, hier S. 282.
- 24 Hier konnte man dann auch auf „alte“ Menschen stoßen; vgl. Pierre Jean de BONNECAMPS: *Relation du voyage de la Belle rivière fait en 1749, sous les ordres de M. de Celoron*, in: EBD., Bd. 69: *All Missions, 1710–1756*, S. 151-199, hier S. 170, demnach sei man am 6. August 1749 in der Nähe eines Orts mit Namen Atigué – an der Südseite des Allegheny River rund 40 Kilometer nordöstlich des heutigen Pittsburgh – durch mehrere verlassene Siedlungen gezogen, unter anderem durch „l'ancien village des Chaouanons [= Shawnees; J.M.S.] où nous ne trouvames qu'un vieillard et une vieille qui tous les deux ensemble faisoie(n)t bien deux siècles.“
- 25 An dem Handelsstützpunkt Tadoussac hatten zunächst die Franziskaner-Rekollekten 1615 ihre Missionstätigkeit aufgenommen, die Jesuiten selbst hatten dort 1637 mit ihrer Mission begonnen und 1641 eine feste Station etabliert; vgl. Paul CHAREST: *Les Montagnais ou Innus*, in: Gérard Duhaime (Hg.): *Atlas historique du Québec. Le Nord. Habitants et mutations*, Sainte-Foy 2001, S. 37-51, hier S. 45 f.; James B. JEFFRIES: *Denying Religion. Native Americans and French Missionaries in Early New France*,

steinerne Bruchbuden“ (*vielles* [!] *masures de pierres*) vor, eine kleine Kirche und das durch Feuer zerstörte Handels- und Missionsgebäude.²⁶

Dennoch wird man nicht sagen können, dass die Jesuiten ihre Umwelt nur vor-dergründig oder als reine Wildnis wahrgenommen hätten, die jeder ästhetischen Dimension entbehrte.²⁷ Es ermangelte ihr nur an äußeren Anhaltspunkten, die es den Missionaren ermöglicht hätten, sie mit Geschichte implizierenden Prozessen in Verbindung zu bringen. Davon ganz abgesehen waren solche Objekte, die den „Wilden“ (*Sauvages*) Anlass zur „Götzendienerei“ (*idolatrie*) boten, für die Jesuiten auch weniger von altertumskundlichem Interesse. Als die Patres Claude Dablon (1618–1697) und Claude Jean Allouez (1620–1690) im Herbst 1670 am Ausgang der De Pere-Stromschnellen des Fox River im heutigen Wisconsin eine bunt bemalte Gesteinsformation passierten, der ihre indigenen Begleiter mit Opfern huldigten, nachdem sie die Flussfahrt unbeschadet überstanden hatten, sorgten die beiden Jesuiten vielmehr dafür, dass dieses „Idol“ (*Idole*) in den Fluss gestürzt wurde, „damit es nie wieder auftaucht“ (*pour ne paroistre plus jamais*).²⁸ Ansonsten finden sich in den „Relations“ zahlreiche Aussagen zur Anmut und Eindringlichkeit der Landschaft.²⁹ Bisweilen nahmen sich die Jesuiten auch den Raum, Eigentümlichkeiten der Flora und Fauna zu schildern.³⁰ Im Einzelnen zogen dabei vor allem solche Gegenstände die Aufmerksamkeit auf sich, die für

in: Kathleen J. Martin (Hg.): *Symbols and Practices in the Catholic Church. Visual Culture, Missionization and Appropriation*, Farnham u. Burlington/VT 2010, S. 55-74, hier S. 61.

- 26 Pierre LAURE: *Relation du Seguenay, 1720 à 1730, à Chekōtimi le le 13^e de mars 1730*, in: Thwaites (Hg.): *Relations* (wie Anm. 22), Bd. 68: *Lower Canada, Crees, Louisiana, 1720–1736*, S. 23-119, hier S. 78.
- 27 So Carole BLACKBURN: *The Harvest of Souls. Jesuit Missions and Colonialism in North America, 1632–1650*, Montreal u.a. 2000, S. 42.
- 28 *Relation de ce qui s'est passé en la Nouvelle France, les années 1671. & 1672.*, in: Thwaites (Hg.): *Relations* (wie Anm. 22), Bd. 55: *Lower Canada, Iroquois, Ottawas, 1670–1672*, S. 19-225, hier S. 192.
- 29 Die Gegenden um die Green Bay etwa kamen DABLON aufgrund ihrer „beauté“ wie ein „Paradis terrestre“ vor, EBD., S. 190; vgl. dazu Marie-Christine PIOFFET: *La Nouvelle-France dans l'imaginaire jésuite. „terra doloris“ ou Jérusalem céleste?*, in: Marc André Bernier, Clorinda Donato, Hans-Jürgen Lüsebrink (Hg.): *Jesuit Accounts of the Colonial Americas. Intercultural Transfers, Intellectual Disputes, and Textualities*, Toronto 2014, S. 326-343.
- 30 Vgl. Christopher M. PARSONS: *A Not-So-New World. Empire and Environment in French Colonial North America*, Philadelphia/PA 2018, S. 80-96.

einen Platz in den zeitgenössischen Naturalienkabinetten prädisponiert gewesen wären, an denen sich also die Grenze zwischen der Kunstfertigkeit des Menschen und der Gestaltungsfähigkeit der Natur verwischte.³¹ Laire bot in seiner 1730 fertiggestellten „Relation“ sogar eine kurze Anleitung, wie zu verfahren sei, wenn man sich derartige „Kuriositäten“ (*curiositez*) oder „seltene Gegenstände“ (*raretez*) besorgen wollte,³² nämlich indem man einheimische Führer engagierte, ohne deren Unterstützung man sich sowieso kaum hatte sinnvoll bewegen können.³³ Er selbst würde allerdings nur über einen dieser Gegenstände verfügen:

„Wenn man ihn aufrecht hinstellt, diesen gräulichen und harten Stein, ist es eine Art von Affe oder Katze ohne Ohren, die auf ihrem Schwanz und ihren Tatzen sitzt und einen kleinen Ball in ihrem Maul hält: Wenn man ihn der Länge nach hinlegt, kommt er mir wie ein Vogel vor, der etwas im Schnabel trägt; auf der einen Seite

31 So hatte LAURE: Relation (wie Anm. 26), S. 40, an der Mündung des Mistassini River an der nordwestlichen Seite des Lake Saint John folgendes beobachtet: „A la hauteur du Lac il y a une riviere fort curieuse par les diverses petites pierres modifiées qu'elle roule dans son lit. La nature sembleroit s'etre étudiée a donner là des modeles pour tous les arts, oyseaux, animaux, vases outils de tous metiers fort reconnaissables, tout s'y voit a l'eau.“; vgl. dazu grundsätzlich Fabian KRÄMER: Ein Zentaur in London. Lektüre und Beobachtung in der frühneuzeitlichen Naturforschung, Affalterbach 2014, S. 123-126, 281-283, 307; Robert FELFE: Formkräfte der Natur, menschliche Künste und Geschichte. Dimensionen des Steinernen in den Kunstkammern der Frühen Neuzeit, in: Nike Bätzner (Hg.): Zeitgenössische Kunst zur Kunst- und Naturalienkammer der Franckeschen Stiftungen zu Halle, Halle a.d. Saale 2015, S. 97-109; zu den „Americana“ in den europäischen Sammlungen vgl. Dominik COLLET: Die Welt in der Stube. Begegnungen mit Außereuropa in Kunstkammern der Frühen Neuzeit, Göttingen 2007; an anderer Stelle berichtete LAURE: Relation (wie Anm. 26), S. 48, vom Besuch einer zu kultischen Zwecken genutzten „antre de marbre blanc, qu'il semble que l'ouvrier ait travaillé et poly l'entrée en est aisée et eclaire les dedans la voute par son brillant repend à ses appuys.“; diese Anlage ist heute nur noch aus Laures Bemerkungen bekannt; vgl. Moira MCCAFFREY: Ancient Social Landscapes in the Eastern Subarctic, in: Kenneth E. Sassaman, Donald H. Holly Jr. (Hg.): Hunter-Gatherer Archaeology as Historical Process, Tucson/AZ 2011, S. 143-166, hier S. 161.

32 LAURE: Relation (wie Anm. 26), S. 40, 48.

33 Vgl. EBD., S. 40, wo er mit Blick auf solche Objekte bemerkte: „La difficulte est de les ramasser il faudroit faire ce voyage exprés, se donner le tems [!] de choisir les pieces soi-même les sauvages n'en étant pas capables. Or pour cela le curieux n'auroit qu'à payer et nourrir deux canoteurs qui le conduiroient.“

des Kopfes ist eine kleine längliche Verfärbung zu erkennen, die hinreichend gut ein Auge zur Darstellung bringt.“³⁴

4. Das Regime der Ähnlichkeit zwischen Welt- und Orientierungswissen

Was diese Form der Weltwahrnehmung mit der Universalgeschichte teilte, war eine Epistemologie der Ähnlichkeit. An der Oberfläche und Anmutung der Dinge ansetzend gestattete es diese, Differenzen dort zu überbrücken, wo auf den ersten Blick das Disparate zu dominieren schien. Heute würde man die darauf aufbauenden Verfahren als ästhetische bezeichnen.³⁵ Diese dienten nicht nur dazu, sich spielerisch über Gattungsgrenzen hinweg zu setzen, sondern auch dazu, basale Formen von Orientierungswissen aufzubauen, indem man unterstellte, dass aus Ähnlichkeiten im Erscheinungsbild auf strukturelle Analogien, also auf Vergleichbarkeiten im eigentlichen Sinn des Worts, geschlossen werden könne. Die Geschichte war hier insofern von Nutzen, als sie es erleichterte, in einer als fremd wahrgenommenen Umwelt Muster und Regelmäßigkeiten zu identifizieren. Wenn P. François Le Mercier (1604–1690) in seiner „Relation“ von 1664/65 konstatierte, dass die Stämme der Iroquois so Krieg zu führen pflegten, wie es die alten Gallier und Germanen getan hatten, als deren Länder „noch bloß aus dichten Wäldern bestanden“ hatten (*lors qu'elles n'étoient encore que d'espaissees forests*),³⁶ dann bot der Vergleich eben die Möglichkeit, Krieg als solchen überhaupt erst zu erkennen und sich zu vergegenwärtigen, weshalb er in diesen Regionen so und nicht anders geführt wurde. Zugleich erhielt die europäische Leserschaft die Möglichkeit, eigene Kenntnisse zu nutzen, um sich ein grobes Bild von den Gegebenheiten in ihnen unbekanntem Landstrichen zu machen.

34 EBD., S. 40, 42: „J'en conserve ici, une de ces raretez. Si vous la mettez debout, cette pierre grisatre et dure, c'est une espece de singe ou de chat sans oreilles assis sur sa queue et ses pattes tenant dans sa gueule une petite boule: Si vous la situez de long elle me paroît comme un oiseau qui porte la bechée; d'un coté de la tete on aperçoit une petite tache oblonge qui represente assez bien un oeil.“

35 Vgl. Gottfried GABRIEL: Ästhetischer „Witz“ und logischer „Scharfsinn“. Zum Verhältnis von wissenschaftlicher und ästhetischer Weltauffassung, Erlangen u. Jena 1996, S. 1-3.

36 François LE MERCIER: Relation de ce qui s'est passé en la Nouvelle France, les années 1664. & 1665., in: Thwaites (Hg.): Relations (wie Anm. 22), Bd. 49: Lower Canada, Iroquois: 1663–1665, S. 213–267, hier S. 214.

Geschichte wurde in diesem Rahmen aber auch aktualisiert, um im Sinne eines Mediums der Selbstreflexion Differenzerfahrungen als solche zu relativieren. Dieses Programm verfolgte Cadwallader Colden (1688–1776), seinerzeit Leiter der Landvermessung und Mitglied des Regierungsrats („Council“) der Provinz New York, in seiner „History of the Five Indian Nations“ von 1727. Getragen von der Überzeugung, dass es für die Kolonien Neu-Englands von vitalem Interesse war, sich der Bündnistreue der Tribes der Iroquois zu versichern, berichtete Colden zunächst von den Konflikten und Kriegen, den Verhandlungen und Vertragsschlüssen, die die Beziehungen zwischen kolonialen Instanzen und indigener Bevölkerung bis dahin ausgemacht hatten.³⁷ Auf dieser Grundlage sollte es seiner Ansicht nach gelingen, einen zusammenhängenden Eindruck von den „Manners and Customs“, vom „Genius of the *Indians*“ und den Charakteristika der „*Indian Eloquence*“ zu vermitteln, über die Bescheid zu wissen insbesondere in Bündnisverhandlungen unerlässlich sei.³⁸ Neben der Beschäftigung mit der kolonialen Geschichte empfahl Colden allerdings auch, einen Blick in die antiken Klassiker zu werfen und sich mit den Sitten und Brauchtümern „of our Earliest Progenitors“ selbst zu beschäftigen, denn: „if I be not mistaken, the *Indians* are living images of them.“³⁹ Genau genommen artikulierten sich für ihn in ihren Verhaltensweisen prototypische Formen der Vergemeinschaftung, deren Evidenz den Gehalt jeder gelehrten Spekulation übertraf.⁴⁰

37 Vgl. WOOLF: *Global History* (wie Anm. 17), S. 272; READ: *Historical Writing* (wie Anm. 17), S. 692 f.; John M. DIXON: *The Enlightenment of Cadwallader Colden. Empire, Science, and Intellectual Culture in British New York*, Ithaca/NY u. London 2016, S. 49-51, 77-79.

38 [Cadwallader COLDEN:] *The History of the Five Indian Nations Depending on the Province of New-York in America*, New York 1727, S. VIII f.; derlei Unterredungen gab Colden teilweise im Wortlaut wieder wie jene, die im Juli 1684 zwischen Führern der Cayugas, Senecas, Oneidas und Onondagas und den politischen Repräsentanten der Provinzen New York und Virginia in Albany stattgefunden hatten; vgl. EBD., S. 49-62, und zur Sache Daniel P. BARR: *Unconquered. The Iroquois League at War in Colonial America*, Westport/CT u. London 2006, S. 85 f.

39 [COLDEN:] *History* (wie Anm. 38), S. VIII.

40 Vgl. EBD., S. XVII, wo er festhielt, „that the present state of the *Indian Nations* exactly shows the most *Ancient* and *Original Condition* of almost every Nation; so I believe, here we may with more certainty see the *Original Form of all Government*, than in the *most curious Speculations* of the Learned.“

Wie in den Berichten der Jesuiten, so spielten auch in Coldens Argumentation Differenzierungen wie jene zwischen „Barbarians“ und „Civilized“ oder zwischen „we *Christians*“ und „these *Infidels*“ eine wichtige Rolle,⁴¹ wollte man sich aus kolonialer Perspektive sinnhaft über die „Native Americans“ verständigen. Mit Hilfe dieser Kategorien unterschied man allerdings in der Zeit veränderbare und damit genuin historische Sinninformationen von einander – und keineswegs der Zeit enthobene kulturelle Seinszustände.⁴² Dies war auch der Einsatzpunkt, um Erzählungen zu generieren, in denen von zu ermittelnden Analogien auf historische Genesen und/oder systematische Verwandtschaften geschlossen wurde. Leerstellen in der Überlieferung wurden dabei durch gelehrte Plausibilitätskonstruktionen überbrückt, so genannte „Konjekturen“, die das Ähnliche oder Vergleichbare mit einem Gefüge aus Relationen ausstatten sollten.⁴³

41 EBD., S. 16, 19, 26; vgl. auch die folgende Anm.

42 Vgl. EBD., S. IV f., mit dem Hinweis darauf, dass auch „Greeks & Romans“ einst „*Barbarians*“ gewesen seien, ehe die Arbeit an ihren Tugenden sie in ein neues Stadium der Existenz befördert hätte; hier würde es, so Colden, vor allem an den kolonialen Instanzen liegen, nicht länger an die „*Vices*“, sondern an die „*Vertues*“ der „*Indians*“ zu appellieren, um sich auf der einen Seite ihre „*Friendship*“ zu sichern und sich auf der anderen um ihr „*Civilizing*“ verdient zu machen.

43 Vgl. CAÑIZARES-ESGUERRA: *History of the New World* (wie Anm. 17), S. 44-49; die Forschungslage ist kompliziert; die Frühneuzeitforschung geht in der Regel davon aus, dass diese Konstruktionen mit dem Fortschreiten der Aufklärung zusehends unter Druck gerieten; vgl. EBD., S. 38-44; orientiert an der von Jean-Jacques Rousseau und den schottischen Aufklärern propagierten Form der „konjekturalen Geschichte“ vertreten hingegen Teile der Aufklärungsforschung die Auffassung, dass es sich dabei um eine „new“ und „distinctive form of Enlightenment historical thought“ gehandelt hätte, so Frank PALMERI: *State of Nature, Stages of Society. Enlightenment Conjectural History and Modern Social Discourse*, New York u. Chichester 2016, S. 2; teilweise wird „conjectural history“ in diesem Kontext auch einfach synonym mit „philosophischer Geschichte“ gebraucht; vgl. Francesco BOTTIN: *The Scottish Enlightenment and „Philosophical History“*, in: Gregorio Piaia, Giovanni Santinello (Hg.): *Models of the History of Philosophy*, Bd. 3: *The Second Enlightenment and the Kantian Age* (Aus d. Ital. v. Hilary Siddons), Dordrecht u.a. 2015, S. 383-472, bes. S. 387-390, 412-414, 416; vorläufig gesprochen scheint man also weniger mit einem Verschwinden der Epistemologie der Ähnlichkeit zu rechnen zu haben als vielmehr mit einem Wandel der Probleme, die mit ihrer Hilfe bearbeitet wurden; dies ist hier nicht zu vertiefen.

Ein ebenso frühes wie kompliziertes Beispiel für diese Form der Historiographie ist die erstmals 1609 gedruckte „Histoire de la Nouvelle-France“ des Poeten, Diplomaten und Abenteurers Marc Lescarbot (um 1570–1641). Lescarbot hatte sich zwischen 1606 und 1607 selbst in Akadien aufgehalten.⁴⁴ In der „Histoire“ polemisierte er mit Bartolomé de las Casas' (1484–1566) „Brevíssima relación“ gegen die „Habgier“ (*avarice*) und „Grausamkeit“ (*cruauté*) der spanischen Konquistadoren.⁴⁵ Er äußerte sich skeptisch zu dem ihm allzu technokratisch erscheinenden Vorgehen der ersten jesuitischen Missionare⁴⁶ und erinnerte den jungen Ludwig XIII. (reg. 1610–1643) in seiner Widmungsvorrede daran, dass die Kolonie Neu-Frankreich auch mit der Absicht gegründet worden sei, konfessionelle und religiöse Differenzen zu überwinden.⁴⁷ Historisch ging es ihm jedoch vor allem darum, aufzuzeigen, dass zwischen den alten Galliern und namentlich den Souriquois – damals so bezeichneten Teilen der Mi'kmaq – eine Art innerer Verwandtschaft bestünde. Sehr wahrscheinlich sei sogar von einer Gleichursprünglichkeit auszugehen.⁴⁸ Hierfür kombinierte er – wie im Rahmen konjekturaler Geschichten üblich⁴⁹ – Sprache und Habitus betreffende Beobachtungen: Hatten sich die alten Gallier

-
- 44 Vgl. Andrew KETTLER: Art. Lescarbot, Marc, Account of the Indians of Eastern Canada, in: Russell M. Lawson, Benjamin A. Lawson (Hg.): Race and Ethnicity in America. From Pre-Contact to the Present, Bd. 1: Pre-Contact through American Revolution, Santa Barbara/CA 2019, S. 113 f.
- 45 Hier benutzt in der erweiterten Ausgabe Marc LESCARBOT: Histoire de la Nouvelle-France. Contenant les navigations, découvertes, & habitations faites par les François es Indes Occidentales & Nouvelle-France [...], Paris 1618, S. 117 f. (I,18), im Rückgriff auf Bartolomé de las CASAS: Brevisissima relacion de la destruycion de las Indias [...], o.O. 1552, fol. 105^v (11. Repl.)
- 46 Vgl. LESCARBOT: Histoire (wie Anm. 45), S. 649-695 (V,8-15).
- 47 Vgl. EBD., S. 4 f. (Dedikationsepistel).
- 48 Vgl. hierzu und zum Folgenden Arthur A. CHIEL: Hebraic Allusions in Lescarbot, in: Ders. (Hg.): Perspectives on Jews and Judaism. Essays in Honor of Wolfe Kelman, New York 1978, S. 31-44; Kirsten MAHLKE: Gallier und Indianer. Die Vereinigung zweier Ursprungsmythen, in: Stephanie Wodianka, Dietmar Rieger (Hg.): Mythosaktualisierungen. Tradierungs- und Generierungspotentiale einer altern Erinnerungsförm, Berlin u. New York 2006, S. 103-120; Brian BRAZEAU: Writing a New France, 1604–1632. Empire and Early Modern French Identity, Farnham u. Burlington/VT 2009, S. 69-75, 87-95.
- 49 Vgl. Lee Eldridge HUDDLESTON: Origins of the American Indians. European Concepts, 1492–1792, Austin/TX u. London 1967, S. 48.

nicht auch ebenso furchtlos im Kampf verhalten wie „unsere Souriquois“ (*noz Souriquois*):⁵⁰ Zielen sie mit ihrem Brauch des Scalping nicht ebenso auf den Kopf des Gegners, wenn es um Trophäen des Kriegs ging, wie „[u]nsere alten Gallier“ (*[n]os anciens Gaullois*), die, „wenn man Diodor und Titus Livius Glauben schenken darf“ (*s'il en faut croire Diodore & Tite Live*), ihre besiegten Feinde enthauptet und an den Haaren an ihren Pferden befestigt hatten.⁵¹

Eine genetische Abhängigkeit zwischen solchen und anderen Phänomenen suchte Lescarbot dadurch zu plausibilisieren, dass er darauf verwies, dass sich bei den *Native Americans* die Erinnerung an eine große Flut bewahrt hatte.⁵² Näherhin sei zu beobachten, dass die Souriquois für ihre „Anführer“ (*capitaines*) das Wort „Sagamos“ benutzten. Dieses Lexem hing für Lescarbot mit der Bezeichnung „Sagan“ zusammen, mit der man nach (Pseudo-)Berosus – einem damals viel zitierten Fälschungswerk des Dominikaners Giovanni Nanni (Annius von Viterbo) (um 1432–1502)⁵³ – im Hebräischen und bei den Skythen geistige und weltliche Führungsfiguren bezeichnet hatte. Die erste „Sagan“ genannte Figur sei demnach, wie bei Berosus zu lesen war, Noah gewesen, von dem die Häupter der von ihm gestifteten oder über die Erde verteilten Völker diesen

50 Vgl. LESCARBOT: *Histoire* (wie Anm. 45), S. 882 (VI,19).

51 EBD., S. 951 (VI,24); vgl. zu den antiken Quellen die editorischen Anmerkungen bei DIODORUS: *Griechische Weltgeschichte*. Buch XIV-XV (Übers. v. Otto Veh, überarb., eingel. u. komm. v. Thomas Frigo), Stuttgart 2001, S. 266 (ad XIV,115.5).

52 Vgl. LESCARBOT: *Histoire* (wie Anm. 45), S. 23 (I,3); neben dem, was er selbst gehört hatte, konnte er hier auf Iosephi à COSTA: *De natura Novi Orbis libri duo. Et de promulgatione Evangelii apud barbaros [...] libri sex*, Köln 1596, S. 63 (*De natura Novi Orbis*, I,25), verweisen; dieses narrative Element findet sich auch in den späteren Berichten der Jesuiten; vgl. *Lettre du Père Sébastien RASLES, Missionnaire de la Compagnie de Jésus dans Nouvelle France, à Monsieur son Frère. À Narantsouak, ce 12 Octobre 1723*, in: Thwaites (Hg.): *Relations* (wie Anm. 22), Bd. 67: *Lower Canada, Abenakis, Louisiana. 1716–1727*, S. 132-229, hier S. 152; LAURE: *Relation* (wie Anm. 26), S. 42, 44.

53 Vgl. Wilhelm SCHMIDT-BIGGEMANN: *Heilsgeschichtliche Interventionen. Annius von Viterbos „Berosus“ und die Geschichte der Sintflut*, in: Martin Mulsow, Jan Assmann (Hg.): *Sintflut und Gedächtnis. Erinnern und Vergessen des Ursprungs*, München 2006, S. 85-111; Harald BOLLEBUCK: *Geschichtsfälschung, Überlieferung historischen Wissens und Antikenrezeption – die „Antiquitates“ des Annius von Viterbo*, in: Susanne Rau, Birgit Studt (Hg.): *Geschichte schreiben. Ein Quellen- und Studienhandbuch zur Historiografie (ca. 1350–1750)*, Berlin 2010, S. 298-308.

Titel dann übernommen hätten.⁵⁴ Bei den Babyloniern hätte Noah allerdings auch den Beinamen „Le Gaullois“ getragen. Dies sei dadurch zu erklären, wie Lescarbot im Rückgriff auf ein weiteres Fälschungswerk Nannis erläuterte, die vermeintlich von Xenophon stammende Abhandlung „De aequivocis“,⁵⁵ dass im Hebräischen und Aramäischen das Wort „Gallim“ die „Flut“ (*Flot*) oder die „Überschwemmung“ (*Inondation*) bedeutete und „Gallerim“ ein seetüchtiges Schiff. Der „Gaullois“ Noah bezeichnete also denjenigen, der die Menschheit auf einem sicheren Schiff vor den Fluten gerettet hatte.⁵⁶ Vor diesem Hintergrund schien es Lescarbot auch naheliegend zu sein, dass solche Gentilnamen, die mit dem Wortstock „Ga(u)l(l)-“ gebildet worden waren, auf „eine Reihe von Familien“ (*une troupe de familles*) schließen ließen, die es in ersten Jahrhunderten nach der Sintflut auf sich genommen hatten, zusammen mit ihrem Stammvater und Anführer Noah die Welt neu zu besiedeln.⁵⁷ Wie Lescarbot in einer „Konjektur“ (*conjecture*) zu bedenken gab, sei es nicht auszuschließen, dass Noah hierfür eine weiteres Schiff gebaut hatte.⁵⁸ Die außerordentlich seetüchtige und reproduktionsfreudige „nation Gaulloise“ jedenfalls schien ihm ihre Spuren überall hinterlassen zu haben. Nicht zuletzt, so Lescarbot, könne aus den Bezeichnungen Portugals als „Port des Gaullois“ oder Cornwalls als „Cornu Galliae“ auf ihre vormalige Präsenz vor Ort geschlossen werden.⁵⁹

Die Frage nach der Natur und Provenienz der Gesellschaften, mit denen er in Neu-Frankreich in Kontakt gekommen war, führte also auch Lescarbot zu einer Geschichte, die von dem Eindruck einer Präsenzerfahrung des Vergangenen lebte. Für ihn stand jedenfalls die Möglichkeit im Raum, dass die Souriquois

54 Vgl. LESCARBOT: *Histoire* (wie Anm. 45), S. 736 f. (VI,6); mittelbar sei daraus auch, so EBD., das Ethnonym der bei Caesar als „Tectosages“ erwähnten Bevölkerung des Toulousain hervorgegangen; vgl. dazu Caius Iulius CAESAR: *Der Gallische Krieg/ De Bello Gallico*. Lateinisch–deutsch (Hg., übers. u. erl. v. Otto Schönberger), Berlin 4 2013, S. 288 (VI,24); BEROSI lib. XV, in: *Antiquitatum variarum volumina XVII*. A venerando & sacre theologie: & praedicatorii ordinis professore Io. ANNIO [...] declarata, [Paris] 1512, fol. CIIII^r-CXLI^v, hier fol. CIX^r.

55 Vgl. SCHMIDT-BIGGEMANN: *Interventionen* (wie Anm. 53), S. 95 f.

56 LESCARBOT: *Histoire* (wie Anm. 45), S. 11 f. (I,2); die entsprechenden Passagen hat Lescarbot fast vollständig von Nanni übernommen; vgl. XENOPHONTIS *Aequivoca lib. IIII.*, in: Anniius von Viterbo: *Volumina XVII* (wie Anm. 54), fol. XXXIII^r-XLI^r, hier fol. XXXVII^r-XXXVII^r.

57 LESCARBOT: *Histoire* (wie Anm. 45), S. 12 f. (I,2).

58 EBD., S. 24 f. (I,3).

59 EBD., S. 13 f. (I,2).

in ihrer Mischung aus Urtümlichkeit und Ungeschliffenheit, aus Souveränität und Distinktion weit mehr von jenen alten „Galliern“ bewahrt haben könnten, die mit dem „Gaullois“ Noah die Meere befahren hatten, als deren von Caesar beschriebene Deszendenten. Die Franzosen der Gegenwart galten Lescarbot ohnehin als dekadent.⁶⁰

5. Verlorene Stämme, Völker ohne Eigenschaften? Neues Wissen von der Neuen Welt

Die Universalgeschichte der frühen Neuzeit kannte kaum eine Völkerschaft, die über die Jahrhunderte und Jahrtausende hinweg mit sich selbst identisch geblieben wäre. Das galt für die „American Natives“. Dies galt aber auch für die Gallier und Franzosen, die – wie die ersteren – ganz offensichtlich vieles von dem, was sie einst gewesen waren oder gewusst hatten, vergessen hatten.⁶¹ Eine Aufgabe der mit Konjekturen operierenden Universalhistorie war es folglich, Hinweise auf diese verschütteten oder vergessenen Zusammengehörigkeiten zu sammeln und in einen sinnhaften Zusammenhang zu bringen. Lee Eldrige Huddleston hat schon vor einiger Zeit festgehalten, dass dieser Anspruch selbst in der spanischen Historiographie erst seit 1580er Jahren auf systematische Grundlagen gestellt wurde.⁶² Jenseits der – im Wesentlichen synchronisch angelegten – „Historia natural y moral de las Indias“ des Jesuiten José de Acosta (1540–1600) von 1590 stand erst mit der 1607 publizierten Studie zum „Origen de los Indios de el Nuevo Mundo“ des Dominikaners Gregorio García (um 1540–1627) ein Summenwerk zur Verfügung, das sich ausschließlich mit der Frage nach der ursprünglichen Besiedlung der Amerikas befasste.⁶³ Der Rückgriff auf die Bibel als populationsgeschichtlichem Referenzwerk scheint dabei erst mit den Spaniern und vor allem mit de Acostas „Historia“, die bis 1606 ins Lateinische, Italienische, Deutsche, Englische und Französische übersetzt worden war,⁶⁴ an Raum gewonnen zu haben.⁶⁵ Noch für Lescarbot waren die auf sprachliche Analogien konzentrierten Bibelkommentare jüdischer Gelehrter des

60 Vgl. MAHLKE: Gallier (wie Anm. 48), S. 117; BRAZEAU: New France (wie Anm. 48), S. 70, 90.

61 Vgl. LESCARTOT: Histoire (wie Anm. 45), S. 25 f. (I,3).

62 Vgl. HUDDLESTON: Origins (wie Anm. 49), S. 29, 32 f., 40–42, 48, 53.

63 Vgl. EBD., S. 42, 60–76.

64 Diese erschließen sich mit Hilfe der gängigen Verbundkataloge wie dem Bibliotheksverbund Bayern: <https://gateway-bayern.de> (Stand 01.10.2019); bis 1610 waren allein 16 spanische Auflagen erschienen; vgl. Anrés I. PRIETO: Missionary Scientists. Jesuit Science in Spanish South America, 1570–1810, Nashville/TN 2011, S. 35, 147.

65 Vgl. HUDDLESTON: Origins (wie Anm. 49), S. 40.

französischen Mittelalters wie Rabbi David Kimchi (um 1160?–1235?) ungleich wichtiger gewesen als der Text des Alten Testaments selbst.⁶⁶ Das heißt auch, dass die von García als grundlegend erachtete Unterscheidung zwischen drei genuinen Wanderbewegungen, die auf Noahs Söhne Sem (Asien), Ham (Afrika) und Japhet (Europa) fluchteten,⁶⁷ von Lescarbot gar nicht diskutiert wurde.⁶⁸

Dies ist hier insofern von Bedeutung, als die Konsistenz dieser Debatten insgesamt nicht überschätzt werden sollte. Dies gilt zumal für Neu-England. Äußerungen zum Ursprung der „Native Americans“ waren hier lange Zeit nur von sporadischer und provisorischer Natur. In der Leserapostrophe seiner 1643 publizierten Einführung in die Sprache der Narragansett und Wapanoak konstatierte etwa der spätere Gouverneur von Rhode Island Roger Williams (um 1603–1683), dass deren Abstammung von Adam und Noah zwar unbestritten sei:

„But for their later *Descent*, and whence they came into those parts, it seemes as hard to finde, as to finde the *Wellhead* of some fresh *Streame*, which running many miles out of the *Country* to the salt *Ocean*, hath met with many mixing *Streames* by the way. They say themselves, that they have *sprung* and *growne* up in that very place, like the very *trees* of the *Wilderness*.“⁶⁹

66 Vgl. CHIEL: Allusions (wie Anm. 48), S. 35, 37 f.

67 Vgl. HUDDLESTON: Origins (wie Anm. 49), S. 61.

68 Lescarbot erwähnte nur die Theorien, die sich mit einer auf Ham zurückgehenden Besiedlung der Amerikas beschäftigt hatten; diesen schloss er sich allerdings nicht an, vgl. EBD., S. 113; seine Überlegungen machten diese Dreiteilung ohnehin obsolet, da die Pointe seines Systems darin bestand, dass Noah überall Deszendenten hinterlassen hatte, ob nun in Frankreich oder Akadien; dies scheinen BRAZEAU: New France (wie Anm. 48), S. 82 f., und MAHLKE: Gallier (wie Anm. 48), S. 114–117, übersehen zu haben; sie setzen die normative Geltung von Garcías Modell voraus; wenn Mahlke daraus eine Spannung zwischen einer vermeintlich älteren Deszendenz der „American Natives“ und der erst durch Japhet vermittelten Deszendenz der Gallier erkennen will, dann läuft dies also an Lescarbots Argumentation vorbei; selbst das Wort „Japhet“ kommt bei ihm nicht vor.

69 Vgl. ROGER WILLIAMS: A Key into the Language of America: Or, An Help to the Language of the Natives in that Part of America, Called New England. Together with briefe Observations of the Customes, Manners and Worshipes, &c. of the aforesaid Natives [...], London 1643, Leserapostrophe: To my Deare and Welbeloved Friends and COUNTRYMEN [...], in old and new England, o.P., fol. A 4^r; vgl. zum Hintergrund Jeffrey GLOVER: Wunnaumwáyeen. Roger Williams, English Credibility, and the Colonial Land Market, in: Early American Literature 41, 2006, S. 429–453, hier S. 431, 439–443; Jonathan Beecher FLEET: A Key for the Gate. Roger Williams, Parliament, and Providence, in: The New England Quarterly 80, 2007, S. 353–382.

Williams listete einige der ihm zu Ohren gekommenen Spekulationen auf, was diese Frage anbelangte. Die einen meinten, so Williams, dass die „Native Americans“ Abkömmlinge der Tataren seien. Andere wie der Generaldirektor der Niederländischen Westindien-Kompanie Peter Stuyvesant (um 1610?–1672) würden vermuten, dass ihre Vorfahren aus Island eingewandert seien. Wieder andere würden betonen, dass Sprache und Habitus sie an die Judenheit erinnerten – wie beispielsweise die Gepflogenheit, die Frauen während der Menstruation von der Gemeinschaft zu trennen.⁷⁰ Er selbst tendierte zwar dazu, ihre sprachlichen Artikulationsformen eher mit dem Griechischen in Verbindung zu bringen. Grundsätzlich jedoch enthielt er sich einer eigenen Stellungnahme: „I dare not conjecture in these *Uncertainties*, I believe they are *lost*, and yet hope [...] some of the wildest of them shall be found to share in the blood of the Son of God.“⁷¹

Die erste wirklich gehaltvolle Auseinandersetzung mit der Besiedlung der Amerikas, die in Neu-England entstand, stammte von dem puritanischen Prediger und Missionar John Eliot (1604–1690) aus Massachusetts Bay. Eliot verfasste im Jahr 1653 für den Presbyterianer Thomas Thorowgood († um 1669) aus Norfolk eine Abhandlung, in der er zu klären beabsichtigte, was das Alte Testament zur Geschichte der Besiedlung der Welt zu sagen hatte. Diese Abhandlung erschien 1660 in der überarbeiteten Version einer missionspolitischen Programmschrift, die Thorowgood unter dem Titel „*Jewes in America*“ erstmals 1650 in London publiziert hatte. Die Ergebnisse, die Eliot Thorowgood und dessen Leserschaft hier präsentierte, scheinen aus heutiger Sicht nur wenig spektakulär zu sein. Denn seine Lektüre des Alten Testaments hatte Eliot zu nichts anderem als zu der Einsicht geführt, „that [...] all the westerne parts of the world were divided unto the two families of *Japhet* and *Ham*, and the *East* left unto *Sem* [...]“. Daraus sei zu schließen, so Eliot, „that fruitful *India* are *Hebrewes*, that famous civil (though Idolatrous) nation of *China* are *Hebrewes*, so *Japonia*, and these naked *Americans* are *Hebrewes*, in respect of those that planted first these parts of the world.“⁷²

70 Vgl. WILLIAMS: *Key* (wie Anm. 69), Leserapostrophe, o.P., fol. A 4^v f.

71 EBD., [S. 1 f.] nach fol. A 4^v.

72 The learned Conjectures of Reverend Mr. John ELIOT touching the Americans, of new and notable consideration, written to Mr. Thorowgood, in: Thomas Thorowgood: *Jews in America, or Probabilities, that those Indians are Judaical, made more probable by some Additional to the former Conjectures* [...], London 1660, eigenst. pag., S. 1-22, hier S. 15-17; etwas Anderes als die Bibel hatte Eliot nach eigener Aussage auch kaum

Wenn das universalgeschichtliche Denken auf der einen Seite darauf beruhte, Differenzen nicht absolut so setzen, so waren auf der anderen Seite die Vergleichsmomente bisweilen derart weit gefasst, dass die Spezifika einzelner Völkerschaften gar nicht erst ins Blickfeld traten. Dies konnte durch eine wenig distinktionsfreudige Form der Argumentation noch verstärkt werden, wie man sie bei Thorowgood selbst beobachten kann. Offenkundig inspiriert von Williams' „Key into the Language of America“, mit dem er 1635 in Kontakt getreten war,⁷³ hatte Thorowgood seine „Jewes in America“ mit dem Anspruch verfasst, die Belege zu vermehren, die es gestatteten, die indigene Bevölkerung der Amerikas als Nachfahren der Judenheit und näherhin der zehn verlorenen Stämme Israels auszuweisen.⁷⁴ Zu diesem Zweck hatte er Versatzstücke aus Reiseberichten wie Jean de Lérys (1536–1613) „Histoire d'un voyage en terre de Brésil“ von 1578 oder historiographischen Werken wie John Smiths (1580–1631) „Generall Historie of Virginia“ von 1624 mit Passagen aus dem Alten und Neuen Testament zusammengeführt. Smith etwa hatte zum Umgang der Chesapeake in Virginia mit ihren Kindern vermerkt: „Their women (they say) are easily delivered of

zur Verfügung gestanden, vgl. EBD., S. 2: „I have not the help of variety of Authors, my only guide is the holy Scriptures, which is the best and surest record of all.“; dass dies in diesem Kontext kein selbstevidentes Wissen war, akzentuierte THOROWGOOD in seiner Leserapostrophe: To the Impartial and Soul-loving Reader, in: EBD., S. 25-33, hier S. 27 (Teil der Dedikationsepistel, eigenst. pag.); vgl. dazu und zur Datierung Richard W. COGLEY: John Eliot's Mission to the Indians before King Philip's War, Cambridge/MA u. London 1999, S. 86-90; DERS.: The Ancestry of the American Indians. Thomas Thorowgood's „Jewes in America“ (1650) and „Jews in America“ (1660), in: English Literary Renaissance 35, 2005, S. 304-330, hier S. 322 f.

73 Vgl. Thomas THOROWGOOD: Jewes in America, or, Probabilities That the Americans are of that Race. With the Removall of Some Contrary Reasonings, and Earnest Desires for Effectuall Endeavours to Make them Christian, London 1650, S. 5 f., 81; hier erwähnte er einen Brief vom 20. Oktober 1635, in dem Williams ihm seine Überlegungen zur Provenienz der „Native Americans“ mitgeteilt hätte.

74 Vgl. HUDDLESTON: Origins (wie Anm. 49), S. 130-134; Richard H. POPKIN: The Rise and Fall of the Jewish Indian Theory, in: Yosef Kaplan, Henry Méchoulan, Richard H. Popkin (Hg.): Menasseh Ben Isreal and His World, Leiden u.a. 1989, S. 63-82, hier S. 67-70; Richard W. COGLEY: „Some Other Kinde of Being and Condition“. The Controversy in Mid-Seventeenth-Century England over the Peopling of Ancient America, in: Journal of the History of Ideas 68, 2007, S. 35-56; Zvi BEN-DOR BENITE: The Ten Lost Tribes. A World History, New York 2009, S. 74 f., 81, sowie die oben Anm. 72 genannte Literatur.

childe, yet doe they love children very dearely.“⁷⁵ Im Buch Exodus wiederum war zu lesen, dass die „Hebammen“ der Israeliten dem „Pharao“ erläutert hatten, als dieser sich darüber beklagt hatte, dass sie nicht wie von ihm befohlen die männlichen Kinder töteten, dass die „hebräischen Frauen [...] voller Leben“ seien: „Bevor die Hebamme zu ihnen kommt, haben sie schon geboren.“ (Ex 1,18–19) Thorowgood folgerte daraus: „The Indian women are easily delivered of their children, without Midwives, as those in *Exod. 1.19.*“⁷⁶

Der dilatorische Charakter dieser und anderer von Thorowgood vorgebrachter „Conjectures“⁷⁷ wurde schon kurz darauf von dem ebenfalls aus Norfolk stammenden Royalisten Hamon L'Estrange (1604–1660) kritisiert. L'Estrange monierte auch, dass Thorowgood nicht, wie später Eliot, zwischen den auf Sem zurückgehenden Siedlungsbewegungen auf der einen Seite und den deutlich später – nach heutiger Kenntnis im letzten Drittel des 8. Jahrhunderts v. Chr.⁷⁸ – anzusetzenden Wanderungen der zehn verlorenen Stämme Israels auf der anderen unterschieden hatte.⁷⁹ Die daraus resultierende Unübersichtlichkeit wurde dadurch noch vermehrt, dass man die letzteren, also die Protagonisten des Nordreichs Israel, technisch gesehen gerade nicht als Juden, das heißt als Deszendenten des das Südreich besiedelnden Hauses Juda, bezeichnen würde.⁸⁰

75 John SMITH: *The Generall Historie of Virginia, New-England, and the Summer Isles: with the names of the Adventurers, Planters, and Governours from their first beginning An^o: 1584 to this present 1624 [...]*, London 1624, S. 31.

76 THOROWGOOD: *Iewes* (wie Anm. 73), S. 8.

77 EBD., S. 3.

78 Vgl. Manfred WEIPPERT: *Historisches Textbuch zum Alten Testament*, Göttingen 2010, S. 296-298.

79 Hamon L'ESTRANGE: *Americans no Iewes, or Improbabilities that the Americans are of that race*, London 1652, S. 1-13; hier hatte L'Estrange auch auf das einfache chronologische Problem aufmerksam gemacht, dass die östliche Hemisphäre und daran anschließend auch die Amerikas längst bevölkert gewesen sein dürften, als das Nordreich Israels von den Assyern zerschlagen wurde, vgl. EBD., S. 9 f.; wenn man also der Theorie von den zehn verlorenen Stämmen Priorität bei der Besiedlung der Amerikas einräumen wollte, implizierte dies die Annahme, dass diese sehr lange unbesiedelt geblieben waren; das ist der Grund, weshalb die spanischen Historiographen, die seit den 1580er Jahren über diesen Zusammenhang nachgedacht hatten, davon ausgegangen waren, dass mit den Wanderungen der zehn verlorenen Stämme nur ein Teil der Peuplierung Amerikas erklärt war, vgl. HUDDLESTON: *Origins* (wie Anm. 49), S. 35-37, 69-71, 73 f.; BEN-DOR BENITE: *Lost Tribes* (wie Anm. 74), S. 162-165.

80 Vgl. HUDDLESTON: *Origins* (wie Anm. 49), S. 37 f.; COGLEY: *Ancestry* (wie Anm. 72), S. 111.

Was die geschichtliche Verortung der „Native Americans“ angeht, so lag die Bedeutung von „Jewes in America“ aber ohnehin nicht in der Subtilität der Gedankenführung. Ausgehend von der das christliche Endzeitdenken prägenden Vorstellung, dass „[t]he Jewes before the end of the world shall be converted to Christianity“,⁸¹ bezogen Thorowgoods Ausführungen ihre Relevanz vielmehr aus dem milleniaristischen Referenzhorizont, auf den hin sie ausgerichtet waren. Denn wenn die „Native Americans“ als Deszendenten der Juden zu betrachten seien und sich, wie der Puritaner John Dury (1596–1680) meinte, der für „Jewes in America“ einen „Epistolicall Discourse“ geschrieben hatte, die Zeichen der letzten Zeiten gerade jetzt zu mehren begonnen hätten,⁸² dann folgte daraus, dass die missionarischen Anstrengungen nicht zuletzt aus Gründen der Heilsgeschichte erheblich zu intensivieren waren.⁸³ In diesem Sinne sind Thorowgoods „Jewes in America“ als Konstituens jener kommunikativen Prozesse zu verstehen, die 1649 zur Gründung der „New England Company“ geführt hatten.⁸⁴ Im März 1653 konnte Thorowgood Spenden im Wert von 40 Pfund nach Boston schicken, die er in Norfolk für Eliots Mission gesammelt hatte.⁸⁵

-
- 81 THOROWGOOD: *Jewes* (wie Anm. 73), S. 22 f.; vgl. dazu allgemein Sabine SCHMOLINSKY: Die Zeit der Anderen. „Juden“, „Heiden“, „Ketzer“ im christlichen Geschichtsdenken, in: Christoph Bultmann, Jörg Rüpke, Sabine Schmolinsky (Hg.): *Religionen in der Nachbarschaft. Pluralismus als Markenzeichen der europäischen Religionsgeschichte*, Münster 2012, S. 61–74, hier S. 62–67.
- 82 Vgl. *An Epistolicall Discourse of Mr. John DURY, to Mr. Thorowgood. Concerning his conjecture that the Americans are descended from the Israelites [...]*, in: THOROWGOOD: *Jewes* (wie Anm. 73), o.P., [S. 1] nach fol. d3^v; vgl. zu Dury Kenneth GIBSON: *John Dury's Apocalyptic Thought. A Reassessment*, in: *Journal of Ecclesiastical History* 61, 2010, S. 299–313.
- 83 Dem entsprechend befasste sich THOROWGOOD: *Jewes* (wie Anm. 73), S. 54–128, im dritten und umfangreichsten Teil seiner Abhandlungen mit den theologischen Hintergründen, aber auch mit der Praxis der Mission bei den „Native Americans“.
- 84 Vgl. John Wolfe LYDEKKER: *The New England Company. The First Missionary Society. Some Account of Its Foundation and Early History with a Brief Summary of Its Later Activities*, in: *Historical Magazine of the Protestant Episcopal Church* 13, 1944, S. 107–127, hier S. 110 f.; COGLEY: *Mission* (wie Anm. 72), S. 66–71; Gabriel GLICKMAN: *Protestantism, Colonization, and the New England Company in Restoration Politics*, in: *Historical Journal* 59, 2016, S. 365–391, hier S. 374 f.
- 85 Vgl. George Parker WINSHIP: *Introduction*, in: Ders. (Hg.): *The New England Company of 1649 and John Eliot. The „Ledger“ for the Years 1650–1660 and the „Record Book“ of Meetings between 1656 and 1686 of the Corporation for the Propagation of the Gospel in New England, Boston/MA 1920*, S. v–lxvi, hier S. xxvii f.

6. Strafe Gottes oder Inkarnation der Religion?

Die Kontexte, in denen Ursprung und Herkunft der „Native Americans“ zur Debatte standen, waren also vergleichsweise speziell. Eine größere Präsenz entfalteten hingegen solche historischen Darstellungen, die sich auf die Kolonialzeit selbst beschränkten und unterschiedliche Arten von „shared“ oder „entangled histories“ zum Gegenstand hatten.⁸⁶ Bei der indigenen Bevölkerung handelte es sich dabei ganz einfach um jene Menschen, die die Europäer bei ihrer Ankunft vorgefunden und mit denen sie sich zu arrangieren hatten. Bisweilen mochte man sie als eine Strafe Gottes betrachten, deren einzige Funktion darin bestand, die Siedlerinnen und Siedler an ihre Sündhaftigkeit zu erinnern, wie in Samuel Penhalls (1665–1726) „History of the Wars of New-England with the Eastern Indians“ von 1726.⁸⁷ In der Regel wurde jedoch nicht, wie das Beispiel Coldens zeigt, derart plakativ argumentiert. Auch in den landeskundlich angelegten Arbeiten wie in Smiths „Historie“ oder in Robert Beverleys (ca. 1667/8–1722)

86 Vgl. dazu grundsätzlich Cornel ZWIERLEIN: „Entangled History“, Vermischungen?, in: Historische Zeitschrift 297, 2013, S. 621–656, bes. S. 627–629.

87 Vgl. Samuel PENHALL: History of the Wars of New-England, With the Eastern Indians. Or, A Narrative of their continued Perfidy and Cruelty [...], Boston 1726, The Introduction, o.P., [S. 1 f.]; vgl. auch Benjamin COLMAN: The Preface, in: EBD., S. i–iv, hier S. ii, der die Ansicht vertritt, dass Gott dafür gesorgt hätte, schon vor der Ankunft der Europäer Raum für deren Ansiedlung zu schaffen: „Yet to *humbly and prove us*, and for our Sins to punish us, the Righteous God hath left a sufficient Number of the fierce and barbarous *Salvages* [!] on our borders, to be *pricks in our Eyes*, and *thorns in our sides* [...]“; die Kursivierungen verweisen auf das Alte Testament (Num 33,55; Dtn 8,2); Benjamin Colman (1673–1747) war Prediger in Boston und einer der profiliertesten Intellektuellen dieser Zeit, vgl. Michael SCHULDINER: Benjamin Colman, Laughter, and Church Membership in Late Seventeenth- and Early Eighteenth-Century Massachusetts, in: Bryce Traister (Hg.): American Literature and the New Puritan Studies, Cambridge u.a. 2017, S. 54–69; Penhallow hatte im politischen und rechtlichen Leben der Provinz New Hampshire verschiedene Positionen inne; den Puritaner Cotton Mather hatte er bei der Arbeit an dessen Aufarbeitung des King William's War unterstützt, die 1699 unter dem Titel „Decennium luctuosum“ erschienen war, vgl. Katherine GRANDJEAN: American Passage. The Communications Frontier in Early New England, Cambridge/MA u. London 2015, S. 171 f., 188; wie die „Native Americans“ hier und im Rahmen der von den evangelikalen Milieus produzierten Geschichtswerke jeweils gedeutet wurden, bliebe zu untersuchen, vgl. dazu im Überblick Reiner SMOLINSKI: The Lord's Remembrancers and Their New England Histories, in: Massachusetts Historical Review 18, 2016, S. 18–63.

„History and Present State of Virginia“ von 1705 zählten die „American Natives“ neben den topographischen und geographischen Gegebenheiten, neben Flora und Fauna, mit ihrer „Religion“, ihren „Laws, and Customs, in War and Peace“ gleichsam zum natürlichen Inventar des jeweiligen Territoriums.⁸⁸

Universalhistorische Studien waren gerade auf diese brauchtumskundlichen Informationen angewiesen. Das galt nicht nur für Thorowgood und seine „Jewes in America“, sondern auch für Werke, die sich in die gelehrten Debatten Europas einzuschreiben beabsichtigten wie die „Mœurs des sauvages Amériquains“ des Jesuiten Joseph François Lafitau (1681–1746) von 1724.⁸⁹ Lafitau hatte zwischen 1712 und 1717 selbst unter den Mohawk gelebt.⁹⁰ Seine „Mœurs“ stellen vielleicht den Höhepunkt der konjekturalen Geschichte älteren Zuschnitts dar. Sie boten eine Art universaler Phänomenologie der Religion, die sich auf der einen Seite auf eine umfassende Kenntnis der antiken Mythologie und auf der anderen auf das Gros der zu den Amerikas erschienenen Literatur stützen konnte. Ein Autor wie Beverley beispielsweise war für Lafitau dort von

88 [BEVERLEY:] *History* (wie Anm. 1), Book III, eigenst. pag.; von der „History“ erschien 1722 eine zweite Version; zwischen 1707 und 1718 wurden drei französische Ausgaben gedruckt, vgl. zu Beverley READ: *Historical Writing* (wie Anm. 17), S. 688-690; William E. BURNS: Art. Beverley, Robert, *Views of Virginia and Its Peoples*, in: Russell M. Lawson, Benjamin A. Lawson (Hg.): *Race and Ethnicity in America. From Pre-Contact to the Present*, Bd. 1: *Pre-Contact through American Revolution*, Santa Barbara/CA 2019, S. 29 f.

89 Vgl. ZEDELMAIER: *Anfang* (wie Anm. 2), S. 187-191; Lucas Marco GIST: *Einbildungskraft und Mythologie. Die Verschränkung von Anthropologie und Geschichte im 18. Jahrhundert*, Berlin u. New York 2007, S. 118-125; David Allen HARVEY: *Living Antiquity. Lafitau's „Moeurs des sauvages amériquains“ and the Religious Roots of the Enlightenment Science of Man*, in: *Proceedings of the Western Society for French History* 36, 2008, S. 75-92; Martin MULSOW: *Joseph-François Lafitau und die Entdeckung der Religions- und Kulturvergleiche*, in: Maria Effinger, Caronelia Logemann, Ulrich Pfisterer (Hg.): *Götterbilder und Götzendienen in der Frühen Neuzeit. Europas Blick auf fremde Religionen*, Heidelberg 2012, S. 37-48; vgl. aus ethnologiegeschichtlicher Sicht Christian F. FEEST: *Father Lafitau as Ethnographer of the Iroquois*, in: *Native American Studies* 15 (2), 2001, S. 19-25; Mary Druke BECKER: *Proto-Ethnologists in North America*, in: Sergei A. Kan, Pauline Turner Strong (Hg.): *New Perspectives on Native North America. Cultures, Histories, and Representations*, Lincoln, NE u. London 2006, S. 261-284; Mary Helen McMURRAN: *Rethinking Superstition. Pagan Ritual in Lafitau's „Moeurs des sauvages“*, in: Dies., Alison Conway (Hg.): *Mind, Body, Motion, Matter. Eighteenth-Century British and French Literary Perspectives*, Toronto u.a. 2016, S. 110-135.

90 Vgl. FEEST: *Lafitau* (wie Anm. 89), S. 21.

besonderem Interesse, wo er bis dahin wenig bekannte Sachverhalte wie den Brauch der in Virginia ansässigen „Indians“ geschildert hatte, „the Corpses of their Kings and Rulers after Death“ einzubalsamieren.⁹¹ Diese Passage war weit ausführlicher als das, was man nach Lafitau über entsprechende Gepflogenheiten bei den antiken sowie den süd- und mittelamerikanischen Völkerschaften, etwa aus Francisco López de Gómaras (1511–1564) „Historia de la Indias“ von 1553, wusste.⁹² Verstanden als „Rudimente des aller entferntesten Altertums“ (*vestiges de l'Antiquité la plus reculée*)⁹³ erwiesen sich also gerade die kultischen Sitten und Brauchtümer der „Native Americans“ als besonders aussagekräftig, wenn man wie Lafitau die Hypothese verfolgte, dass die Religion nicht, wie von den zeitgenössischen „Gottesleugnern“ (*Athées*) behauptet würde, als das Produkt menschlicher Vergemeinschaftung zu betrachten sei, sondern als deren Fundament.⁹⁴ Im Effekt traten die „Native Americans“ bei Lafitau als die Träger einer kaum übersehbaren Fülle komplexer Kulturtechniken in Erscheinung, die es ihm ermöglichten, sie in einem Atemzug mit den Hochkulturen der Ägypter, Griechen oder Römer zu nennen und sie in die religionsphilosophischen Debatten des 18. Jahrhunderts zu integrieren.

7. Geschichten ohne Ende. Die „Native Americans“ auf dem Weg in die Unabhängigkeit

Auf den ersten Blick scheint wenig dagegen zu sprechen, Lafitau als den Protagonisten einer allmählich unzeitgemäß werdenden Form des historischen Denkens zu betrachten. Als James Adair in seiner „History of the American Indians“ von 1775 neuerlich den Nachweis anstrebte, dass die „Indians being descended from the Jews“,⁹⁵ wurde der entsprechende Teil seiner Darstellung

91 Vgl. [BEVERLEY:] *History* (wie Anm. 1), Book III, eigenst. pag., S. 47 f.

92 Vgl. Joseph-François LAFITAU: *Mœurs des sauvages Amériquains, comparées aux mœurs des premiers temps*, 4 Bde., Paris 1724, Bd. 4, S. 104 f.

93 EBD., Bd. 1, S. 3.

94 EBD., S. 5-7; vgl. dazu ZEDELMAIER: *Anfang* (wie Anm. 2), S. 188 f.; und zu den Atheismusdebatten grundlegend Winfried SCHRÖDER: *Ursprünge des Atheismus. Untersuchungen zur Metaphysik- und Religionskritik des 17. und 18. Jahrhunderts*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1998.

95 James ADAIR: *The History of the American Indians; particularly Those Nations adjoining to the Mississippi, East and West Florida, Georgia, South and North Carolina, and Virginia [...]*, London 1775, S. 15; über Adair weiß man sehr wenig; die verfügbaren Zeugnisse hat Kathryn E. Holland BRAUND: *James Adair. His Life and „History“*, in: *James Adair: The History of the American Indians* (hg. v. ders.), Tuscaloosa 2005, S. 1-53, zusammengetragen.

in der deutschen Übersetzung durch den Gothaer Gelehrten Schack Hermann Ewald (1745–1822) einfach weggelassen.⁹⁶ Voltaire (1694–1778) hatte sich schon 1756 im „*Essai sur les mœurs*“ über Lafitaus Verfahren und die von ihm vorgestellten Ketten- und Analogieschlüsse lustig gemacht.⁹⁷ Das polygenetische Denken eines Henry Home Lord Kames (1696–1782) schien diesem Verfahren, wenigstens aus europäischer Sicht, ohnehin das Fundament zu entziehen.⁹⁸ Bezogen auf die USA allerdings hielt Samuel Foster Haven 1856 fest, dass die amerikanische Intelligenz diese Impulse lange deswegen kaum aufgegriffen hätte, weil es ihr wenig opportun erschienen war, die Gültigkeit der biblischen Welterzählung zu problematisieren.⁹⁹ Im folgenden und abschließenden Abschnitt wird zu erörtern sein, dass diese These nur zu Teilen zu überzeugen vermag. Die fortlaufende Dominanz des monogenetischen Paradigmas in den ersten Jahrzehnten der USA dürfte nämlich weniger auf eine Verzögerung im Prozess der Säkularisierung zurückzuführen sein. Vielmehr scheint sie damit

96 Vgl. James ADAIR: *Geschichte der Amerikanischen Indianer; besonders der am Mississippi [!], an Ost- und Westflorida, Georgien, Süd- und Nord-Karolina und Virginien angrenzenden Nationen [...]*, Breslau 1782; auf die einleitenden „Betrachtungen über den Ursprung und die Abstammung der Indianer“, EBD., S. 16-23, folgte in Ewalds Übersetzung direkt Adairs zweiter Hauptteil, die „Nachricht von den Katahba, Cheerake [...]“, EBD., S. 24-280; bei Adair: *History* (wie Anm. 95), hingegen schloss an die „*Observations on the origin and descent of the Indians*“, EBD., S. 10-14, der erste Hauptteil an, die „*Observations, and arguments, in proof of the American Indians being descended from the Jews.*“, EBD., S. 15-220; erst danach kam „*An Account of the Katahba, Cheerake [...]*“, EBD., S. 221-373; eine Einleitung des Übersetzers, die dies erklären könnte, gibt es in der deutschen Ausgabe nicht, vgl. zum Übersetzer selbst Martin MULSOW: *Diskussionskultur im Illuminatenorden. Schack Hermann Ewald und die Gothaer Minervalkirche*, in: *Aufklärung* 26, 2014, S. 153-203, hier S. 174 f. m. Anm. 80; Horst SCHRÖPFER: *Schack Hermann Ewald (1745–1822). Ein Kantianer in der thüringischen Residenzstadt Gotha*, Köln u.a. 2015, S. 31, 47 m. Anm. 1.

97 Vgl. McMURRAN: *Superstition* (wie Anm. 89), S. 119.

98 Vgl. [Henry Home KAMES]: *Sketches of the History of Man*, Bd. 2, Edinburgh 1774, S. 76. (II,12); Kames galten die „Americans“ als „local oder „separate creation“, die Gott zusammen mit nur dort anzutreffenden Pflanzen und Tieren auf den amerikanischen Kontinenten erschaffen hatte; auf dieser Basis ergab es kaum mehr einen Sinn, über die Kontinente hinweg von formaler Ähnlichkeit auf genetische Verwandtschaft zu schließen.

99 HAVEN: *Archaeology* (wie Anm. 21), S. 4.

zusammenzuhängen, dass sich die politischen und intellektuellen Eliten schwer damit taten, die „Native Americans“ als „Aborigines“ im eigentlichen Wortsinn zu begreifen.

8. Universalgeschichte als Bevölkerungspolitik. Zur Emergenz der „mound-builders“

Wie der Name schon sagt, war die Universalgeschichte in ihrer Epistemologie auf das Universalisierbare hin ausgerichtet. Insofern bot sie weit mehr als eine Siedlungsgeschichte des Erdballs. Vielmehr bestätigte sie in immer neuen Varianten die prinzipielle Zusammengehörigkeit des menschlichen Geschlechts und zielte darauf ab, Arten der inneren Verwandtschaft seiner Glieder offenzulegen. Die Unterscheidung zwischen schriftkundigen und schriftunkundigen Gesellschaften wurde in diesem Rahmen zwar reflektiert.¹⁰⁰ Verglichen mit der gesprochenen Sprache und habituellen Formen spielte sie allerdings eine untergeordnete Rolle. Gesucht und gefunden wurde eben das, was geeignet war, das allen Menschen Gemeinsame offenzulegen, und nicht das, was darauf abzielte, strukturelle Unterschiede in der nur scheinbar homogenen Erscheinungsform des Gattungswesens „Mensch“ zu profilieren. Dass sich dies gegen Ende des 18. Jahrhunderts grundlegend zu ändern begann, lässt sich exemplarisch anhand einer programmatischen Rede verdeutlichen, die der damalige Präsident des Yale College Rev. Ezra Stiles (1727–1795) am 8. Mai 1783 in Hartford vor der „General Assembly“ hielt.¹⁰¹ Diese Rede zeigt auch, dass das universalgeschichtliche Denken in den Dienst einer proto-rassistischen Bevölkerungspolitik treten konnte, die gerade nicht darauf angewiesen war, in Begriffen des Polygenetischen zu argumentieren.

100 WILLIAMS: Key (wie Anm. 69), Leserapostrophe, o.P., fol. A 3^v-A 4^r, vermerkte mit Blick auf die „Indian Natives“: „They have no [...] *Bookes*, nor *Letters*, and conceive their *Fathers* never had.“; vgl. auch Lettre du P. Hierosme LALEMANT, écrite des Hurons au R.P. Provincial de la Compagnie de Jesus, Des Hurons, ce 15. May 1645., in: Thwaites (Hg.): *Relations* (wie Anm. 22), Bd. 28: Hurons, Iroquois, Lower Canada, 1645–1646, S. 38-100, hier S. 48.

101 Ezra STILES: *The United States Elevated to Glory and Honor. A Sermon, Preached before His Excellency Jonathan Trumbull, Esq. L.L.D. Governor and Commander in Chief, and the Honorable The General Assembly of The State of Connecticut, at the Anniversary Election, May 8th, 1783, New Haven/CT 1783*; vgl. dazu zuletzt Christopher GRASSO: *Skepticism and American Faith. From the Revolution to the Civil War*, New York 2018, S. 58-64.

Stiles Rede ist insgesamt furios und kann hier nur in Grundzügen besprochen werden. Den nordamerikanischen Kontinent hielt er von der Vorsehung dafür bestimmt, „a new enlargement of *Japhet*“ aufzunehmen.¹⁰² Dem Bibelwort entsprechend, dass Ham von Noah verflucht und dazu ausersehen worden sei, seinen Brüdern Sem und Japhet „[d]er niedrigste Knecht“ zu sein (Gen 9, 25–27), wies er sowohl die afroamerikanischen als auch die indigenen Bevölkerungsteile als Deszendenten Hams aus, die teils von Westen, teils von Osten aus die Amerikas besiedelt hätten.¹⁰³ Deren vermeintlich stark rückläufigen Zahlen stellte er die hohe Reproduktionskraft vor allem der „protestant Europeans“ gegenüber, die durch die Infragestellung des Verbots sogenannter „Mischehen“ nicht gefährdet werden dürfe.¹⁰⁴ Zugleich setzte er den lange Zeit unter den Europäern geführten Wettbewerb außer Kraft, wer seinen Fuß zuerst auf die „Neue Welt“ gesetzt hätte. Statt dessen nahm er eher summarisch auf einige der bis dahin ventilerten Theorien Bezug, etwa auf die alte Erzählung vom Königssohn Madoc aus Wales, welcher im hohen Mittelalter an der Ostküste Nordamerikas angelandet sei, oder auf die vergleichsweise neue Theorie, dass die Wikinger dort im Jahr 1001 eine erste Kolonie ins Leben gerufen hätten.¹⁰⁵

102 STILES: United States (wie Anm. 101), S. 9.

103 EBD., S. 10-12; vgl. zu den von Stiles diskutierten Routen HUDDLESTON: Origins (wie Anm. 49), S. 30, 37 f.; die Verse aus dem Buch Genesis wurden in der Regel auf die Rechtfertigung der Sklaverei bezogen, vgl. Fay BOTHAM: *Almighty God Created the Races. Christianity, Interracial Marriage, and American Law*, Chapel Hill/NC 2009, S. 94-99; CURRAN: *Anatomy* (wie Anm. 3), S. 78; ab wann genau sie auch mit den „Native Americans“ in Verbindung gebracht wurden, bliebe zu prüfen; Stiles selbst lehnte die Sklaverei aus Glaubensgründen ab und leitete aus diesen Versen Formen der Subordination und Tributpflichtigkeit ab.

104 Vgl. STILES: United States (wie Anm. 101), S. 7-9, 13 f.; ausgehend von der Überzeugung, dass „the *English increase* [...] will far surpass others“, erwartete Stiles auf lange Sicht sogar eine globale Dominanz von „God’s American Israel“; Stiles führte dies nicht im Detail aus, er scheint aber mit den „Native Americans“ eine Art vom reproduktivem Defekt assoziiert zu haben, der dazu geführt hätte, dass die anderen Kolonialmächte, die interethnische Verbindungen nicht untersagt hatten, ihrerseits im Rückgang befindlich seien, vgl. zur Entwicklung der Ehegesetzgebung BOTHAM: *Almighty God* (wie Anm. 103), S. 51-68; Amber D. MOULTON: *The Fight for Interracial Marriage Rights in Antebellum Massachusetts*, Cambridge/MA u. London 2015, S. 10-48.

105 Vgl. EBD., S. 12; diese letzte Erzählung fand sich bei Paul Henri MALLET: *Introduction à l’histoire de Dannemarc, ou l’on traite de la religion, des loix, des mœurs & des usages*

Auf dieser Grundlage entstand zum einen das Bild, dass sich in den „Native Americans“ zwar eine relativ frühe, letztlich aber nur transitorische Phase der Besiedlung des nordamerikanischen Kontinents verkörperte. Wenn sich die auf Ham zurückgehenden Völkerschaften bereits im Zeichen der Subordination auf den Weg gemacht hatten, dann ließen sich Stiles Worte zum anderen so verstehen, dass mit diesen Ethnien auch andere Defekte oder Defizite zu assoziieren waren, ob nun biologischer oder kultureller Art. In diesem Sinn galten Stiles jene rätselhaften Piktogramme, die in einen Felsblock gegraben worden waren, welcher sich auf der Höhe von Dighton, Massachusetts, am östlichen Ufer des Taunton River in der Narragansett Bay befand, als schriftliche Hinterlassenschaften der Phönizier. Dies sei auch, so Stiles, durch die graphologische Expertise des französischen Physiokraten Antoine Court de Gébelin (1719/25–1784) bestätigt worden.¹⁰⁶ Der Puritaner Cotton Mather (1663–1728), der sich knapp einhundert Jahre zuvor mit diesen „strange Characters“ beschäftigt hatte, hatte

des anciens Danois, Kopenhagen 1755, S. 175-185; und in englischer Sprache in den Übersetzungen der ursprünglich in Deutsch publizierten Werke von Erik PONTOPPIDAN: *The Natural History of Norway. Containing a Particular and Accurate Account of the Temperature of the Air, the Different Soils [...]*, Bd. 2, London 1755 [dt. 1754], S. 228-234; David Cranz: *The History of Greenland: Containing a Description of the Country and Its Inhabitants [...]*, Bd. 1, London 1767 [dt. 1765], S. 253-257; die Ankunft Madocs wurde seit dem späten 16. Jahrhundert auf um 1170 datiert, vgl. G[eorge] P[ECKHAM]: *A True Reporte, Of the Late Discoveries, and Possession, Taken in the Right of the Crowne of Englande, of the New-found Landes [...]*, London 1583, o.P., Kap. 3 [S. 1 nach fol. D.iii.°]; vgl. dazu Alan G. MACPHERSON: *Art. North America. Apocryphal Discoveries and Imaginary Places (pre-1500)*, in: David Buisseret (Hg.): *The Oxford Companion to World Exploration*, Bd. 2: M–Z, New York u. Oxford 2007, S. 75-77, hier S. 76.

- 106 Vgl. STILES: *United States* (wie Anm. 101), S. 12 f.; und Antoine COURT DE GÉBELIN: *Monde primitif, analysé et comparé avec le Monde moderne, considéré dans divers Objets concernant l’Histoire, le Blason, les Monnoies [...]*, Bd. 1 (8^{me} livraison), Paris 1781, S. 57-59, 561-568; Stiles selbst hatte sich seit Mitte 1767 intensiv mit diesen Zeichen befasst; vgl. Cora E. LUTZ: *Ezra Stiles and the Challenge of the Dighton „Writing Rock“*, in: *The Yale University Library Gazette* 55, 1980, S. 14-21, hier S. 14-18; Anne DRIESSE, Georgina RAYNER: *Drawing Dighton Rock*, in: Ethan W. Lasser (Hg.): *The Philosophy Chamber. Art and Science in Harvard’s Teaching Cabinet. 1766–1820*, Cambridge/MA 2017, S. 249-257; Douglas HUNTER: *The Place of Stone. Dighton Rock and the Erasure of America’s Indigenous Past*, Chapel Hill/NC 2017, S. 51-54, 60-65.

zwar nichts zu deren „*How or When*“ zu sagen gewusst. Dass sie allerdings von den „*Indian People*“ stammten, war für ihn noch außer Frage gestanden.¹⁰⁷

Die Annahme, dass die „*American Natives*“ keine Zeichensysteme höherer Ordnung hervorgebracht hatten,¹⁰⁸ begann seit dieser Zeit in den Status eines historischen Apriori einzurücken. Unter den altertumskundlich interessierten Kreisen der jungen USA verknüpfte sich dieses bald mit der Vorstellung, dass mehr oder minder alles, was höhere technische und organisatorische Fertigkeiten zu erfordern schien, keinesfalls von den „*Natives*“ selbst oder ihren Vorfahren stammen konnte.¹⁰⁹ In Anlehnung an Erhard Schüttpelz könnte man also sagen, dass diese Prämissen nicht nur, wie in kolonialen Reiseberichten der frühen Neuzeit, verschiedene „*Szene[n]* der (medien-)technischen Überlegenheit“ organisierten.¹¹⁰ Vielmehr dienten sie dazu, das aufzubauende archäologische Wissen insgesamt zu strukturieren.

In diesem Rahmen erklärt sich auch die eingangs zitierte Passage aus Jeffersons „*Notes on the State of Virginia*“ von 1784. Die dort artikulierte Auffassung, dass ihm so etwas wie ein „*Indian monument*“ unbekannt sei,¹¹¹ hatte zwar in

107 Cotton MATHER: *The Wonderful Works of God Commemorated. Praises Bespoke for the God of Heaven, In a Thanksgiving Sermon; Delivered on Decemb. 19. 1689.* [...], Boston/MA 1690, Dedikationsepistel: To the Right Worshipful Sir Henry Ashurst, Baronet, o.P., [S. 4 f.]; vgl. dazu HUNTER: *Place of Stone* (wie Anm. 106), S. 25-27; eine Photographie der Graffiti aus dem Jahr 1853 findet sich in den Beständen des J. Paul Getty Museum: <http://www.getty.edu/art/collection/objects/32369/horatio-b-king-seth-eastman-at-dighton-rock-american-july-7-1853> (Stand 18.05.2020).

108 Court de GÉBELIN: *Monde primitif* (wie Anm. 106), S. 561 f.; auf analoge Weise traten jene non-verbale Kommunikationsformen, die die Interaktion zwischen indigener Bevölkerung und kolonialen Instanzen lange Zeit mit geprägt hatten, in einen Prozess der Abwertung ein; verglichen mit dem gestischen Zeichensystem, das von Gehörlosen genutzt wurde, galten diese Kommunikationsformen seit Ende des 18. Jahrhunderts zusehends mehr als reines Surrogat des gesprochenen Worts: mit denjenigen, die sich ihrer bedienen, begann sich damit insgesamt die Vorstellung einer mangelnden Ausdrucksfähigkeit zu verbinden; vgl. Céline CARAYON: *Eloquence Embodied. Nonverbal Communication among French and Indigenous Peoples in the Americas*, Chapel Hill/NC 2019.

109 Vgl. Barbara Alice MANN: *Native Americans, Archaeologists, and the Mounds*, New York u.a. 2003, S. 51-104.

110 Vgl. SCHÜTTPELZ: *Moderne* (wie Anm. 20), S. 18-20, 24-28, Zitat S. 20.

111 Vgl. oben Anm. 16.

ähnlicher Form schon der Jesuit P. Jérôme Lalemant (1593–1673) im Jahr 1645 zum Ausdruck gebracht.¹¹² Allerdings hätte es Lalemant aufgrund des geringen Durchdringungsgrads der territorialen Gegebenheiten Neu-Frankreichs zu diesem frühen Zeitpunkt auch kaum besser wissen können. Davon ganz abgesehen begannen prähistorische Hügelgräber, die man lange Zeit als solche überhaupt nicht wahrgenommen hatte, auch in Europa erst seit dem letzten Drittel des 17. Jahrhunderts die Aufmerksamkeit der altertumskundlich interessierten Gelehrten auf sich zu ziehen.¹¹³ Jefferson hingegen waren vergleichbare Anlagen durchaus bekannt. In Virginia seien sie sogar in großer Zahl anzutreffen.¹¹⁴ Allerdings schienen ihm diese und das, was man in ihnen fand,¹¹⁵ es kaum zu rechtfertigen, von historischen „Denkmälern“ im eigentlichen Sinn zu sprechen. Den Ausdruck „monument“ wollte er letztlich nur für solche Bauwerke oder Artefakte reserviert wissen, die eine gewisse Kunstfertigkeit implizierten, „for I would not honour with that name arrow points, stone hatchets, stone pipes, and half-shapen images. Of labour on the large scale, I think there is no remain as respectable as would be a common ditch for the draining of lands.“¹¹⁶

112 LALEMANT: *Lettre* (wie Anm. 100), S. 48.

113 Vgl. Jan Marco SAWILLA: Von „Totden=Töpfen und anderen Merckwürdigkeiten“. Zur Reflexion heidnischer Bestattungsriten und ihren Überresten in Norddeutschland um 1700, in: Dietrich Hakelberg, Ingo Wiwjorra (Hg.): *Vorwelten und Vorzeiten. Archäologie als Spiegel historischen Bewußtseins in der Frühen Neuzeit*, Wiesbaden 2010, S. 481-512.

114 JEFFERSON: *Notes* (wie Anm. 16), S. 156.

115 Er selbst hatte vermutlich Mitte des Jahres 1783 ein solches Grab geöffnet, das in der Nähe des Zusammenflusses der Zweige des Rivanna River gelegen war; er vermerkte EBD., S. 157 f.: „It was of a spheroidal form, of about 40 feet diameter at the base, and [...] about twelve feet altitude.“; es enthielt „collections of human bones“, die aber aus seiner Sicht keiner erkennbaren Ordnung folgten: „These were lying in the utmost confusion, some vertical, some oblique, some horizontal, and directed to every point of the compass, entangled, and held together in clusters by the earth. Bones of the most distant parts [= Körperglieder, J.M.S.] were found together, as, for instance, the small bones of the foot in the hollow of a skull [...], so as, on the whole, to give the idea of bones emptied promiscuously from a bag or basket, and covered over with earth, without any attention to their order.“; vgl. dazu BARNHART: *Antiquities* (wie Anm. 21), S. 79-88.

116 JEFFERSON: *Notes* (wie Anm. 16), S. 156.

Die „Notes“, die immer wieder nachgedruckt wurden,¹¹⁷ hatten damit für die Folgezeit kanonisches Wissen formuliert. Für die Interpretation der größeren Erdbauanlagen, die im Zuge der territorialen Erschließung und administrativen Durchdringung des Staatsgebiets der USA¹¹⁸ in wachsender Zahl ins Blickfeld traten, wurde die Trennung zwischen kleineren Anlagen, die man den „Native Americans“ zuschrieb, und größeren, die nicht von ihnen herrühren konnten, konstitutiv. Im Herbst 1785 stieß eine Einheit des Ersten amerikanischen Regiments unter Capt. Jonathan Heart (1748–1791) in der Nähe des Zusammenflusses von Muskingum und Ohio River auf die „remains of some ancients works“, die sich, wie Heart im „Columbian Magazine“ von 1787 erläuterte, zu einem Ensemble fügten, das sich über eine Fläche von knapp einem halben Quadratkilometer erstreckte.¹¹⁹ Dieses Ensemble umfasste neben einem Siedlungskern, so Heart, eine pyramidale Konstruktion, mehrere Grab-, Höhlen- und Hügelanlagen sowie einige massive, wallartige Erdaufwerfungen. Letztere rubrizierte Heart als „the fortification“ und legte eine Skizze bei, die den militärische Charakter der Gesamtanlage akzentuierte. Ihre Provenienz war für Heart freilich ein Rätsel. Angesichts ihres wahrscheinlich hohen – aus dem Pflanzenbewuchs zu erschließenden – Alters und des „prodigious extent of the works“ ließ sich für ihn dazu nichts sagen, außer „that they were constructed by a people not only numerous, but well acquainted with the art of fortification and defence, and added a beautiful uniformity to usefulness in the construction of every part.“¹²⁰

117 Vgl. Peter THOMPSON: „I have known“. Thomas Jefferson, Experience, and Notes on the State of Virginia, in: Francis D. Cogliano (Hg.): *A Companion to Thomas Jefferson*, Malden/MA u.a. 2012, S. 60-74, hier S. 60. Die zitierten Passagen blieben auch in den späteren Ausgaben unverändert; vgl. Thomas JEFFERSON: *Notes on the State of Virginia*. A New ed., Richmond/VA 1853, S. 104 f.

118 Vgl. Bill HUBBARD, Jr.: *American Boundaries. The Nation, the States, the Rectangular Survey*, Chicago/IL u. London 2009; Susan SCHULTEN: *Mapping the Nation. History and Cartography in Nineteenth-Century America*, Chicago/IL u. London 2012; Derek R. EVERETT: *Creating the American West. Boundaries and Borderlands*, Norman/OK 2014.

119 Jonathan HEART: *Account of some Remains of ancient Works, on the Muskingum, with a Plan of these Works*, in: *The Columbian Magazine, or Monthly Miscellany*. For May, 1787, S. 425-427, Zitat S. 425; vgl. dazu BARNHART: *Antiquities* (wie Anm. 21), S. 100-106.

120 HEART: *Account* (wie Anm. 119), S. 426 f.

Für Noah Webster (1758–1843), den späteren Begründer des gleichnamigen Wörterbuchs, stellte sich die Sachlage weit weniger enigmatisch dar. In mehreren an Stiles adressierten Schreiben, die zwischen Oktober 1787 und Februar 1788 im „American Magazine“ veröffentlicht wurden, verfolgte Webster die Hypothese, dass „many of the breast-works or forts which are still to be traced in the Carolinas and Georgia, on the Ohio and the Mississippi“, jener Expedition zuzuschreiben seien, die sich unter Hernando de Soto (um 1497–1542) von Mai 1538 bis Mitte 1542 von Florida ausgehend über die heutigen Bundesstaaten Georgia und South und North Carolina bis in die Gegenden um die Arkansas und Caddo Rivers vorgearbeitet hatte.¹²¹ Die genaue Route war und ist kaum mehr zu rekonstruieren.¹²² Die Spielräume, die sich daraus ergaben, nutzte Webster, um auf der Basis einer neuen Kalkulation des Reisewegs zu argumentieren, dass die von Heart beschriebene Anlage von einem Winterlager herrühren könnte, das de Soto zwischen Dezember 1541 und April 1542 am Muskingum bezogen haben mochte.¹²³ Stellte man, so Webster, die von de Soto bereits verklärten und möglicherweise vor Ort noch angeworbenen indigenen Kräfte in Rechnung, dann hätten de Soto neben seinen eigenen Soldaten – geschätzten 1.200 Mann – noch etwa „five hundred or a thousand Indians“ zur Verfügung gestanden, um die imposanten Wallanlagen aufzuschichten.¹²⁴ Im Rückgriff auf Jeffersons „Notes“ fiel es ihm zugleich nicht schwer, die „mounts and graves“, die sich innerhalb der vermeintlichen Fortifikation befanden, als „works of the native Indians“ zu identifizieren.¹²⁵

Diese – keineswegs in sich widersprüchliche¹²⁶ – Trennung zwischen unterschiedlichen Klassen von Erdbauanlagen und sich ihnen assoziierender

121 Antiquity. Letter III. From Mr. N. WEBSTER to the Rev. Dr. Stiles, President of Yale College, on the Remains of the Fortifications in the Western Country. New York, January 20, 1788, in: The American Magazine. For February, 1788, S. 146-156, hier S. 146; vgl. dazu MANN: Native Americans (wie Anm. 109), S. 68; BARNHART: Antiquities (wie Anm. 21), S. 128-132.

122 Einen Einstieg in die bis heute nicht abgeschlossene Debatte ermöglichen Terry CHILDS, Charles H. McNUTT: Hernando de Soto's Route from Chicaça through Northeast Arkansas. A Suggestion, in: Southeastern Archaeology 28, 2009, S. 165-183.

123 WEBSTER: Letter to Stiles (wie Anm. 121), S. 147.

124 EBD., S. 146 f.; heute geht man von rund 600 Mann aus, die mit de Soto in Florida gelandet waren, vgl. CHILDS: De Soto's Route (wie Anm. 122), S. 165.

125 WEBSTER: Letter to Stiles (wie Anm. 121), S. 148; er zitierte EBD., S. 149-151, ausführlich die entsprechenden Passagen aus Jeffersons „Notes“.

126 So BARNHART: Antiquities (wie Anm. 21), S. 130.

Fundstücke wurde in den folgenden Jahrzehnten zusehends schärfer ausgearbeitet. Man hat den Eindruck, dass die sich schrittweise institutionalisierende amerikanische Altertumskunde einen Gutteil ihrer Motivation der Überzeugung verdankte, einen Beitrag zur Erschließung „of many ancient monuments of human labour and skill“ zu leisten,¹²⁷ „which owe their origin to a people far more civilized than our Indians [...]“. ¹²⁸ So formulierten es Caleb Atwater (1778–1867) sowie Ephraim George Squier (1821–1888) und Edwin Hamilton Davis (1811–1888) in den Jahren 1820 und 1848 in Studien, in denen man sich erstmals systematisch mit diesen Erdbauanlagen beschäftigt hatte.¹²⁹ Websters Spekulationen waren zu diesem Zeitpunkt zwar bereits obsolet geworden. Wo es lange Zeit Schwierigkeiten bereitet hatte, in der Neuen Welt überhaupt etwas Altes zu entdecken, erschloss sich den intellektuellen Eliten der jungen USA nun aber ohnehin etwas weit Interessanteres, nämlich der Reichtum einer frühen amerikanischen Hochkultur, welche bis dahin tatsächlich noch niemand gesehen hatte, die der „mound-builders“. ¹³⁰ Ohne noch Ansprüche an das von ihnen einst bewohnte Land zu erheben, verbanden die „mound-builders“ die hohen Kulturen der Alten und der Neuen Welt. Denn ob in Gestalt „of a pyramid in Egypt“ oder „of a mound in Scandinavia and Russia“: die Produkte der „mound-builders“, so Atwater, waren ein universales Phänomen: „[T]hey had universally the same origin.“ Vielleicht handelte es sich sogar um Formationen, die Zeugnis von der vorsintflutlichen Baukunst abzulegen vermochten.¹³¹

127 Ephraim George SQUIER, Edwin Hamilton DAVIS: *Ancient Monuments of the Mississippi Valley. Comprising the Results of Extensive Original Surveys and Explorations*, Bd. 1, Washington/DC 1848, S. xxxi.

128 Caleb ATWATER: *Description of the Antiquities Discovered in the State of Ohio and Other Western States [...]*, in: *Archaeologia Americana. Transactions and Collections of the American Antiquarian Society* 1, 1820, S. 105-267, hier S. 120.

129 Vgl. MANN: *Native Americans* (wie Anm. 109), S. 52, 62-64, 69 f., 93-99, 102; BARNHART: *Antiquities* (wie Anm. 21), S. 179-189, 270-310.

130 In Ermangelung eines gentilen Eigennamens erhielt dieser Ausdruck bald einen technischen Wert, vgl. SQUIER: *Monuments* (wie Anm. 127), S. 6, 8, 37, 42, 44 f., 47 f. u. passim; die bei ATWATER: *Description* (wie Anm. 128), S. 111 f., aufgeschlüsselte Klasse der „Antiquities of Indians of the present race“ hingegen hatte sich gegenüber Jefferson nicht verändert: „Those Antiquities, which, in the strict sense of the term, belong to the North American Indians, are neither numerous nor very interesting. They consist of rude stone axes and knives, of pestles used in preparing maize for food, of arrowheads [...]“.

131 EBD., S. 201 f.

Epilog

Wie Barbara Alice Mann gezeigt hat, verloren die „mounds“ schnell ihren Wert, als sich seit den späten 1880er Jahren die Auffassung durchsetzte, dass es die in den ersten Jahrzehnten nach der Unabhängigkeit mit Enthusiasmus studierte Gesellschaft der „mound-builders“ nie gegeben hatte.¹³² Wie zuvor die Grabhügel, so wurden nun auch die „mounds“ zu Beleg dafür, dass die „Native Americans“ – mit Lewis Henry Morgans (1818–1881) Theorie der Kulturstufen – als „semi-barbarians“¹³³ zu klassifizieren seien: „They had no alphabet. They knew nothing of the economic use of iron or any other metal. [...] They had no domestic animals or beasts of burden [...]. Cement or mortar was unknown [...]“¹³⁴ Die Frage nach strukturellen Analogien oder historisch deduzierbaren Wesensverwandtschaften ließ jetzt niemanden mehr an Israeliten, Ägypter oder Römer denken, sondern an solche Ethnien, die man auf vergleichbaren Kulturstufen lokalisiert wissen wollte. Wo zuvor nach Inklusionsmarkern gesucht worden war, bemühte man sich nun um stratifikatorische Distinktion. Davon ganz abgesehen besaß und besitzt das polygenetische Denken für die amerikanische prähistorische Archäologie grundsätzlich einen nur relativen Wert. Denn bis heute geht man davon aus, dass die Amerikas vom nordöstlichen Asien her besiedelt worden sind.¹³⁵ Insofern bleibt der amerikanischen Prähistorie bis in die Gegenwart ein starkes universalhistorisches Moment eingeschrieben. Wo man in der frühen Neuzeit über den Globus verteilten Sprachpartikeln und habituellen Formen nachspürte, stehen seit dem 19. Jahrhundert allerdings Arten der archäologischen, geologischen und biologischen Evidenz, um mögliche Wanderungsbewegungen nachzuzeichnen.

Die in dem Beitrag vorgeführten Geschichten sind keine „glatten“ Geschichten. Ganz im Gegenteil können sie zu Teilen als einigermaßen verrückt bezeichnet werden. Puritanische Missionare motivierten sich zu ihrem Tun, indem sie die „Native Americans“ zu Juden erklärten. Gelehrte wie Lafitau griffen auf ihre Riten und Brauchtümer zurück, um zu zeigen, dass die gesamte „heidnische

132 Vgl. MANN: *Native Americans* (wie Anm. 109), S. 86-104.

133 Henry W. HAYNES: *The Prehistoric Archaeology of North America*, in: Justin Winsor (Hg.): *Narrative and Critical History of America*, Bd. 1: *Aboriginal America*, Boston/MA u. New York 1889, S. 329-368, hier S. 329 f.

134 Gerard FOWKE: *Archaeological History of Ohio. The Mound Builders and Later Indians*, Columbus/OH 1902, S. 75; vgl. dazu MANN: *Native Americans* (wie Anm. 109), S. 88 f.

135 Die aktuellen Kenntnisse fasst David J. MELTZER: *First Peoples in a New World. Colonizing Ice Age America*, Berkeley/CA u.a. 2009, S. 1-22, zusammen.

Mythologie“ (*toute la Mythologie payenne*) und ihre Ausdrucksformen als Variationen der Figuren Adams und Evas zu gelten hatten.¹³⁶ Und ein programmatischer Denker wie Stiles sah in ihrem vermeintlich natürlichen Verschwinden die Universalität nicht nur der alttestamentarischen Siedlungsgeschichte, sondern auch der göttlichen Vorsehung bestätigt. Hier allerdings wurde die Geschichte zu „self-fulfilling prophecy“, an deren Erfüllung die Protagonisten des neuen Nationalstaats auf verschiedenen Ebenen arbeiteten. Dabei sollte deutlich geworden sein, dass die politischen Prozesse der Verdrängung und Deterritorialisierung, die nach Beginn der Unabhängigkeit einsetzten,¹³⁷ auch in den historischen Raum übergriffen. Es spricht für sich, wenn man 1836 in den „Transactions“ der „Antiquarian Society“ den Aufruf lesen konnte, sich um die kulturellen Eigenarten der „original inhabitants of the country“ zu kümmern, denn: „They are rapidly passing away; and it is deemed wise and important to collect and preserve such peculiarities of the race as may be found worthy of the contemplation and analysis of philosophical minds.“¹³⁸ Aus den lebenden Antiquitäten der frühen Neuzeit war damit eine Ethnie von archivalischem Wert geworden.

136 LAFITAU: *Mœurs* (wie Anm. 92), Bd. 1, S. 10. Vgl. MULSOW: Lafitau (wie Anm. 89), S. 37 f., 40.

137 Vgl. Ethan DAVIS: *An Administrative Trail of Tears. Indian Removal*, in: *The American Journal of Legal History* 50, 2008–2010, S. 49–100; konservative Schätzungen gehen davon aus, dass zu Beginn der kolonialen Expansion um 1600 gut 5 Millionen „Natives“ auf den Gebieten der heutigen USA, Kanadas, Grönlands und Alaskas lebten; um 1900 waren es wahrscheinlich noch rund 375.000, vgl. Russell THORNTON: *Health, Disease, and Demography*, in: Philip J. Deloria, Neal Salisbury (Hg.): *A Companion to American Indian History*, Malden/MA u.a. 2004, S. 68–84, hier S. 69 f.

138 Preface, in: *Archaeologia Americana. Transactions and Collections of the American Antiquarian Society* 2, 1836, S. vii–x, hier S. vii.; vgl. dazu auch die Beobachtungen von Céline CARAYON: „The Gesture Speech of Mankind“. *Old and New Entanglements in the Histories of American Indian and European Sign Languages*, in: *American Historical Review* 121, 2016, S. 461–491, hier S. 463.