

*Offene Dialoge.
Narrative in Literatur, Kultur und Geschichte*

Gerichtstag und Barbarei

Adelbert von Chamisso's Gedichte über den Prozess der
Zivilisation

Walter Erhart

Faculty of Literature and Linguistics
University of Bielefeld
Postfach 10 01 31
D-33501 Bielefeld
walter.erhart@uni-bielefeld.de

Abstract

The present article discusses two poems of the globetrotter, writer and natural scientist Adelbert von Chamisso. Both were written in terza rima and have an exotic setting, but they very much differ in the way how they present the relationship between an advanced civilization and a still archaic culture.

Keywords: progress, grief, process of civilization

„Von Adalbert von Chamisso darf ich hier eigentlich nicht reden [...]“ (Heine 1976: 491). So beginnt Heinrich Heine einen kurzen Abschnitt in seiner *Romantischen Schule*, in dem er tatsächlich kaum etwas über den mit falsch geschriebenem Vornamen vermerkten Dichter-Kollegen zu sagen hat. Ein solches Schweigen aber bedeutet in Heines Schrift zugleich höchstes Lob: Der 1781 geborene, als Elfjähriger mit seinen Eltern im Zuge der Französischen Revolution nach Deutschland emigrierte Chamisso ist wie Heine selbst längst kein Romantiker mehr; in Heines ironisch-kritischem Rückblick auf die romantischen Dichter hat er folglich keinen Platz. Stattdessen aber ist er ein wirklicher Zeitgenosse geworden, den Heine zumindest *en passant* zu würdigen weiß: Das „Herz dieses Mannes“ habe „sich in der letzten Zeit so wunderbar verjüngt, dass er in ganz neue Tonarten übergang [...] und weit mehr dem jungen als dem alten Deutschland angehört“ (Heine 1976: 491).

Damit ist Heine einer der ersten gewesen, der Chamissos Entwicklung in die Geschichte der deutschen Literatur eingeordnet hat, und dies nach einem später oft wiederholten Muster: Chamisso, einst Mitbegründer eines romantischen Berliner Dichterkreises, des ‚Nordsternbundes‘, verwandelte sich nach seiner skeptischer Hinwendung zur Empirie und zur empirischen Naturwissenschaft (und noch während der Niederschrift seiner berühmten Novelle *Peter Schlemihls wunderbare Geschichte*) in einen Botaniker und Naturforscher. Als solcher reiste er im Rahmen einer Forschungs- und Entdeckungsreise von 1815 bis 1818 auf einem russischen Expeditionsschiff unter der Leitung von Otto von Kotzebue um die Welt, promovierte nach seiner Rückkehr an der neu gegründeten Berliner Universität mit einer Arbeit über die auf der Reise erforschten ozeanischen Weichtiere (die ‚Salpen‘) und wurde daraufhin Kustos des Botanischen Gartens in Berlin. Erst spät, in den 1820er und 1830er Jahren, begann er wieder zu dichten, wurde Herausgeber eines *Deutschen Musen-Almanachs* und etablierte sich mit zeitkritischen Gedichten als Lyriker des Vormärz und des Jungen Deutschland.¹ Und zuletzt wurde Chamisso auch wieder zu einem Prosa-Erzähler: Im selben Jahr 1836, als Heines *Die Romantische Schule* zum ersten Mal vollständig und unter diesem Titel in Deutschland erscheint, veröffentlichte er im Rahmen seiner vierbändigen Werkausgabe den im Rückblick geschriebenen Reisebericht *Tagebuch. Reise um die Welt*, mit autobiographischen Anmerkungen und digressionsreichen Erzählungen über seine Reise, aber auch mit zahlreichen Kommentaren zum Zeitgeschehen. Gegen Ende seines Reiseberichts unterstreicht Chamisso selbst noch einmal seine von Heine im selben Jahr skizzierte Entwicklung, unter Berufung auf den von ihm übersetzten französischen Lyriker und Restaurationskritiker Pierre-Jean Béranger:

Ich werde nicht eitel die Vergangenheit unserer Geschichte zurück rufen, in welcher ein Adel bestand, zu dem meine Väter gehörten. Ich glaube an einen Gott, mithin an seine Gegenwart in der Geschichte, mithin an einen Fortschritt in derselben. Ich bin ein Mann der Zukunft, wie Béranger mir den Dichter bezeichnet hat (Chamisso 1975: 208).

Wie bei Heine aber bleibt auch bei Chamisso das scheinbar rückhaltlose Bekenntnis zum „Fortschritt“ ambivalent und widersprüchlich. Gerade in seiner *Reise um die Welt* bringt Chamisso die durchaus rückwärtsgewandte rousseauistische Sehnsucht nach der Ursprünglichkeit von ‚Naturvölkern‘ zum Ausdruck (vgl. Dürbeck 2007; Spröll 2016). In der polynesischen Inselwelt der Südsee glaubte er ihrer noch ansichtig zu werden; nunmehr – im retrospektiven *Tagebuch* – zeigen sich deutlich auch die Zeichen der Trauer über den sich 1815 bereits ankündigenden und seit seiner eigener Reise rapide fortgeschrittenen Untergang unberührter indigener Kulturen.

¹ Zur Biographie vgl. Feudel 1980. Langner 2008. Zu Chamissos Abkehr von der Romantik vgl. Miller 1979.

Chamisso selbst möchte diesem Natur-Zustand mit seiner eigenen Schilderung noch einmal ein Denkmal setzen, den „insularisch abgesonderten Menschenfamilien, die unter diesem wonnigen Himmel ohne Gestern und Morgen dem Momente leben und dem Genusse“ (Chamisso 1975: 75). Sogar unmittelbar nach jener Passage, in der Chamisso sich zum „Fortschritt“ in der „Geschichte“ bekennt, erinnert er sich wehmütig an eine noch vor jeder „Geschichte“ und jedem „Fortschritt“ liegende Welt, nimmt „Abschied von der Fremde [...], die, als sie fern vor uns lag, uns mit mächtigem Reiz angezogen und jetzt noch reizend zurück hielt“ (Chamisso 1975: 211).

Als Chamisso an dieser Stelle seines Berichts die später Hawaii genannten Sandwich-Inseln verlässt, fühlt er sich zugleich zu einem zeitgenössischen Kommentar herausgefordert, einem „Wort“, das – wie er prognostiziert – der „Leser“ seiner Zeilen, „mit flüchtigem Finger diese Blätter umwendend, schnellen neugierigen Blickes darinnen gesucht“ haben mag (Chamisso 1975: 209). Es betrifft die Frage der christlichen Missionierung, die auf Hawaii erst nach Chamissos Reise eingesetzt hat und seitdem viel Kritik – unter anderem im Bericht des Otto von Kotzebue auf seiner zweiten, in den 1820er Jahren unternommenen Weltreise² – hervorgerufen hat, ein Politikum, das – wie Chamisso schreibt – zu einer heiß diskutierten „Parteifrage“ geworden ist. Chamisso schaltet sich in diesen „Streit“ nicht ein, „ich gehöre keiner Partei an“, er wiederholt an dieser Stelle lediglich seinen sentimentalischen Vorbehalt gegen das Unumgängliche: „Die Volkstümlichkeit, die vor dem aufgehenden Christentum untergehen muß, habe ich geschaut, und sie ist mir wert geworden; daß ich um sie traure, spreche ich unumwunden aus“ (Chamisso 1975: 209). Zugleich aber nimmt er auch hier sofort wieder allgemein Partei für die Geschichte und die Zivilisation, die mit der Ausbreitung der christlichen Religion fest verbunden gewesen sein soll: „Daß ich aber der Mann des Fortschritts bin, und höher mir der Geist des Christentums mit seinen Segnungen gilt, glaub ich in meinem Gedicht ‚Ein Gerichtstag auf Huahine‘ an den Tag gelegt zu haben“ (Chamisso 1975: 209).

Was Chamisso mit dem hier erwähnten, drei Jahre zuvor im *Deutschen Musen-Almanach* erschienenen Gedicht „an den Tag gelegt“ hat, gehört zu einer kleinen Gruppe seiner Gedichte, die sich mit der Weltreise und den polynesischen Völkern beschäftigen.³ Sie sind Teil einer bei Chamisso noch kaum literaturwissenschaftlich bearbeiteten Welt-Poesie, die, oftmals ausgehend von Überlieferungen, volkssprachlichen Originaldichtungen sowie Verweisen in reiseliterarischen und historiographischen Schriften zahlreiche (welt-)historische und geographisch weit auseinanderliegende Stoffe

² Vgl. den entsprechenden Reisebericht: Kotzebue 1830.

³ Johannes Görbert hat einige andere, unmittelbar mit der Weltreise in Verbindung stehende Gedichte erstmals zusammengefasst und interpretiert (vgl. Görbert 2014: 170-199).

und Geschehnisse, zumeist in längeren, aus Terzinen bestehenden Gedichten präsentiert.⁴ Diese Gedichte erzählen in ihrer ganzen Vielfalt und disparaten Fülle freilich noch eine ganz andere Geschichte: vom Gewinn und von den Verlusten historischer Zeiten, von den „Segnungen“ und dem Schrecken der Geschichte und der modernen Welt. Ich möchte zwei dieser Gedichte näher betrachten und an ihnen gleichzeitig vorführen, auf welcher eigentümliche Weise das lyrische Werk von Chamisso Fortschritt und Trauer im Prozess der Zivilisation zu Wort und zu ihrem Recht kommen lässt.

„Ein Gerichtstag auf Huahine“ nimmt seinen Ausgang von einer in der Vorbemerkung des Gedichts genannten Quelle, den 1829 erschienen *Polynesian Researches* des Missionars John Ellis. Nach der 1819 erfolgten Taufe des Königs von Tahiti wurde das Christentum als Staatsreligion eingeführt und eine entsprechende Rechtsprechung eingeführt, zugleich sind „die ersten geschriebenen Gesetze in feierlicher Volksversammlung angenommen und ausgerufen“ (Chamisso 1975: 410) worden. Der lyrisch erzählte Vorfall beruht auf einem Konflikt zwischen dem archaischen, allein der Befugnis und dem Willen der königlichen Herrscher verpflichteten Gesetz und der Einführung von Eigentumsverhältnissen und staatlich-juristischen Instanzen. Auf Geheiß der eben gelandeten Königswitwe wurde auf der zu Tahiti gehörenden Insel Huahine zum Zweck des Schiffbaus ein Brotfruchtbaum gefällt, der einen Mann und seine Familie ernährte. Der Besitzer Tahute, „ein armer Mann von niederm Stand“ (Chamisso 1975: 411), erhebt Einspruch am Raub seines Eigentums und sucht den Weg zum Richter. Dort schildert er die Tat und vergleicht sie mit dem Blutopfer der alten Götter, das einst seinem eigenen Vater das Leben gekostet hatte:

Was gilt nun das Gesetz, von dem sie sagen,
Es sei erdacht zu unserm Schutz und Frommen,
Die üpp'ge Macht der Willkür zu zerschlagen?
[...]
Ihr saget ja, daß ihr an Christum glaubt! –
Und soll die Zeit des Blutes wiederkommen?
(Chamisso 1975: 412)

Der Richter stellt an die nun geladene Königin die Frage, ob sie sich an das neue Recht etwa nicht gebunden fühle, überprüft demnach die Legitimität einer für alle geltenden Ordnung und eines durch den „volonté generale“ zustande gekommenen Gesellschaftsvertrages:

⁴ Vgl. jüngst Ernst Osterkamp: „Adelbert von Chamissos Gedichte sind das welthaltigste lyrische Werk, das die deutsche Literatur des 19. Jahrhunderts hervorgebracht hat: Es umfasst alle Zeiten und Räume und kennt keine thematischen Grenzen“ (Osterkamp 2014: 84).

Hast du gewußt, daß wir Gesetze haben,
Und nicht der Eigenmacht gehört die Welt?
Geschriebene Gesetze, die uns gaben,
Nachdem wir selbst darüber uns vereint,
Die, so nächst Gott sind über uns erhaben –
(Chamisso 1975: 413)

Die Königin rechtfertigt sich mit dem Hinweis auf die „Macht“ der Herrscher („Ich wußt es – ja! Doch hab ich auch gemeint, / Den gottbestellten Herrschern sei verblieben / Die Macht, die selbst ihr zu verkennen scheint“), sieht sich dann aber gezwungen, das Recht anzuerkennen. Zunächst möchte sie Tahute lediglich bezahlen („Sie winkte herrisch, zu des Klägers Füßen / Die königliche Spende zu verstreuen [...]“), dann aber wird sie vom Richter ermahnt, ihr Unrecht deutlich und persönlich zu bekennen, woraufhin Tahute die Sache auf sich beruhen lässt (Chamisso 1975: 413).

Das 1828 erschienene Gedicht, „Der Stein der Mutter oder die Guahiba-Indianerin“ geht auf eine von Alexander von Humboldt in seinem Reise-*werk Relation historique du Voyage aux Régions équinoxiales du Nouveau Continent* (1814-1825) mitgeteilte Episode aus der Zeit der Missionierung des Amazonas-Gebietes zurück:

Am Atabapo's-Ufer ragt empor
Ein Stein, der Stein der Mutter, wohlbekannt
Dem Schiffer, der den Ort zur Rast erkor
So ward er unserm Humboldt auch genannt,
Als diesen Strom der Wildnis er befahren,
Von Wissensdurst und Tatenlust entbrannt.
,Der Stein der Mutter? Lasset mich erfahren
Was redet dieser Stein mit stummem Munde?
Was soll für ein Gedächtnis er bewahren?
(Chamisso 1975: 414)

Es handelt sich um eine grausame Geschichte über die Schreckensherrschaft christlicher Missionare: Auf der Suche nach Heiden und Sklaven rauben sie eine Frau mit ihren zwei Kindern, legen sie in Fesseln und führen sie in ein Lager, getrennt von ihrem sich mit den restlichen Kindern auf der Jagd befindlichen Ehemann. Zweimal befreit sich die Gefangene, wird schließlich, von ihren beiden verbliebenen Kindern getrennt, an einen fernen Ort flussabwärts geführt, wo sie sich wieder befreien und in die Fluten stürzt. Nachdem sie geschlagen, gefoltert und erneut gefesselt wurde, gelingt es ihr, von einer dreißig Meilen entfernten Station noch einmal zu fliehen und zu ihrer Familie zurückzukehren.

Wie sich die Angeschloßne frei gemacht,
Das bleibt in tiefem Dunkel noch verborgen,
Sie aber war verschwunden in der Nacht;
Zu San Fernando fand der vierte Morgen
Sie händeringend um das Haus beflissen,
Das ihre Kinder barg und ihre Sorgen.
(Chamisso 1975: 416)

Noch einmal wiederholt sich sie Grausamkeit der Missionare, die sie abermals aufgreifen und wieder in eine ferne Mission zurückbringen, wo sie die Nahrungsaufnahme verweigert und stirbt.

Es handelt sich um zwei sehr unterschiedliche lyrische Geschichten: um ein kleines historiographisches, rechtshistorisches Versepos und um eine Art Schauerballade. Beide eint die Form des Terzinengedichts und ein exotisches Setting, einmal in der Südsee, das andere Mal in Südamerika; fast gegensätzlich aber sind sie in ihrer Tendenz, das Verhältnis einer fortgeschrittenen zivilisatorischen Macht zu einer noch archaischen Kultur in Szene zu setzen. Das am Beispiel der christlichen Missionierung jeweils vorgeführte Lehrstück erzählt einmal von der Humanisierung einer vorzivilisatorischen Willkürherrschaft durch Gesetze, Schrift und Verfassung, das andere Mal von der Barbarei einer nur scheinbar zivilisierten Schreckensherrschaft. Es handelt sich demnach um das auf zwei Gedichte verteilte Pro und Contra einer geschichtsphilosophischen Debatte über den Zusammenstoß der ‚alten‘ und der ‚neuen‘ Welt, und die Verse inszenieren zwei entgegengesetzte Haltungen angesichts des kolonialen, aber auch des welthistorischen (Modernisierungs-)Prozesses: einerseits die Befürwortung eines als ‚Aufklärung‘ oder als ‚Moderne‘ charakterisierten, wenn auch ‚unvollendeten‘ Projekts, andererseits die Anklage gegen eine imperiale christliche Invasion, die mit den ‚Naturvölkern‘ auch die Alternativen zur europäischen Zivilisation zerstört und eine folgenreiche, mit der Unterdrückung der fremden und eigenen Natur einhergehende ‚Dialektik der Aufklärung‘ zum Abschluss gebracht hat.⁵

Beide Gedichte sind in ihrem Kontrast auch Beispiele für das späte Werk des Dichters, Weltreisenden und Naturforschers Adelbert von Chamisso, der einen kühlen und distanzierten Blick auf die in den versepischen Ge-

⁵ So lauten die klassischen Positionen angesichts der Moderne bei Jürgen Habermas und bei Max Horkheimer und Theodor W Adorno. Vgl. die geschichtsphilosophische Argumentation in der *Dialektik der Aufklärung*: Horkheimer / Adorno 1969. Zum ‚unvollendeten‘ Projekt der Moderne, das nicht von ungefähr die Trennung der einst ‚magisch‘ verbundenen Geltungssphären – auch des Rechts – herbeigeführt hat, vgl. die einschlägigen Schriften von Habermas 1981 und Habermas 1990.

schichten vorgeführten Geschehnisse pflegt.⁶ Die Produktion von Gedichten begreift er als ‚botanische‘ Sammlung unterschiedlichster, vorgefundener Objekte, seine Autorschaft beschreibt er dementsprechend metaphorisch als Modell einer bloßen ‚Blütenlese‘ und als organisatorische Leitung eines ‚Herbariums‘.⁷ In seiner Reisebeschreibung und seiner Lyrik nimmt er Abschied von einer mit Alexander von Humboldt prominent repräsentierten Ästhetik der Naturforschung, die mittels globaler Vergleiche immer auch die ‚Einheit‘ und die ‚Totalansicht‘ der Natur im Blick behält (vgl. Daston 2010). Stattdessen sucht Chamisso nach Ausdrucksformen, die in ästhetischen Arrangements – Sammlung, Zyklus, Reihung, Kontrast – die unterschiedlichsten (Natur-)Phänomene auch in ihrer nicht vermittelbaren Gegensätzlichkeit neben einander stellt (vgl. Erhart 2015).

Welche Gegensätze aber kommen in den beiden ethnografischen Gedichten zum Ausdruck? Wie entfaltet sich die Dialektik einer jeweils auf die Südseeinseln und an den Amazonas exportierten Aufklärung? Der „Gerichtstag auf Huahine“ stellt eine politisch-juristische Szene dar: „Pomares hohe Wittib ist erschienen / Auf Huahin’, ein königlicher Gast, / Und Volk und Fürsten eifern ihr zu dienen [...]“ (Chamisso 1975: 410). Es handelt sich um ein bereits in der ersten Terzine entfaltetes Herrschaftssystem, eine Kolonisation *en miniature*, denn auf der kleinen, von Tahiti etwas entfernt liegenden Insel besitzt die Witwe des Tahiti-Herrschers Pomare bereits Hoheitsrechte: Die lokalen „Fürsten“ dienen ihr; der mitgebrachte „Hofstaat“ ist „willfährig“ dabei; der dazugehörige „Zimmermann“ gibt Anweisungen zum Schiffsbau. Statt eines idyllischen Naturvolks existieren bereits absolutistisch geformte und dementsprechend klassifizierte Rangordnungen und verfassungsrechtliche Strukturen; es gibt einen „Eigner“ und einen „Richter“ sowie eine Verhandlung, die vom Richter Ori eröffnet wird: „Der Richter rief, und hielt das Buch empor: / ‚Hier gilt das Recht; wer klagen darf, der klage!‘“ (Chamisso 1975: 412). Eröffnet wird auch ein juristischer Konflikt zwischen dem neuen und dem alten Recht. Einerseits hat die neue Rechtsordnung – wie der Kläger Tahute betont – der „Zeit des Blutes“ ein Ende und der monarchischen Herrschaft eine für alle verbindliche Rechtsprechung an die Seite gesetzt:

⁶ Die Dominanz des Versepos und der Verzicht auf ‚Innerlichkeit‘ haben gleichzeitig dazu geführt, dass Chamissos Werk nach seiner Kanonisierung im 19. Jahrhundert rasch wieder in Vergessenheit geriet: vgl. Osterkamp 2015.

⁷ „Ich singe noch ein Lied, wenn es mir grad einfällt, und ich sammle sogar diese Zeitrosen zu einem eigenen Herbario, für mich und meine Lieben auf künftige Zeit, aber es bleibt unter den vier Pfählen, wie es sich gebührt.“ Chamisso an de la Foye, 10. Oktober 1823 (Chamisso 1856: Bd. 6, 195f.). Chamisso hat seine Gedichte nach der Weltreise in so genannten „Poetischen Hausbüchern“ gesammelt und einen Band sogar mit „Herbarium“ beschriftet, vgl. den Kommentar von Volker Hoffmann in der Werkausgabe: Chamisso 1975: Bd. 1, 796f.

Was gilt nun das Gesetz, von dem sie sagen,
Es sei erdacht zu unserm Schutz und Frommen,
Die üpp'ge Macht der Willkür zu zerschlagen?
(Chamisso 1975: 412)

Andererseits aber besteht, wie wiederum die Königin gegenüber dem Richter betont, das Recht der königlichen Herrschaft weiter, in Form einer auch vom neuen (Christen-)Gott nicht angetasteten religiösen Legitimation weltlicher Herrschaft:

[...] doch hab ich auch gemeint,
Den gottbestellten Herrschern sei verblieben
Die Macht, die selbst ihr zu verkennen scheint.
(Chamisso 1975: 413)

Auch für die Herrscher aber gilt das Recht des Eigentums. „Hier ist das Buch“ (Chamisso 1975: 413), wiederholt der Richter ostentativ, dabei immer wieder auf die Verbindung von Christianisierung, Schriftlichkeit und Zivilisationsprozess verweisend, auf ein Recht, das die „Willkür“ und die ‚Beliebigkeit‘ herrschaftlicher Ansprüche begrenzt. Dem „Eigner“ und „Kläger“ wird Recht gesprochen, und die Königin wird dazu gebracht, die neuen „geschriebene(n) Gesetze“ ohne Wenn und Aber anzuerkennen. An zwei Stellen jedoch erhält der hier abgebildete Prozess der Aufklärung und Zivilisation, jener von Chamisso in seinem Kommentar in der *Reise um die Welt* beteuerte „Fortschritt“, eine eigentümliche Wendung. Der anklagende Tahute, der die archaische „Zeit des Blutes“ als abschreckendes Gegenbeispiel ins Feld führt, um an die nunmehr geltenden „Gesetze“ zu erinnern, gerät im Zitieren der alten Zeit in eine ganz andere lyrische und poetische Spur. „Uns ist das Licht der heitern Lust verglommen“ (Chamisso 1975: 412), heißt es plötzlich in einer neuen Zeile, als er von der alten „Willkür“ spricht, und dieser beziehungslose, fast erratische Vers, der hier zwischen „Christum“ und der „Zeit des Blutes“ zu stehen kommt, findet wenig später seine unmittelbare erklärende Fortsetzung:

Als seine Tempel standen, ja, da war
Die volle freud'ge Kraft noch unbezwungen,
Die wogend Krieg und süße Lust gebar.
Ward in der Männerschlacht der Speer geschwungen,
Galt doch das Leben nur dem Dienst der Lust,
Und nur das Lied der Freude war gesungen.
(Chamisso 1975: 412f.)

In einer aus den Terzinen geradezu herausströmenden Poesie des Lebens, die das „Lied der Freude“ in Verse, Reime, Assonanzen und Alliterationen übersetzt („unbezwungen“, „geschwungen“, „gesungen“, „Licht“, „Leben“, „Lust“, „Lied“), werden die Zeiten umgekehrt, wird die Vorzeit bejubelt und die ‚stumme‘ Gegenwart verklagt: „Nun schlägt der Sünder an die hohle Brust, / Gesang und Waffenschall sind gleich verhallt [...]“ (Chamisso 1975: 413). Einer sich unmittelbar mitteilenden Fülle des „Lebens steht das buchstäblich „hohle“ Innenleben moderner Christen gegenüber; in und mit der Poesie, die hier auch einen deutlichen Kontrast zur abgemessenen Rede und Widerrede der Gerichtsszene bildet, wird eine Welt besungen und gefeiert, die das Subjekt unmittelbar aus sich hervorgehen lässt, in ihrer Mitte hält und Resonanz dort erzeugt, wo das moderne Leben zwar Gesetze und Rechtsprechung, aber nichts wahrhaft ‚Erfüllendes‘, keine „Freude“, keine „Kraft“, keinen Gesang und keine „Lust“ mehr bereit hält.⁸ Plötzlich ist ein aus dem Gedicht selbst hervorgehender anderer Kontrast zu spüren, eine Gegenbewegung, die eine Verlusterfahrung des modernen Lebens anzeigt, die Trauer über eine Gegenwart, die ein ebensolches ‚hohles‘ und leeres Gefühl erzeugt, wie es die von der Königin auf Huahine zerstörte Natur in den Worten Tahutes bildlich offenbart:

Dort ragt mein nacktes Dach im Sonnenstrahl,
Dabei ein leerer Raum, – die weite Wunde,
Die Lücke, sieh! Das ist des Frevels Mal.
[...]
Verwaiset und verwüstet war der Ort [...].
(Chamisso 1975: 412)

Die „Gewalt“ der Herrscher, der ‚Frevel‘ am Eigentum, aber auch der Raubbau an der Natur lässt sich durch die „Gesetze“ und das „Buch“ zwar aufheben: „Und wieder zweifelnd frag ich das Gericht: / Gilt euer Recht? Gilt wieder die Gewalt?“ (Chamisso 1975: 413). Das fremde, der westlichen Aufklärung zugehörige Recht hilft zwar gegen die Willkür der Macht, sie kann jedoch der Poesie der Südsee nichts an die Seite stellen – und deshalb enthüllt „Ein Gerichtstag auf Huahine“ recht eigentlich zwei Szenarien der Zerstörung: die zerstörende Macht der „Herrscher“ und der „Fürsten“ einerseits, die „das Lied der Freude“ tilgende Moderne andererseits. Damit erhält auch der scheinbar geradlinige Fortschritt einen bemerkenswerten Riss; die „Zeit des Blutes“ war auch poetisch, die Zeit des Rechts wiederum zeitigt eigentümliche Effekte – wie in einer weiteren, historisch

⁸ Dieser lyrischen Szene und ihrer Sprache sind deutlich jene Weltbezüge eingeschrieben, die der Soziologe Hartmut Rosa kürzlich als ‚Resonanz‘ theoretisch gefasst und der ‚Resonanzvergessenheit‘ der Moderne gegenübergestellt hat: vgl. Rosa 2016.

nunmehr nach vorne weisenden Bewegung gezeigt wird. Die Königin glaubt zunächst, „den stolzen Blick verhüllt“, durch eine „königliche Spende“ für ihre Tat bezahlen zu können, wird jedoch vom Richter auf ihr Inneres, ihr Gewissen, ihr eigenes Rechts- und Schuldgefühl hin befragt – mit dramatischer Konsequenz:

‘Erst sprich: War recht die Tat, die du begangen,
Und scheinst jetzt, o Herrin, zu bereuen?’
Sie sagte: ‚Nein! – ich habe mich vergangen.‘
Ihr Antlitz überflog ein roter Schein,
Und Tränen stürzten über ihre Wangen.
(Chamisso 1975: 413)

Mit Schuld und Scham reagiert die Königin und zeigt dadurch an, dass der Prozess der Zivilisierung archaischer Riten und Reaktionen erst durch eine solche Geste abgeschlossen ist: Der ‚Verhüllung‘ des herrschaftlichen Blicks folgt die Öffentlichkeit einer beschämten Person⁹; die Reflexe einer neuen Rechtsordnung und des damit begonnenen Zivilisationsprozess müssen sich bis in das Innerste der Subjektivität hinein verlagern und dort als Affekt, als innerpsychische Struktur und als Schamkultur wirksam geworden sein.¹⁰ Ganz ähnlich hatte der Skythenherrscher Thoas in Goethes *Iphigenie auf Tauris* den von Iphigenie herbeigeführten Abschied der griechischen Gäste zunächst mit einer ebenso ‚herrischen‘ Geste kommentiert: „So Geht!“ (Goethe 1988: 67). Dort ist es Iphigenie, die den einstigen ‚Barbar‘ an die im Abschied geforderte und mittlerweile zivilisatorisch erworbene neue Humanität ermahnt, woraufhin Thoas folgerichtig reagiert: „Lebt wohl!“ (Goethe 1988: 67).

Bei Goethe und bei Chamisso weiß und erfährt man nicht, wie die archaischen, die ebenso zivilisierten wie entmündigten Befehlshaber nach dieser Szene zurückbleiben, mit welchen Gefühlen, mit welcher Scham und welchem Widerstand sie der ihnen zugemuteten zivilisatorischen Gewalt begegnen.¹¹ Statt dessen hat in Chamissos Gedicht – vor des Richters

⁹ Zur Differenzierung von Schuld und Scham, aber auch zu ihrer gemeinsamen Funktionalisierung in der deutschen Literatur um 1800 vgl. Benthien 2011.

¹⁰ Genau diese Linie verfolgt Norbert Elias in seiner monumentalen Studie über den *Prozeß der Zivilisation* (Elias 1981). Kritiker haben Elias vorgeworfen, dass er mit dieser Theorie des Zivilisationsprozesses den Mythos der Kolonisation noch einmal nachzeichnet (Dürr 1988). Chamissos Szene der Scham und des Schuldbekenntnisses der Königin lässt sich für beide Lesarten verwenden.

¹¹ Theodor W. Adorno hat in seinem *Iphigenie*-Aufsatz darin die tiefe Widersprüchlichkeit des Dramas gesehen: „Die große Schlußszene mit Thoas dann trachtet, durch einen Takt, der dem gesellschaftlichen abgelernt ist, durchs Ritual von Gastfreundschaft, bis zur Unkenntlichkeit abzuschwächen, was geschieht: daß der Skythenkönig, der real weit edler sich verhält als seine edlen Gäste, allein, verlassen übrig ist. [...] Er darf, eine Sprachfigur

kurzem und kargem Schlusstext: „Ihr mögt in Frieden gehen und Christum loben“ – Tahute noch einmal einen großen Auftritt, in dem er auf das Geld der Königin verzichtet und demgegenüber auf eine Instanz verweist, die wieder quer zur eben entfalteten Dialektik der Aufklärung steht: „Behalte, Herrin, deine Piaster; leicht / Und mütterlich ernähret mich die Erde [...]“

Die ‚leichte‘ Fürsorge der Mutter Natur erinnert nicht von ungefähr an die „Lust“, das „Lied“ und das „Leben“ der einst vorchristlichen Zeit, in die sich Tahute unter Zurückweisung des ebenfalls modernen Mediums Geld nun wieder zurückziehen scheint. Vordergründig ein ‚moderner‘ Gerichtstag, an dem der Erfolg der importierten abendländischen Rechtsprechung gefeiert wird, zeigt sich ein durchaus doppelbödiger „Fortschritt“, legt Chamisso – in seinen eigenen Worten – ein Bekenntnis zur Zivilisation „an den Tag“, das in der Form des Gedichts zugleich auch etwas anderes vorführt: eine Gegenrede, die der archaischen „Willkür“ einerseits, der christlichen (Rechts-)Ordnung andererseits wiederum drittes Bild entgegenstellt, den Resonanzraum eines erfüllten Lebens, der als poetische Rede aus den wechselseitig erhobenen Stimmen des Versepos hervorgeht. Das Gedicht enthält kein romantisches Stimmungsbild, keine sentimentalische Erinnerung an die edlen Wilden oder die idyllische Natur, sondern ganz im Gegenteil eine juristische Szene nach der Einführung einer positiven Rechtsordnung und der Zerstörung von Eigentum und Natur durch archaische Willkürherrschaft. Und dennoch entfalten die Stimmen und die poetischen Redefiguren punktuell, fast absichtslos, eine eigene Rhetorik, die nicht zu kontrollieren ist und eine irritierende Polyphonie jenseits festgelegter Dichotomien und thesenhafter Fortschrittspostulate erzeugt – ähnlich den ‚skandalösen‘ rhetorischen Effekten, mit denen Heinrich Heine zur gleichen Zeit das romantisch-poetische Repertoire, zeitkritische Themen und widersprüchliche Geschichtsauffassungen in nachhaltig verstörender, vieldeutiger Weise kombiniert.¹²

Eindeutig hingegen scheinen die Bilder und Botschaften des zweiten hier untersuchten Gedichts, „Der Stein der Mutter oder die Guahiba-Indianerin“, zu sein. Bereits Alexander von Humboldt hatte in der dem Gedicht zugrundeliegenden Quelle die in der Episode evidente Umkehrung der zivilisatorischen Verhältnisse und die damit einhergehende Kritik des Kolonialismus betont. Die grausame Verfolgung der Indianerin sei eine Erinnerung an den immer möglichen moralischen Verfall des Menschengeschlechts: „le souvenir de la dégradation morale de notre espèce“ (Humboldt 1819:

Goethes anzuwenden, an der höchsten Humanität nicht teilhaben, verurteilt, deren Objekt zu bleiben, während er als ihr Subjekt handelte“ (Adorno 1981: 509).

¹² Dies ist das Thema eines von Kálmán Kovács herausgegebenen Sammelbandes: vgl. Kovács 2008.

410).¹³ Mehr noch: Sie verdeutliche die Tugend der Wilden und die Barbarei der Zivilisierten, „le contraste entre la vertu du sauvage et la barbarie de l’homme civilisé” (Humboldt 1819: 410). Bei Humboldt dient die Geschichte zudem dazu, durch ein „rührendes Beispiel der Mutterliebe” das Ansehen der indigenen lateinamerikanischen Bevölkerung zu rehabilitieren, einer „Menschenrasse [...], die man so lange verleumdet hat” (Humboldt 1991: 1026) („c’est pour citer un exemple touchant de l’amour maternel chez une race d’hommes si long-temps calomniée” Humboldt 1819: 412).

Chamisso versetzt dieses *exemplum* in ein dramatisches, die Effekte der ‚Barbarei‘ und der ‚Rührung‘ noch verstärkendes Versepos. Er schildert die ‚natürliche‘ und heroische Reaktion der Frau:

Sie fühlte nicht die eigne bittre Not,
 Sie fühlte Mutterliebe, Kern des Lebens
 Und Fesseln, und sie wünschte sich den Tod.
 Und Fesseln sprengt sie plötzlich kräft’gen Strebens,
 Da, wo den Stein am Ufer man entdeckt,
 Und wirft sich in den Strom und schwimmt, – vergebens!
 (Chamisso 1975: 416)

Chamisso verbindet diese intern fokalisierte Perspektive auf das ‚Gefühl‘ der Heldin nicht nur mit einer im Vergleich zu Humboldt dramatisch und poetisch-rhetorisch gesteigerten Schilderung missionarischer Grausamkeiten, sondern auch mit der zivilisatorischen Zerstörung einer zu Beginn des Gedichts noch vorgeführten unberührten Natur:

Der Mensch ersteht, verschwindet ohne Spur,
 Ein armer, unbedachter Gast der reichen,
 Der riesenhaft unbändigen Natur.
 Es pflanzt der Missionar des Heiles Zeichen
 An Flussesufern weit hinauf, wovor
 Der Wildnis freie Söhne fern entweichen.
 (Chamisso 1975: 414)

Das „Zeichen” der Christianisierung verbreitet Schrecken, die Natur und die indigene Bevölkerung dagegen sind im Zeichen der ‚Freiheit‘ vereint, die „Spur” der Zivilisation wiederum hat sich vom symbolisch aufgestellten

¹³ Zitiert wird hier nach der von Chamisso konsultierten französischen Originalausgabe: A. v. Humboldt / A. Bonpland: *Voyage aux Régions équinoxiales du Nouveau Continent*. Tome Second. Paris 1819. Die ursprünglich sechsbändige deutsche Ausgabe (1815-1829) der *Voyage* ist 1991 in einer von Ottmar Ette herausgegebenen neuen Fassung in zwei Bänden erschienen: vgl. Humboldt 1991.

Kreuz der Christen in das steinerne Mahnmal der Barbarei verwandelt. An Eindeutigkeit lassen diese Geschichte und das sie erzählende Versepos nichts zu wünschen übrig, zumal Chamisso die bei Humboldt noch gestaltete Kollaboration der Indianer und der Missionare im Zeitalter des Sklavenhandels getilgt und seine Handlung ganz auf die Übergriffe der Christen hin orientiert hat:

Des heil'gen Ordens Satzungen erlauben,
Gewaltsam zu der Völker Heil zu schalten,
Und Heiden galt's am Guavier zu rauben.
(Chamisso 1975: 415)

Mit diesen religions- und kolonialkritischen Perspektiven hat Chamisso in der Tat die von Heine erwähnten „neuen Tonarten“ einer jungdeutschen Lyrik angestimmt. Von „Fortschritt“ freilich ist in diesem düsteren, fast apokalyptischen Szenario nichts zu spüren. Noch eine andere ‚Tonlage‘ allerdings mischt sich in die Terzinen dieses Gedichts, eine wiederum veränderte Semantik und Rhetorik, die zur Relektüre der Verse und ihrer Geschichte auffordert. „Heiden“ und „Christen“ werden antithetisch gegenübergestellt, aber „schmerzensreich“ ist die Gefangene, erleidet „der Geißel Qual“ und wird „blut'gen Leibes“ (Chamisso 1975: 415) verschleppt. Ihr Martyrium erinnert nicht nur inhaltlich an das Leiden Christi, es wird auch in der Sprache des Neuen Testaments und der Passionsgeschichte erzählt: Dreimal versuchte sie zu entkommen, aber „ward verfolgt, ergriffen, hingestreckt [...], gepeitscht, zerfleischt ohn' Erbarmen“, und der an sie erinnernde „Stein“ ist „befleckt“ mit ihrem „Schmerzensblut“ (Chamisso 1975: 416). Die ethnographische Erzählung eines Alexander von Humboldt, der auch darüber sinniert, wie es der Gefangenen technisch überhaupt gelingen konnte, während der Regenzeit durch den Urwald zu entkommen („Hatte sie sich nach dem Lauf des Wassers gerichtet? Aber da alles überschwemmt war, mußte sie sich weit von den Flußufern, mitten in den Wäldern halten, wo man die Richtung des Wassers fast nicht erkennen kann“ Humboldt 1991: 2025), verwandelt sich mit Chamissos Versen in eine zumindest semantisch mitgeführte christliche Passionsgeschichte.

Damit haben auch hier der spezifische ‚Ton‘, die Rhetorik und die poetische Rede eine Gegenbewegung zur dichotomischen Entgegensetzung von edlem Wilden und barbarischem Christen initiiert: Das von den kolonialen und imperialen Missionaren zugefügte Leid versetzt die Opfer in die Rolle einer nach biblischem Muster leidenden Figur, die Indianerin erscheint als Postfiguration Christi. Die unumkehrbare (Zerstörungs-)Geschichte der Kolonisation lenkt mit dem Blick auf die Semantik eines im Leiden Christi seinen höchsten Ausdruck findenden Neuen Testaments die

Aufmerksamkeit auch auf die mögliche zyklische Wiederkehr der biblischen Botschaft und der biblischen Geschichte. Der „Stein der Mutter“ übernimmt damit in der Tat die Funktion des christlichen Kreuzes, das aufruft zur Nachfolge einer für alle stellvertretend büßenden und geopfertten Heilsfigur.

Am Ende bleibt die Gegensätzlichkeit der beiden Gedichte bestehen: „Ein Gerichtstag auf Huahine“ zeichnet das Bild eines gelungenen Zivilisationsprozesses, in dem unrechtmäßige Übergriffe auf das Eigentum bestraft, die Willkür absolutistischer Herrscher beschränkt und dem ‚armen Mann‘ zu seinem Recht verholfen wird. „Der Stein der Mutter oder die Guahiba-Indianerin“ markiert mit der Barbarei der Kolonisierung zugleich eine mit dem Christentum verbundene zivilisatorische Stufe, die mit der unveräußerlichen Gleichheit auch die Natur der Menschen missachtet.

In beiden Gedichten wird der Verlauf der Geschichte zunächst folgerichtig in Form von Gegenüberstellungen organisiert: altes und neues Recht, archaische Zeit und Aufklärung, Naturzustand und Christentum. Es handelt sich um ein Muster, wie es sich vor allem im Zuge der europäischen Forschungs- und Entdeckungsreisen ausgebildet hat: Das Verhältnis von ‚alter‘ und ‚neuer‘ Welt wird temporalisiert, es bezeichnet jeweils weit auseinanderliegende historische Stufen, die plötzlich miteinander in Berührung geraten (vgl. Pagden 1993). Chamissos Gedichte zeigen in ihrer Gegensätzlichkeit das Doppelgesicht eines mit den Versen jeweils unterschiedlich thematisierten historischen Verlaufs. Beide Male wird dieser Verlauf in seiner Einsinnigkeit und seinen scheinbar eindeutigen Ergebnissen jedoch auch eigentümlich perspektiviert, gebrochen und gleichsam abgeschattet durch eine punktuell eingeführte lyrische Gegenrede: Eine bereits überwundene Geschichte macht ihr poetisches Recht und ihr utopisches Potential geltend; eine bereits als verderblich gekennzeichnete imperiale Fortschrittsmacht wird an ihrem unzerstörbaren semantischen Gehalt gemessen und mit dem ihrerseits utopischen Potential ihrer ursprünglichen Lehre konfrontiert.

Die Gegenrede ist punktuell, aber sie rüttelt mit Macht an der Idee einer Geschichte, die in ihrem Verlauf entweder zum Fortschritt und zum Besseren führt oder ihren Niedergang bereits vorprogrammiert hat. Stattdessen ist die Geschichte in Chamissos Gedichten eher wie ein großer Raum organisiert, in dem sich die Stimmen kreuzen und verflechten, in dem keine Richtung vorgegeben und kein Ziel zu erkennen ist. Ein Mann der „Zukunft“ gewesen zu sein – dies könnte bei Chamisso, in der Revision seines lyrischen Werks, auch etwas anderes bedeuten: Es markiert die Gestalt einer Poesie, die gerade in einer Epoche gläubiger Geschichtsverehrung den Einspruch gegen alle aus der Geschichte und ihrem Verlauf zu ziehenden Lehren gleich mit formuliert.

Literatur

- Adorno, T.A.: Zum Klassizismus von Goethes Iphigenie. In: *Noten zur Literatur*. Frankfurt/M. 1981, S. 495-514.
- Benthien, C.: *Tribunal der Blicke. Kulturtheorien von Scham und Schuld und die Tragödie um 1800*. Köln, Weimar & Wien 2011.
- Chamisso, A. v.: *Sämtliche Werke in zwei Bänden*. Nach dem Text der Ausgaben letzter Hand und den Handschriften. Hg. v. Volker Hoffmann. München 1975.
- Chamisso, A. v.: *Werke*. Hg. v. Julius Eduard Hitzig. 6 Bände. Bd. 5 und 6: *Leben und Briefe von Adelbert von Chamisso*. Berlin 1856.
- Dürbeck, G.: *Stereotype Paradiese. Ozeanismus in der deutschen Südseeliteratur 1815-1914*. Tübingen 2007.
- Dürr, H.P.: *Nacktheit und Scham. Der Mythos vom Zivilisationsprozeß*. Frankfurt/M. 1988.
- Elias, N.: *Über den Prozeß der Zivilisation*. 2. Bde. Frankfurt/M. 1981.
- Erhart, W.: „*Beobachtung und Erfahrung, Sammeln und Vergleichen*“ – *Adelbert von Chamisso und die Poetik der Weltreise im 18. und 19. Jahrhundert*. In: Epple, A.: /Erhart, W. (Hg.): *Die Welt beobachten. Praktiken des Vergleichens*. Frankfurt/M. 2015, S. 203-233
- Feudel, W.: *Adelbert von Chamisso. Leben und Werk*, Leipzig 1988.
- Goethe, J.W.: *Werke*. 14 Bde. Hg. von E. Trunz (Hamburger Ausgabe). München 1988.
- Görbert, J.: *Die Vertextung der Welt. Forschungsreisen als Literatur bei Georg Forster, Alexander von Humboldt und Adelbert von Chamisso*, Berlin & Boston 2014.
- Habermas, J.: *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt. Philosophisch-politische Aufsätze 1977-1990*. Leipzig 1990.
- Habermas, J.: *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt/M. 1981.
- Heine, H.: *Sämtliche Schriften*. Hg. V. Klaus Briegleb. München 1976. Bd. 5: *Schriften 1831-1837*.
- Horkheimer, M. & Adorno, T. W.: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt/M. 1969.
- Humboldt, A. & Bonpland, A.: *Voyage aux Régions équinoxiales du Nouveau Continent. Tome Second*. Paris 1819.

- Humboldt, A.: *Reise in die Äquinoktial-Gegenden des Neuen Kontinents*. Hg. v. O. Ette. 2 Bde. Frankfurt/M. 1991.
- Kotzebue, O.: *Neue Reise um die Welt in den Jahren 1823-1826*. 2 Bde. Weimar 1830.
- Kovács, K.: Dimensionen eines Skandals. *Vorwort*. In: Kovacs, K. (Hg.): *Rhetorik als Skandal. Heinrich Heines Sprache*. Bielefeld 2009, S. 7-14.
- Langner, B.: *Der wilde Europäer. Adelbert von Chamisso*. Berlin 2008.
- Miller, N.: Chamissos Schweigen. In: *Aurora*, H. 39 (1979), S. 101-119.
- Osterkamp, E.: Adelbert von Chamisso. Ein Versuch über den Erfolg. In: *Publications of the English Goethe Society* 84 (2015), S. 30-47.
- Osterkamp, E.: Verjüngung als Altersstil: Adelbert von Chamisso. In: Gerhard Neumann & Günter Oesterle (Hg.): *Altersstile im 19. Jahrhundert*. Würzburg 2014, S. 73-92.
- Pagden, A.: *European Encounters with the New World*. New Haven 1993.
- Rosa, H.: *Resonanz. Eine Theorie der Weltbeziehung*. Berlin 2016.
- Sproll, M.: „Das ist Natur“ – Adelbert von Chamissos Bildkritik an Ludwig Choris’ „Voyagepittoresque“ zwischen ästhetischem und wissenschaftlichem Anspruch«. In: Roland Berbi, Walter Erhart, Monika Sproll & Jutta Weber (Hg.): *Phantastik und Skepsis – Adelbert von Chamissos Lebens- und Schreibwelten*. Göttingen 2016, S. 143-174.