

Franz Obermeier

## Montaigne, die Wilden und das Groteske<sup>1</sup>

Wenige Essais Montaignes haben ein so breites Nachleben in der Kritik gefunden wie die beiden Kapitel *Des cannibales* (Bd. I, 31) und *Des coches* (Bd. III, 6) über Amerika. Jede Arbeit über diese Kapitel wird für uns Heutige damit zu einer Metainterpretation des Vielen, das schon darüber gesagt wurde.<sup>2</sup> „Il y a plus affaire à interpreter les interpretations qu'à interpreter les choses et plus de livres sur les livres que sur autre subject [...]“ würde Montaigne selbst hierzu sagen (*De l'expérience*, Bd. III, 13, S.279)<sup>3</sup>. Auch das Thema des Guten Wilden und Montaignes Stellung in dieser Tradition ist in einem Maße von der Forschung abgehandelt, dass auch durch neue interpretatorische Ansätze gleich jeglicher methodischer Provenienz nur Marginalien zu ergänzen wären. Dieser kleine Überblick soll daher keine Gesamtinterpretation der beiden berühmten Kapitel bringen, sondern eher versuchen, diese beiden Essais in Zusammenhang mit der Reiseliteratur der Zeit und mit anderen Essais zu sehen, ihre stilistischen Aspekte zu betrachten und einige weniger beachtete Punkte in den Fokus zu bringen.

Montaigne hat sich nicht nur in den beiden bekannten Kapiteln *Des cannibales* und *Des coches* über die Eroberung Süd- und Mittelamerikas geäußert, sondern auch an zahlreichen anderen Stellen seiner *Essais*, was zeigt, dass das Thema für ihn gedanklich präsent war und er es des Öfteren, vor allem wenn es um einen Perspektivenwechsel bei der Bewertung von Sitten und Gebräuchen ging,

---

<sup>1</sup> Eine erste gekürzte Fassung dieses Artikels wurde im *Brasilien-Dialog*, hrsg. vom Institut für Brasilienkunde, Mettingen, Heft 3/4. 2001, S.27-40 veröffentlicht. Er wird hier digital in stark überarbeiteter Version präsentiert.

<sup>2</sup> Exemplarisch siehe die Einleitung von Frank Lestringant zu der Ausgabe der beiden zentralen Essais und anderer Quellen bzw. von den Essais beeinflusster Texte als *Le Brésil de Montaigne, le nouveau monde des "Essais" (1580-1592) choix de textes, & notes de Frank Lestringant*, Paris: Chandeigne 2005. Darin finden sich auch Auszüge der Texte, die Montaigne für einzelne Gedanken verwendet hat. Am wichtigsten war wohl neben Thevet und Léry die kalvinistisch inspirierte lateinische Übersetzung von Girolamo Benzoni's *Historia* durch Urbain Chauveton als *Novae novi orbis historiae*, [Genf]: Eustache Vignon 1578 und französisch *Histoire nouvelle du Nouveau Monde*, Genf: Vignon 1579, ein in dieser Übersetzung verschärfter Grundtext der Kolonialismuskritik. Für Montaigne relevant ist Buch 1, *Discours sur le chapitre V*, S.41-45, die Montaignes Atlantis-Anspielung in *Des cannibales* präfiguriert (der Text in franz. Übers. in Lestringant 2005, S.191-195). Lestringant ist auch Autor einer grundlegenden Studie zum Indianerbild der Hugenotten in der französischen Kolonie in Rio de Janeiro (1555-1560), als *Le cannibale, grandeur et décadence, préface de Pierre Chaunu*, Paris: Perrin 1994.

<sup>3</sup> Ich zitiere im Folgenden nach der Ausgabe von Micha 1969 falls nicht explizit andere Ausgaben und Hrsg. angegeben.

anspruch. Diese auf das Gesamtwerk verteilten Stellen werden also indirekt auch die recht gut erforschten zwei in wesentlichen Teilen den Indianern gewidmeten Kapitel beleuchten. Des Cannibales ist um 1579/80 entstanden, Des coches rund 10 Jahre später um 1587/88. Wichtig ist die Differenz im Ton: dem „monde enfant“ der jungsteinzeitlichen Tupi treten in Des coches die mittelamerikanischen Hochkulturen gegenüber als Kulturen in ihrer Reife, die aber ebenso der Zerstörung durch die europäische Kolonisation ausgeliefert sind, die ihnen jegliche Entwicklungsmöglichkeit abgeschnitten hat.

Die Inspiration Montaignes an der damals vorliegenden Reiseliteratur und sonstigen geographisch-historiographischen Büchern über Amerika in den beiden Kapiteln ist nicht nur inhaltlich in Bezug auf die Faktenüberprüfung von Bedeutung. Für die *Essais* ist die stilistische Übernahme von Darstellungstechniken sehr viel relevanter. Lopez de Gómara, dessen *Historia de las Indias* erstmals 1568 in einer französischen Übersetzung von Martin Fumée, die zahlreiche Neuauflagen erfuhr (1588, 1605), erschien und besonders der Brasilienreisende Jean de Léry (erstmalig 1578) verwenden in ihren Büchern das Gespräch mit den Indianern als Träger moralischer Bewertungen über die Europäer: die Tupinamba werden hier in Ansätzen natürlich zum Träger der Sozialkritik der schreibenden Europäer, auch wenn ursprünglich durchaus die reale, in vielen Reiseberichten bezeugte Redegewandtheit der Indianer im Hintergrund gestanden haben mag. Montaigne greift dieses Verfahren auf, zum einen in der berühmten Befragung einiger Indianer in Rouen, wo er selbst unter Zwischenschaltung eines Dolmetschers als Befragender und Kommentator der Aussagen der Indianer auftritt und schließlich in Des coches, als imaginäre Antwort der Indianer auf das parodistisch verzerrt dargestellte Requerimiento der Spanier, also die staatsrechtliche Inbesitznahme der neuentdeckten Länder durch einen Verwaltungsakt, der das Verlesen eines entsprechenden Dokuments durch die Spanier in Anwesenheit der Indianer vorsah. Beide Male erfolgt durch die Darlegung einer Sprechsituation in den *Essais* eine im formalistischen Sinn darstellungstechnisch relevante Offenlegung der Verfahren, was noch zu zeigen sein wird.

### **Montaigne und die Reiseliteratur der Zeit**

Montaigne hat trotz seiner Beteuerung zu Beginn von Des cannibales, sich nicht um die Bemerkungen der geographischen Schriftsteller und Reisenden zu kümmern, die zeitgenössische thematisch einschlägige Literatur gekannt und was noch wichtiger ist, sich auf vielfältige Weise von ihr auch inspirieren lassen. Die kritischen Ausgaben haben dies im Einzelnen herausgearbeitet, wir behandeln vorrangig hier den Bezug zu den wichtigsten französischen Brasilienautoren Jean de Léry und André Thevet.

Die Anspielung in dem Essai *Des cannibales* auf den Palästina-Reisebericht (*Cosmographie de Levant*, Lyon 1554, neu hrsg. von Lestringant 1985) des Brasilienreisenden André Thevet ist eindeutig und war für die zeitgenössischen Leser sicher auch durchsichtig, da Thevet als *Cosmographe du Roi* und Autor einer 1575 erschienenen *Cosmographie universelle* im literarischen Leben der Zeit eine nicht unbedeutende Rolle gespielt hat. Diese explizite Nicht-Berücksichtigung ist damit ein bewusst gesetztes Element an prominenter Stelle seines Essais. Montaigne hätte Thevets Beitrag zur Brasilienliteratur auch einfach verschweigen können. Warum überhaupt diese Anspielung auf Thevet in *Des cannibales*? Musste Montaigne nicht damit rechnen, dass seine Leser dieses Negativurteil als Beleg dafür werteten, dass er Thevets 1557/58 erschienenen Brasilienbuch (*Les Singularités de la France antarctique*) oder gar die umfangreiche *Cosmographie* von 1575 gekannt hat und zumindest zur Kontrolle der Angaben seines Dieners, eines ehemals in Brasilien lebenden Übersetzers, herangezogen hat, von dem er nach eigenem Bekunden seine Informationen über die brasilianischen Tupinamba-Indianer der Küste erhalten hat? Bei dem umfangreichen literarischen und historischen Wissen des Autors Montaigne und der Polemik im Anschluss an die Koloniegründung Villegagnons in Brasilien beim heutigen Rio de Janeiro 1555-1560, nicht zuletzt durch die sich daran anschließenden religiösen Streitschriften zwischen Villegagnon und einigen anderen Expeditionsteilnehmern und Verteidigern des Calvinismus war den zeitgenössischen Lesern die Thematik vertraut. Sie wussten ohnedies, dass auch Montaigne diese Kontroversen kannte. Wir müssen diese Stelle aber im Kontext der Argumentation Montaignes sehen: er will an einer prominenten Stelle zu Beginn des Essais darlegen, dass ungebildete einfache Menschen bessere Beobachter sind als die durch zeitgenössische Stereotypen und ihre literarische Vorbildung auch in ihrer Wahrnehmung vorbelasteten Gebildeten, was natürlich dann auch deren Darstellung in ihren Werken verfälscht. Montaigne ist damit einer der wenigen zeitgenössischen Schriftsteller, dem die Wahrnehmungsproblematik der Reiseberichte bekannt war, die erst heute die Interpreten der frühneuzeitlichen Reiseberichte nicht nur zur Feststellung von deren Authentizität beschäftigt. Die Wahrnehmung der Reisenden kann nur indirekt durch ihre Darstellung erschlossen werden. Wahrnehmung wie Darstellung sind durch zeittypische Muster geprägt und müssen methodisch geschieden werden. Montaignes Formulierung drückt den Zusammenhang zwischen Wahrnehmung und Darstellung auch stilistisch brillant aus. Er schreibt in Anspielung auf Thevet:

Mais, pour avoir cet avantage sur nous d'avoir veu la Palestine, ils veulent jouir de ce privilege de nous conter nouvelles de tout le demourant du monde. Bd.I, S.254.

Die ironische Wirkung des Satzes beruht darauf, dass sich die Wahrnehmung (Das Heilige Land) und die durch das Verb „conter“ ausgedrückte Darstellung die durch das einleitende „pour“ in einen kausalen Zusammenhang gebracht werden, gerade nicht decken. Im konkreten Fall denkt Montaigne wohl an die *Cosmographie* Thevets von 1575, die ja die ganze damals bekannte Welt erfassen will, oder an die *Singularités*, die umfangreiche kompilierte Kapitel etwa über Kanada enthielten, das Thevet nur vom Hörensagen kannte, auch wenn er durchaus von Seeleuten brauchbare mündliche Auskünfte dazu einziehen konnte. Montaigne bringt damit auch ein weiteres Problem nicht nur von Thevets Buch sondern von Reiseliteratur generell auf den Punkt: die persönliche Erfahrung der Reisenden, die sich auf einen bestimmten, zumeist räumlich eng begrenzten Bereich bezieht, wenn man von An- und Abreise absieht, ermöglicht keine Zusammenschau und umfassende Information über die bereisten Länder und Kontinente, auch wenn viele Reisende der Zeit versuchten, ihre individuelle Erfahrung als allgemeingültig darzustellen und durch Kompilation anderer Fakten ihr Reisebuch zu einem geographisch-naturkundlichen Kompendium machen wollten. Das Problem ist auch wissenschaftshistorisch relevant, da die Reiseautoren und andere auch naturkundliche Schriftsteller besonders in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts und zu Beginn des 17. Jahrhunderts versucht haben, diesen begrenzten Erfahrungshorizont durch den kritischen Vergleich ihrer eigenen Reiseerfahrung mit den Informationen anderer Autoren zu erweitern und ihre eigenen Beobachtungen zu überprüfen. Thevet führt seine Quellen über die anderen Weltteile nicht alle namentlich an, er hat die Informationen kompiliert oder von anderen Reisenden, vor allem den sprachkundigen Übersetzern in Brasilien („truchements“) erzählt bekommen. Bei seinem Zeitgenossen Léry lässt sich die zunehmende Bedeutung des kritischen Vergleichs gut an den späteren erweiterten Auflagen seines erstmals 1578 erschienenen Werks aufzeigen, naturkundliche Schriftsteller wie Johannes de Laet (*Novus orbis* 1633) greifen im 17. Jahrhundert in ihren Büchern auf die gesamte durch den Kulturkontakt natürlich umfangreicher werdende zeitgenössische Dokumentation zurück. Montaignes Anspielung muss in diesem Kontext nicht nur als Reflexion über den Wert der *expérience* gedeutet werden, sondern vor allem auch als Rezeptionshinweis für seine zeitgenössischen Leser, dem sicher bei einem Kapitel über die brasilianischen Kannibalen zuerst das Werk Thevets einfiel. Bezeichnend auch dass sich keine Anspielung auf das ja erstmals bereits 1578 erschienene Buch des kalvinistischen Brasilienreisenden Jean de Léry (*Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*) findet. Montaigne fordert durch seine Anspielung auf Thevet den Leser indirekt dazu auf, hier eben keine Besprechung und Bewertung des umstrittenen *cosmographie du roi* zu erwarten oder etwa umfangreiche Zitate aus Thevets Werk etwa in Analogie zu den zahlreichen anderen Zitaten antiker Literatur in den *Essais*, sondern einen gänzlich neuen Ansatz. Der Leser wird damit schon zu Beginn des Kapitels auf eine gewisse Rezeptionshaltung einge-

schworen, die auch inhaltlich der Berufung auf den einfachen Gewährsmann, seinen Diener als Informanten über Brasilien entspricht. Dieses negative Urteil über Thevet ist im Übrigen epochentypisch<sup>4</sup>, liegt an Montaignes eigener kritischer Haltung gegenüber dem Autor und der geographischen Form der Kosmographie an sich. Die große Zeit der kosmographischen Weltbeschreibungen war als Thevets eigene *Cosmographie* 1575 erschien und zu dem Zeitpunkt, als Montaigne schrieb, wissenschaftshistorisch gesehen schon weitgehend vorbei, was auch den Zeitgenossen klar gewesen sein dürfte. Es wird später keine bedeutende Kosmographie mehr erscheinen, allenfalls geographisch-historische Handbücher und Sammlungen von Reiseliteratur wie Brys *America* ab 1590. Wir wissen allerdings aus Montaignes Bibliothek, dass er selber die Standardkosmographien der Epoche besessen hat wie z.B. diejenige von Münster (*Essais*, hrsg. Thibaudet/Rat, Kommentar S.1683), diesen erwähnt er auch an einer Stelle seines Reisetagebuchs, wo er sein Bedauern ausdrückt, während der Reise keinen Koch mitgenommen zu haben, der ihm dieselben Speisen zuhause zubereiten könnte, keinen deutschen Diener oder Adligen kennengelernt zu haben, der ihm die Sitten des Landes besser erklären könnte als ein einfacher „bélitre de guide“ (Montaigne, hrsg. Thibaudet/Rat, S.1146) und schließlich keinen Führer oder einen „Munster“ dabei gehabt zu haben, um sich geographisch zu informieren (l.c.). Montaigne hat also den praktischen Nutzen dieser geographischen Bücher zumindest als eine Art Reiseführer durchaus gesehen, beschränkt diesen aber explizit auf die faktischen Beobachtungen und nicht die dort meist negativen moralischen Bewertungen der fremden Völker.

Erstaunlich ist es aber dennoch, dass Montaigne nicht nur im Kannibalenkapitel, sondern selbst in dem Kapitel *Des coches* dieser zumindest vom Rezipienten abverlangten Abkehr von gedruckten Informationen selber durchaus nicht gerecht wird. In *Des coches* ist dies verständlich, weil Montaignes Diener ihm nur über Brasilien und nicht über die mittelamerikanischen Hochkulturen Informationen aus erster Hand liefern konnte. Aber auch *Des cannibales* ist durch klare intertextuelle Bezüge geprägt. Die Forschung hat sehr deutlich die vielen Reflexe besonders auf die Bücher von Lopez de Gómara, Osorio, Léry und Thevet aufgezeigt. Sollte man hier nur eine Inkonsequenz von Montaigne sehen, der sich selbst täuschen möchte und unbewusst auf seine Bildungsfrüchte zurückgreift? Die Herangehensweise in dem Kapitel ist unterschiedlich zu den anderen *Essais*. Es gab keine antike Literatur, die er zitieren könnte, allerdings hätte Montaigne natürlich mit seinem umfassenden Wissen genügend Parallelen zu antiker geographischer Literatur

---

<sup>4</sup> Zu Thevet immer noch einschlägig ist die umfassende Studie von Lestringant 1991. Dem Wert der sicher von Seeleuten wohl aus Nordbrasilien stammenden zusätzlichen ethnologischen Brasilieninformationen der *Cosmographie* tut dies natürlich keinen Abbruch. Die dort überlieferten Tupinamba-Mythen sind in dieser Ausführlichkeit von keinem Reisenden der Zeit derart detailliert überliefert worden. Hierzu vgl. Obermeier 2001.

wie Herodot finden können. Er wollte dies aber nicht. Er beginnt also mit einer Methodenreflexion (wer kann überhaupt kompetent über das Unbekannte sprechen?) und endet dann mit einer moralischen Reflexion (bei der er als Bewertungsmaßstabe auf die Antike zurückgreift, aber gerade diese dann mit den indigenen Zivilisationen seiner Zeit auf eine vergleichbare lebensweltliche Stufe der *vertu* stellt).

Bei *Des coches* ist die Argumentation weniger methodisch angelegt als emotional perspektiviert. Der *Essai* endet in einer melancholisch-retrospektiven Sicht auf die indigene Welt, die für Montaigne im Untergang begriffen war. Allerdings liefert Montaigne auch in *Des coches* kein Florilegium einiger Gómara-Zitate wie an zahlreichen anderen Stellen der *Essais*, wo er auf Lopez de Gómara gerne zurückgreift um für europäische Augen abstruse Sitten in Parallele mit den ebenso fremden Sitten anderer Völker zu setzen.

In *Des coches* führt Montaigne im Grunde ein Verfahren kreativ zuende, das er in dem berühmten Bericht des *Essais Des cannibales* über das Gespräch mit drei Tupinamba in Rouen schon angefangen hat. Er gibt den Indigenen eine Stimme, auch wenn er es ist, der als Erzählerinstanz einen *discours indirect libre* referiert, den der Leser in seiner Künstlichkeit durchschaut, selbst wenn ein authentisches Treffen zugrunde gelegen hat. Er kann sich aber der suggestiven Kraft dieses rhetorischen Verfahrens nicht ganz entziehen. In *Des coches* ist es aber -in direkter Ausblendung aller sicher gegebenen sprachlichen Verständigungsprobleme- keine realweltliche Sprechsituation mehr, sondern eine moralische Abrechnung, die Montaigne in der Rede der Indigenen imaginiert. Er ergreift stellvertretend das Wort für die bald militärisch unterlegenen indigenen Kulturen und lässt seinen Indianern in einer brillanten *repartie* das europäische *Requerimiento*, bei der Eroberung neuer Länder ein Rechtsakt, durch moralisch ausgleichenden indigenen *bon sens* pulverisieren.

Es ist klar, dass damit das in nuce in vielen kolonialkritischen Texten angelegte Potential nicht nur moralisch-ethisch, sondern auch stilistisch weit hinter sich gelassen wird. Die sprachlichen Verfahren der Integration direkter Rede als moralisches Sprachrohr des Autors, wie sie der Calvinist Léry und der spanische Autor López de Gómara durchaus kannten, werden damit zu einem Verfahren posthumer moralischer Klarstellung, die sich natürlich mehr an die europäischen Leser wendet, als sie eine realistische indigene Alternative aufgezeigt hätte. Montaigne will die Künstlichkeit des Verfahrens im Übrigen gar nicht verschleiern. Er verzichtet auf direkte Rede und bleibt beim referierenden *Discours indirect libre*. Die Chance den *monde enfant* der Indigenen sich natürlich entwickeln zu lassen, ist ohnedies vertan, die spanischen Grausamkeiten waren durch die Las-Casas Übersetzungen und eine Strömung, der man später den Titel *leyenda negra* verpasst hat, zum Zeitpunkt

der Abfassung von *Des coches* tagesaktuell. Die erste französische Übertragung von Las Casas ist 1579 in Antwerpen erschienen<sup>5</sup> und das Thema wurde damit zum allgemeinen Bildungsgut von Montaignes Lesern. Die indigene Schlagfertigkeit wird damit zum Rohmaterial, dem eine europäische Argumentationsstruktur unterlegt wird, um die historischen Ungerechtigkeiten wenigstens einmal in einem eindeutigen Urteil auf den Punkt zu bringen, auch wenn dies keine Konsequenzen mehr haben konnte.

Montaigne hat sich über keinen anderen der Reiseautoren, die er in diesen Kapiteln verwendet hat, wertend geäußert. Allein die Tatsache, dass sie ihn inspiriert, oder wie im Fall von Thevet zu kritischer Gegenreflexion angeregt haben, zeigt schon wie fruchtbar die Beschäftigung mit dem Thema für ihn war. Die erwähnte Anspielung auf Thevet in dem Zitat zu Anfang von *Des cannibales* lässt sich im übrigen trotz des Konditionals auch als ein positives Urteil über Léry lesen, der im Gegensatz zu Thevet ja nur über Brasilien schrieb, das er selbst besucht hatte. Auf eine direkte Nennung Lérys hat Montaigne wohl deshalb verzichtet, weil er mit der Inquisition in Rom wegen eines positiven Urteils über die Lyrik des kalvinistischen Autors Theodor de Bèze Probleme gehabt hatte und weil es ihm auch gar nicht um eine literaturkritische Bewertung von Léry etwa in Abgrenzung zu Thevet ging. Montaignes Negativurteil über jegliche Querelen ist ja bekannt, im Kontext der Religionskriege hätte ein solches Urteilen auch keinen guten Eindruck gemacht und seiner Haltung der gewollten Konformität zu den alten Sitten, um die Brutalitäten von Neuerungen zu vermeiden, auch zutiefst widersprochen.

Auch im Kapitel *Des cannibales* holt Montaigne trotz seiner first-hand Information aber in der nachfolgenden Argumentation des Essais weit aus, ja selbst Platon und die utopischen Tradition werden herangezogen. Warum aber dann nach dieser bis heute beeindruckenden Reflexion über die Authentizität von Reiseliteratur und die Möglichkeit in ihr wahrhaftig zu berichten, nun diese bildungslastigen Passagen selbst in dem Essai *Des cannibales*, von *Des coches* ganz zu schweigen? Die gebildeten Zeitgenossen kannten sicher auch die Bücher, deren Informationen Montaigne hier verarbeitet hat. Sie erkannten auch, dass er hier im Grunde falsch spielte und wurden damit auf ein anderes Zeichensystem verwiesen, nämlich die groteske Darstellungsweise und die damit oft einhergehende Offenlegung der eigenen literarischen Verfahren. In

---

<sup>5</sup> Die Übersetzungen wählten bewusst das Französische als Sprache, da sie damit ein größeres Publikum erreichten. Die Schlagseite gegen die spanische Herrschaft über die Spanischen Niederlande ist offenkundig. Die erste Ausgabe der Übersetzung von Jacques de Miggrode erschien 1579 als *Barthelemé de las Casas, Tyrannies et cruautez des Espagnols, perpetrées es Indes Occidentales, qu'on dit le Nouveau Monde*, trad. par J[acques] de Miggrode. Pour servir d'exemple et advertissement aux XVII Provinces du Pais Bas, Anvers: François de Ravelenghien, digital unter: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b86267931>.

Des cannibales stellt Montaigne im Grunde eine zentrale Frage der frühen Reiseliteratur neu: wie sind die vielen neu gewonnenen Fakten des Entdeckungszeitalters zu bewerten? Die Antwort eines Vergleichs mit der antiken Literatur lag nahe, zumal diese seit der Renaissance, vor allem die historischen Werke über römische Geschichte, auch als moralischer Maßstab gelesen wurden. Montaigne dreht den Spieß allerdings um. Er bewertet ausgehend von den neuen empirischen Fakten seiner Epoche auch die Antike neu und gelangt damit in einem zweiten Schritt zur ersten Manifestation des Kulturrelativismus, wie noch darzulegen sein wird. Das Authentische der Empirie der Reiseliteratur wird zur Folie um das Historische der vergangenen Antike neu zu sehen.

Die tradierte Bewertung der Römer als tugendhaft wegen ihrer militärischen Tapferkeit wird ja inhaltlich in weiten Teilen des Kapitels thematisiert, aber die groteske Überzeichnung rückt diese moralische Sicht, die bis ins 18. Jahrhundert die Geschichtsschreibung beherrscht hat, in ein ironisches Licht. Die indirekt in dem Kapitel beabsichtigte Kritik an dieser tradierten Konzeption ist gleichsam der Gegenpol zur sehr viel mehr beachteten Barbarie-Definition dieses Essais (*Chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage*). Der moralische Wert der Tüchtigkeit im Kampf bleibt unwidersprochen. Montaigne stellt sich nur die von der Empirie der Reiseliteratur angeregte Frage, wo denn dann dieser Wert lebensweltlich idealtypisch verwirklicht war und ist. Bei den antiken Römern oder den modernen Barbaren?

Die Konzeption der Kulturmoral wird am Exempel der Römer allerdings nicht argumentativ behandelt (dies hätte in einem Kapitel, das mit einem Zweifel am Buchwissen beginnt auch keinen Platz) sondern vor allem stilistisch durch die Kombination einer inhaltlich grotesk überzeichneten Umwertung der indianischen Moral und des Kannibalismus im stilistischen Verfahren verwirklicht.

Montaigne war es klar, dass eine Abkehr von dem eigenweltlichen Bildungshintergrund nur sehr bedingt möglich war. Er hätte sich natürlich auf die dürren ethnologischen Fakten seines truchement (Übersetzers) angereichert mit ein paar Bewertungen beschränken können, dies hätte aber der Weite seiner Reflexion sicher nicht entsprochen. Er brachte also bewusst ein etwas versteckt mit zahlreichen Bildungszitaten aufgeladenen Kapitel, das *expressis verbis* angeblich nur auf die Informationen eines einfachen truchement zurückgehen will.<sup>6</sup> Dieser gleichsam auf der rezeptionsgeschichtlichen Ebene erfolgende Trick der Leserlenkung und gleichsam Leserverwirrung soll damit den Leser zum Weiterdenken anregen und die auch gewollte kritische Infragestellung des

---

<sup>6</sup> Zur Rolle dieser Übersetzer für den Kulturaustausch siehe Metcalf 2005 und am Beispiel von Hans Staden Metcalf 2008.



Barbarie- und des Kulturbegriffs (letzteres wird meist bei den Interpretationen dieses Kapitels übersehen) auch auf der stilistisch textuellen Ebene ausdrücken. Wie Montaigne die Bildungsanspielungen sicher bewusst und nicht nur als Reminiszenzen verwendet, also selbst seinem durch die Lektüre zeitgenössischer Autoren vorgegebenen Bildungsstand nicht entkommt! Der Leser, der dies durchschaut, begreift, dass er wie Montaignes gebildeter Erzähler, der vorgibt die Perspektive und Informationen eines einfachen Übersetzers wiedergeben zu wollen, als Leser jemand ist, der europäische Stereotypen wie den Barbarie-Begriff oder die Sicht der tugendhaften Antike unbewusst verinnerlicht hat. Der eigene Bewertungsmaßstab ist aber den Wenigsten rational bewusst. Selbst die Definition des Anderen kann nur ex negativo auf das Selbstbild und die eigenen verinnerlichteten moralischen Maßstäbe zurückgreifen: *Chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage* (Des cannibales, Bd.I, S.254).

Montaigne hat bei der Darstellung des *Requerimiento* in *Des coches* die elocutio-Passagen nicht nur gewählt, um eigene Sozialkritik anzubringen, sondern auch, weil die Gesprächsform sich eignet, um den auch inhaltlich in diesem Kapitel thematisierten Perspektivenwechsel auf den Punkt zu bringen. In *Des coches* wird das *Requerimiento* in Anlehnung an eine Gómara-Stelle (*Histoire générale* X, XIII, vgl. Thibaudet/Rat S.1641) zu einem verbalen Gefecht, wo die in der Reiseliteratur oftmals bezeugte Schlagfertigkeit der Ureinwohner zu einem Rundumschlag erhalten muss gegen die gewollt naiv und damit grotesk überzeichnet wirkende Darstellung europäischer Kolonialansprüche durch Montaignes Spanier. Das schon als situationeller Sprechakt und auch inhaltlich Groteske wird damit zu einem Mittel, ohne eine abwägend historiographisch-moralische Argumentation die herrschaftspolitischen Ansprüche der Spanier schon in ihrer zynisch verharmlosenden Offenlegung als ungerechtfertigt zu schildern. Der Leser erkennt die grotesk verharmlosende und verkleinernde Camouflage der spanischen Machtansprüche durch sein Wissen um die realen grausamen Ereignisse der Conquista, er kannte möglicherweise die Las Casas-Berichte und ihren ideengeschichtlich folgenreichen Beginn der negativen Sicht auf die spanische Kolonisation. Der Sieg, den die Indianer nach Montaignes Sicht wegen ihrer fehlenden militärischen Überlegenheit und wegen ihrer allzu großen Vertrauensseligkeit nicht erringen konnten, wird ihnen in einem Akt ausgleichender Gerechtigkeit zumindest als intellektuelle Suprematie ihrer geistreichen und scharfzüngigen Entgegnung gewährt.

*Des coches* ist zumeist als das Gegenbild zu dem *Essai Des cannibales* interpretiert worden, was sicher inhaltlich stimmt. An die Seite der jungsteinzeitlichen brasilianischen Wilden treten hier die Hochkulturen Mittelamerikas als Referenzpunkt. Die Bewunderung für die moralische Überlegenheit der

Indianer paart sich mit dem melancholischen Rückblick auf ihre unwiderruflich verlorene Kultur und ihre menschlichen Qualitäten. Dies ähnelt ein wenig der Schreibweise Lérýs, der seinen Brasilienbericht aus den äußeren Umständen der Religionskriege heraus erst zwanzig Jahre nach seiner Reise erstmals 1578 herausgegeben hat. Gerade dieser melancholische Rückblick auf seine Jugenderlebnisse in Brasilien hat den schreibenden Pastor Lérý dann später die Bewunderung von Claude Lévi-Strauss eingebracht, der den Text als Subtext für *Tristes Tropiques* von 1955 gewählt hat, wo er eine ähnliche Haltung zu den langsam verschwindenden, unberührten Indianerkulturen Brasiliens einnimmt. Die schon bei den Brazilianern konstatierte Standhaftigkeit kann sich unter der gegebenen historischen Situation für Montaigne nur noch als willentlicher Verzicht auf ein Leben in Sklaverei äußern, der sich im Selbstmord manifestiert. Diese Selbsttötungen (Des coches, Bd. III, S.124/125), die später auch Bry in seiner Reiseberichtsammlung in einem berühmten Kupfer nach Benzoni illustrieren wird, sind dann die letzte Möglichkeit der Ureinwohner, ihren Protest über die verlorene Würde zu artikulieren. Besonders einflussreich wird diese Ikonographie dann in den Las Casas-Illustrationen zu seinen von den Brys herausgegebenen Ausgaben werden.<sup>7</sup> Dieses extreme Verhalten der Indianer stellt zumindest einen moralischen Sieg über die „mecaniques victoires“ (Des coches, Bd. III, S.125) der technisch und militärisch überlegenen, aber menschlich verwerflichen Conquistadoren dar. Die Eroberung der Neuen Welt hätte damit zu einem durch die Gewinnsucht und Inhumanität der Europäer nicht zustande gekommenen moralischen Experiment der sanften Inkulturation und Zivilisierung werden können, das angesichts des gutmütigen Charakters der Indianer vielleicht zu einer besseren Art Mensch hätte führen können. Die „nation [...] à Platon“ (Des cannibales Bd.I, S.255) der brasilianischen Indianer in einem scheinbar utopischen Urzustand wird zu einer verweigerten Utopie, deren Verwirklichung moralisch integere Eroberer wie die Menschen der Antike vorausgesetzt hätte („Que n'est tombée sous Alexandre ou sous ces anciens Grecs et Romains une si noble conquête“, Des coches, Bd.III, S.125). Gómara, von dem die meisten Sachinformationen des Kapitels stammen, wird hier nicht namentlich zitiert, durch den Verweis auf „mon auteur“ (Des coches, Bd.III, S.129) die Herkunft der Fremdinformationen von anderer Quelle jedoch im Gegensatz zum Kannibalismusessai *expressis verbis* dargelegt. Die fremde

---

<sup>7</sup> Die durch ihre Bebilderung wirkungsmächtigsten Ausgaben sind: Bartolomé de las Casas: *Narratio regionum indicarum per hispanos quosdam devastatarum verissima*, Frankfurt/M.: Theodor de Bry 1598 und die deutsche Übers. *Warhafftiger und gründlicher Bericht der Hispanier grewlich und abschewlichen Tyranny* [...], Oppenheim: Johann Theodor de Bry 1613. Die lateinische Fassung wurde noch aufgelegt als *Regionum indicarum per Hispanos olim devastatarum accuratissima descriptio*, Heidelberg: Walter 1664, Faksimile: Wien 1970. Brys Schwiegersöhne Wilhelm Fitzer und Johann Ammon waren zeitweise Buchhändler in Heidelberg und besaßen die dazu nötigen Originalplatten, zu den Details siehe Obermeier 2000, S.76.

Rede in Bachtinscher Begrifflichkeit ist also immer präsent. Dem „monde enfant“ der amerikanischen Ureinwohner (Bd. III, S.123) wurde von den korrupten Europäern die Möglichkeit zur Reife mit geläuterten Sitten „soub des mains qui eussent doucement poly et defriché ce qu’il y avoit de sauvage“ (Bd.III, S.125) brutal verweigert. Das Kapitel mündet in die pessimistische Sicht des bevorstehenden Untergangs eines „univers [...] proche de sa fin“ (Bd.III, S.129) an den die Mexikaner glaubten und an den auch Montaigne (hier wohl eher als stilistischer Ausdruck eines extremen Pessimismus und bildlich als moralischer Untergang) in seinem Pessimismus sich zu glauben genötigt sieht. Des coches ist damit der Abgesang dessen, was eine sanfte Zivilisierung aus den Hochkulturen Amerikas hätte machen können.

### **Montaigne, die Musik, die Dichtung und die Sprache der Indianer**

Die Wertschätzung indianischer Verhaltensweisen und -maßstäbe bezieht auch ihre Kulturprodukte mit ein. Dies zeigt sich an Montaignes Urteil über die Dichtung der Indianer. Er hat in dem Kapitel Des cannibales die Übersetzung oder besser Periphrase von zwei Indianerliedern überliefert und sein Urteil darüber angefügt.

Der erste, der auf Französisch Lieder der Tupi überliefert hat, war Jean de Léry. Er berichtet in seinem Reisebuch (*Histoire d’un voyage faict en la terre du Brésil* erstmals [Genf] 1578), dass die Indianer die Schönheit der Federn der Arat und Canindé-Vögel<sup>8</sup> besingen würden:

Les sauvages en leurs chansons, font communément mention de ce dernier [der zuvor erwähnte Canindé-Vogel], disans & repetant souvent en ceste façon: *Canindé-iouue, canindé-iouue heuraouech*: c'est à dire, un oyseau iaune, un oyseau iaune, &c car *iouue*, ou *ioup* veut dire veut dire iaune en leur langage, 1580, S.151.

Léry hatte auch von seinem Staunen berichtet, als er die rhythmischen Gesänge der religiösen Feste der Indianer gehört hat. In einer späteren Version seines Werks bringt er aus der Erinnerung sogar die Noten des Gesangs über die Canindé-Vogel und des anderen religiösen Gesangs (siehe die Abbildung im

---

<sup>8</sup> Die zeitgenössischen Berichte erwähnen verschiedene Arten von Aravögeln, darunter auch die Canidé (ara ararauna) eine Art, die den Namen behalten hat und deren blau-gelbe Federn die Indianer für ihren Schmuck verwendet haben. Claude d’Abbeville, erwähnt beide in seiner *Histoire de la mission*, 1614, Kap. XLVI, S.273 v. Yves d’Évreux spricht ebenfalls von ihnen in seiner *Suitte / Voyage au nord du Brésil* 1615, 1 Buch Kapitel XLVII, hrsg. Obermeier 2012, S.239, weitere Belege in dieser Ausgabe in der Fußnote 267..

Anhang).<sup>9</sup> Sicher auf Anraten seiner ersten Leser bringt der nach seiner Brasilienreise als kalvinistischer Pastor tätige Léry hier in den späteren Auflagen –trotz der spürbaren Faszination durch Ritual und Musik– dezidiertere Verweise auf die Tradition des Hexensabatts, die bei nicht-christlichen religiösen Zeremonien erwartet wurden.

Über die Authentizität der von Léry überlieferten Gesänge besteht kein Zweifel. Der Brasilienreisende und Naturkundler Carl Friedrich Martius bezeugt noch im 19. Jahrhundert, dass er bei den Puris-Indianern auf ähnliche Lieder wie die von Léry überlieferten gestoßen sei.<sup>10</sup>

Die Lieder sind die ersten mit Noten überlieferten der brasilianischen Musik überhaupt. Auch deswegen hat sich 1926 der brasilianische Komponist Heitor Villa-Lobos (1887 - 1959) an den Léry-Gesängen inspiriert. Er hat die Noten des Vogelliedes mit denen des religiösen Rituals, letzteres nach Lérys Begrifflichkeit als „Sabath“ bezeichnet, als eines seiner 3 Poemas indígenas (W223, 224) vertont.<sup>11</sup>

Der Teil „Canidé-Ioune-Sabath“ (Ave amarela, canção elegíaca), basierte auf der Melodie des Liedes über den Caniné zusammen mit den Noten des schon bei Léry mit der rhythmischen Interjektion Hé/heura O Vech/hua-Lauten unterlegten „Sabatt-Gesangs“. Die anderen Lieder der drei Gesänge sind „Teiru“ (Canto fúnebre pela morte de um cacique) von Roquete Pinto 1912 im Mato Grosso bei den Parecis-Indianern aufgezeichnet, und „Iára“ (eine Melodie eigentlich nicht indigenen Ursprungs).

<sup>9</sup> Die Noten finden sich ab der dritten Auflage 1585, auch in der davon abhängigen lateinischen Übersetzung von Urbain Chauveton unter dem Titel *Historia Navigationis*, Genf 1586, Chauveton hatte auch den Benzoni-Text übertragen. Der Caniné-Gesang in der Ausgabe Léry, *Histoire*, Genf: Héritiers d'Eustache Vignon 1600, S.188, der religiöse Gesang, l.c. S.307, er ist auch (nach der Ausgabe von 1611) abgedruckt in Morisots Ausgabe von Lérys Werk 1975, Kommentar S.396.

<sup>10</sup> Zu Martius musikethnologischen Studien vgl. Hoffmann 1996, zu seiner Kenntnis von Léry dort S.115, Fußnote 43 mit Verweis auf den gedruckten Reisebericht von Spix und Martius, *Reise nach Brasilien*, Bd. 1, S.374, Fußnote.

<sup>11</sup> Vgl. mit weiteren zum Teil erst im 19. Jahrhundert aufgezeichneten indigenen Gedichten in: *La poésie du Brésil*, [anthologie] du XVI<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle, choix & présentation de Max de Carvalho. Anthologie trad. par Max de Carvalho, éd. bilingue, Paris: Chandeigne 2011, S.38-59. Villa Lobos direkte Quelle ist: Guilherme de Melo, *A música no Brasil*, Rio 1947, wo sich Lérys Canide Ioune e Heura-He finden, vgl. die musikalische Analyse von Gabriel Ferrão Moreira 2010, hier S.906. Dort zur Besetzung « Três Poemas Indígenas foram compostos em 1926, originalmente para orquestra e arranjos vocais. O primeiro poema Canide Ioune – Sabath foi escrito para canto e orquestra; o segundo, Teirú, foi escrito para coro e orquestra, e o último poema, Iára, foi escrito para canto, coro misto e orquestra. » In dem Aufsatz wird die vom Komponisten für Gesang und Klavier umgeschriebene Version behandelt.

Musik als soziale Praxis indigener Völker findet in vielen frühen Reiseberichten Erwähnung. Natürlich finden sich auch in den Brasilienberichten sporadisch Bemerkungen über die Musikliebe der Tupinamba. Der deutsche Brasilienreisende Hans Staden, Verfasser des ersten Brasilienbuchs (*Warhaftige Historia*, Marburg 1557) hat in seiner Todesangst, Opfer der Anthropophagie zu werden, öfter Psalmen gesungen, die ihm die Indianer als Angst ausgelegt haben. Zumindest haben sie sie aufmerksam bemerkt. Auch nach Léry waren die Tupinamba für Musik sehr empfänglich; einer bewunderte Lérys Psalmengesänge im Urwald (1580, S.295).

Diese kurzen Melodien Lérys stießen auch bei den Zeitgenossen auf Interesse: Honorius Philoponus (i.e. Caspar Plautz, Benediktinermönch, Abt von Seitenstetten und Kompilator eines naturkundlichen Werks) hat in diesen *Nova Typis Transacta Navigatio, Novi Orbis Indiae Occidentalis*, [Linz], 1621 diese Notepassagen Lérys geringfügig abgeändert und ohne Nennung ihrer Herkunft übernommen (S.35/36, siehe die Abbildung im Anhang). Die Indianer in Florida haben die Gesänge, die ihnen die Hugenotten einer kurzlebigen französischen Kolonie von Ribault und Laudonnière 1565 beigebracht haben, allein durch mündliche Überlieferung über 200 Jahre bewahrt.<sup>12</sup>

Vielleicht waren diese Stellen bei Léry für Montaigne auch ein Grund, dass er bei seinem truchement nachfragte, ob er auch solche Lieder kennen würde. Er scheint das von ihm referierte Lied auch zumindest dem Text nach aufgezeichnet zu haben, da sein Diener zum Zeitpunkt der Abfassung des Essais, wie er einleitend schreibt (wo er die Vergangenheitsform auf den Diener bezogen verwendet), wohl nicht mehr bei ihm war.

J'ay une chanson faicte par un prisonnier, où il y a ce traict: qu'ils viennent hardiment trétous et s'assemblent pour disner de luy; car ils mangeront quant et quant leurs peres et leurs ayeux, qui ont servy d'aliment et de nourriture à son corps. „Ces muscles, dit-il, cette chair et ces veines, ce sont les vostres, pauvres fols que vous estes, vous ne recognoissez pas que la substance des membres de vos ancestres s'y tient encore: savourez les bien, vous y trouverez le goust de vostre propre chair.“ (Bd.I, S.246)

Dieses Lied ist nicht nur von Montaigne überliefert und findet sich bei Thevet (aber nicht an der Stelle, die der Kommentar von Thibaudet/Rat, S.1495 zitiert „Kap. XI“ wohl Druckfehler für das richtige Kapitel XL). Analoge

---

<sup>12</sup> Dickason 1984, S.200.

Informationen über diese Provokationen bringt auch Léry (1580, S.212/213).  
Thevets Version:

Les *Margageas* nos amis sont gens de bien, forts et puissans en guerre, ils ont pris et mangé grand nombre de noz ennemis, aussi me mangeront ils quelque iour, quand il leur plaira: mais de moy, i'ay tué et mangé des parens et amis de celuy qui me tient prisonnier, avec plusieurs semblables paroles (Thevet *Singularités*, Kap. 40, S.75 r.).

„Margageas“ ist bei Thevet und Léry ein generischer Begriff für die Stämme, die den Tupinamba feindlich gesonnen waren. Diese sehr stark ritualisierten, herausfordernden Reden der Todgeweihten im Zeremoniell der Tötung finden sich nicht nur bei Thevet, sondern in unterschiedlicher Ausprägung praktisch in allen anderen zeitgenössischen Brasilienreiseberichten. Der Verweis des Opfers, dass seine eigene bevorstehende Tötung eigentlich ein Endokannibalismus in zweiter Stufe sei, da der Gefangene ja früher auch Mitglieder des gegnerischen Stammes verspeist habe, in deren Händen er sich jetzt befinde, ist ganz typisch für derartige Provokationen. Die Formulierung lautet beispielsweise in dem Bericht des portugiesischen Jesuiten Fernão Cardim aus der Zeit wie folgt:

[...] è tanta a bruteza destes [i.e. der Gefangenen, die getötet werden sollen] que, por não terem outro mal senão aquele presente tão inteiros estão como se não fosse nada, assim para falar, como para exercitar as forças, porque depois de se despedirem da vida com dizer *que muito embora morra, pois muitos tem mortos, e que além disso cá ficam seus irmãos e parentes para o vingarem*, e nisto aparelha-se um para furtar o corpo, que é toda a honra de sua morte. (Cardim, *Tratados* 1997, S.186/187)

Die starke Ähnlichkeit der Formulierungen in den verschiedensten Texten sowohl in der portugiesischen als auch in der französischen Tradition ist sicher durch den hochzeremoniellen Charakter dieser kleinen Gesprächspassagen bedingt, die Teil des Ritus waren. Montaigne muss hier nicht einmal unbedingt auf seine Kenntnis von Thevet zurückgegriffen haben, sondern hat wohl eine analoge Fassung dieser Reden von seinem Diener erfahren.

Cardim hat auch einige Lieder überliefert, die denen von Montaigne ähneln. Als dem Gefangenen während der Tötungszeremonien ein Strick um den Hals gelegt wird, singen dabei einige Frauen:

[...] *nós somos aquelas que fazemos estirar o pescoço ao pássaro*, posto que depois de outras cerimónias lhe dizem noutra pé [da cantiga]: *Si tu foras papagaio, voando nos fugiras*. (Cardim, *Tratados* 1997, S.185).

Diese Bildlichkeit des Vergleichs der Wortfelder “Gefangener” und “Vogel” ist schon bei dem ersten veröffentlichten Brasilienbuch mit ethnologischen Kapiteln überhaupt von dem deutschen Brasilienreisenden Hans Staden in seiner *Warhaftigen Historia*, Marburg 1557 (Buch 1, Kap. 20) belegt, dort aber ohne expliziten Bezug auf den sicher anzunehmenden Gesang. Beim Eintreffen des gefangenen Staden im Indianerdorf begrüßen ihn die Frauen wie Staden meint aus Spott mit dem Ausruf: *Schere inbau ende*: che reimbaba indé, Du bist mein gebundenes Tier.<sup>13</sup>

Gut zu dieser Bildlichkeit passt auch die Erwähnung des Tanzes, den der Gefangene innerhalb des Rituals ausführen muss. Staden bezeichnet ihn nach einem Tupi-Ausdruck als *A prasse* (S.62) also Poracé: Tanz. Im Kontext des Anthropophagierituals wird dieser Tanz erwähnt nur bei Thevet, *Manuskript*, um 1585, (veröffentlicht in Thevet 1953, S.279, Original, S.56 r.) als „la danse de la biche“ („Tiertanz“), gut zur Tiermetaphorik von Cardims Liedern passend.<sup>14</sup>

### **Tänze der Tupinamba in Europa**

Die Tänze der Tupinamba sind auch später noch auf großes Interesse gestoßen. Während der zweiten französischen Koloniegründung auf brasilianischem Boden, im heutigen São Luis do Maranhão 1612-1615 wurden 6 Indianer nach Frankreich gebracht. Sie sollten als Botschafter der Stämme die politische Union zwischen Franzosen und Tupinamba symbolisch besiegeln und später als Vermittler und Dolmetscher tätig sein. Drei dieser Tupinamba starben vor einer spektakulären öffentlichen Taufe in Paris im Beisein des Königshauses, drei überlebten, wurden getauft und kehrten dann nach Maranhão zurück. Es gibt in dem Buch des in Maranhão als Missionar wirkenden und mit ihnen nur wenige Monate nach Koloniegründung nach Frankreich zurückgekehrten Kapuzinermönchs Claude d’Abbeville *Histoire de la mission* von 1614 eine genaue Schilderung dieser Tupinamba und ihrer Taufe sowie symbolisches ikonographisches Material, das ich in anderen Publikationen ausführlich gewürdigt habe. In unserem Kontext ist wichtig, dass besonders die Tänze der Indianer auf großes Interesse stießen und öffentlich aufgeführt wurden. François Malherbe, der bekannte französische Schriftsteller und Sprachreformer, hat in seinen Briefen überliefert, dass diese Tänze auch Komponisten zu eigenen Werken angeregt haben. Die Bilder der bekleideten tanzenden Indianer sind in einem Einblatt-Kupferstich (bestehend aus zwei separaten Kupferstichen, einer davon zeigt in

<sup>13</sup> Das Zitat Staden, ed. Obermeier 2007, S.59 und Kommentar S.189. Nach der sprachlichen Analyse (Staden, hrsg. Obermeier 2007, S.224): *che rymba’u nde* oder *che rembi’u nde* eigentlich „du bist mein Tier zum Essen“ oder „du bist meine Mahlzeit“.

<sup>14</sup> Staden, hrsg. Obermeier 2007, Kommentar S.190.

Simultandarstellung einen Indianer von hinten) erhalten.<sup>15</sup> Die Zeichnungen sind laut Signatur von dem Maler Du Viert gefertigt und von Firens<sup>16</sup> 1613 gestochen. Die Kupfer des erstmals von Hamy in einem Aufsatz von 1908 untersuchten Stiches wurden von einem anderen Pariser Stecher namens Mariette aufgekauft und mit einer neuen Legende: "P. Mariette excu." versehen.<sup>17</sup>

Es gibt ein Fresko in dem Schloss von Montbras in Lothringen, das auf diese Tanzdarstellung zurückgeht. Es zeigt die 6 auf den beiden Stichen gezeigten Tupinamba in gleicher Anzahl, nur in einer Reihe in einer Lünette und ist "Danse des Topinambovc" betitelt (siehe die Abbildung im Anhang). Die Lünette befindet sich in dem kleinen auch heute so benannten Kabinett des Erbauers Claude de Verrières, eine Art Arbeitszimmer des Schlossherren. Das Schloss wurde zu der Zeit der französischen Koloniegründung in Nordbrasilien von Claude de Verrières, Seigneur d'Amanty im Tal der Meuse errichtet. Penjon vermutet, dass Du Viert, von dem Reisen durch Frankreich für das Zeichnen von Vedouten belegt sind, diese Bilder selbst geschaffen haben könnte (Penjon 2002, S.61). Die Anlehnung an die Darstellungen auf den beiden Einblattstichen ist jedenfalls sehr eng. Penjon verweist auf eine spätere Restaurierung, die die Lippenpflocke der Indianer beseitigt habe.

Wir wissen aus zeitgenössischen Quellen auch genau wie dieser Tanz aussah. Malherbe beschreibt ihn in einem Brief. Am 15. April 1613 schreibt er an Nicolas de Peiresc, einen Jugendfreund aus der Normandie, der in Südfrankreich lebte:

---

<sup>15</sup> Zur Ikonographie mit Abbildungen des Materials siehe Obermeier 2005, auch digital verfügbar. Eine Abbildung dort auf S.227. Vgl. auch Obermeier 2007, vollständige Abbildung beider Stiche auf S.194, auch in Yves d'Évreux 1615, hrsg. Obermeier 2012 S.[442], da sie dem dieser Ausgabe zugrundeliegenden New Yorker Exemplar, dem vollständigsten von Yves Werk, trotz einer ersten Zensur beigegeben wurden. Abbildungen im Netz und Belegexemplare siehe die Bibliographie.

<sup>16</sup> Joachin du Viert (auch "Duviert", ca.1580-1648) stammte aus Flandern. Siehe den Eintrag im Allgemeinen Künstler Lexikon XXXI, 2002, Der Stecher Firens, wohl Pierre Firens, gestorben um 1639, seit Anfang des 17.Jahrhunderts in Paris lebend, stammte aus einer verzweigten Kupferstecher-, Kupferstichverleger- und -händlerfamilie flämischer Herkunft, die um 1580-1707 nachweisbar, aus Antwerpen stammend, sich in Paris niedergelassen hatte. Siehe Allg. Künstlerlexikon, 2004, S.251, jeweils über Allgemeines Künstlerlexikon - Internationale Künstlerdatenbank – Online.

<sup>17</sup> Wohl der in Paris wirkende Pierre Mariette, in der Literatur als Pierre Mariette (1) 1596-1657 bezeichnet. Die Familien der Firens und Mariette kannten sich gut, Gaspard (Iaspar) Firens (1608/11-vor 1649) war am 24.8.1635 bei Marie Mariette, Tochter von Pierre (I) Mariette Taufpate; vgl. Allgemeines Künstlerlexikon - Internationale Künstlerdatenbank – Online.



Ils [les Tupinamba] ont dansé une espèce de branle sans se tenir par les mains et sans bouger d'une place; leurs violons étoient une courge comme celle dont les pélerins se servent pour boire, et dedans il y avoit quelque chose comme des clous ou des épingles. Leite (1961), S.192.

Die "courge" von der Malherbe spricht, ist nichts anderes als ein "maraca", eine mit Körnern gefüllte kürbisähnliche Frucht, der bei den rituellen und religiösen Tänzen benutzt wurde, und den die Tupinamba auf vielen zeitgenössischen Abbildungen auch in der Hand halten. Als Objekt ist er auch bei Staden (1557, Buch 2, Kapitel 23) abgebildet. Auch andere Stiche zeigen das Maraca der Indianer (neben Staden Thevet, Léry und Bry). Die bekannteste Szene eines solchen Tanzes mit Schamanen, die rauchend in der anderen Hand ein Maraca halten, ist die von Bry, die ikonographisch auf Léry-Vorgaben zurückgehend einen ästhetisch ansprechenden Rundtanz zeigt. Drei in der Mitte stehende Schamanen blasen Tabakrauch auf die im Rundkreis um sie in synchronen Bewegungen tanzenden Indianer (Abbildung in Obermeier, 2000, Tafel 40). Allerdings greift nach meiner Interpretation (Obermeier 2000, S.103) die Brysche Version auch einen anderen Holzschnitt von Stadens *Warhafter Historia* 1557, 1 Buch, Kap.30 auf, wo Staden betend in der Mitte von rauchenden, im Kreis sitzenden Indianern steht.

Der Musiker Gaultier<sup>18</sup> hat auf einen der Tänze 1613 eine Sarabande verfasst, über die Malherbe in einem Brief vom 20. August desselben Jahres an seinen Freund und Briefpartner Nicolas Claude de Peiresc schreibt:

J'envoie à Marc-Antoine [scil. der Sohn von Peiresc] une sarabande qu'a fait Gauthier sur la danse des Toupinamboux: quand il l'aura apprise, il vous en donnera du plaisir: car on la tient pour une des plus excellentes pièces que l'on puisse ouïr. Leite (1961), S.194

Diese Komposition ist nicht erhalten geblieben, oder wurde nicht identifiziert; die Erwähnung zeigt aber das Faszinosum, das indigene Musik auf die Zeitgenossen ausgeübt hat. Montaignes ohne Noten erhaltene Lieder sind sicher analoge authentische Schöpfungen der Indianer, wenn man sie mit den von der Bildlichkeit durch die Anspielungen auf die Tiere ganz ähnlichen Liedern bei Cardim vergleicht.

Montaigne hat noch ein zweites Gedicht überliefert, diesmal ein Liebeslied:

---

<sup>18</sup> Ennemond Gaultier genannt « le vieux Gaultier » zur Unterscheidung von einem ebenfalls lautenspielenden Cousin, wurde um 1575 in der Dauphiné geboren, schließlich valet de Chambre von Marie de Médicis und ihr Lautenlehrer von 1600-1631, gestorben 1651. Siehe zu ihm Sadie 1998, S.121. Vielleicht war die Sarabande ein Auftragswerk des Hofes.

„Couleuvre, arreste toy; arreste toy, couleuvre, afin que ma soeur tire sur le patron de ta peinture la façon et l’ouvrage d’un riche cordon que je puisse donner à m’amie: ainsi soit en tout temps ta beauté et ta disposition préférée à tous les autres serpens“ (I, S.262).

Montaigne bezeichnet dieses Gedicht, das nach seinen Aussagen der Refrain eines Liedes ist, als nicht im geringsten barbarisch, sondern als anakreontisch (l.c.), was angesichts seiner Kenntnis der antiken Literatur ein sehr positives Urteil ist. Goethe, der den Begriff der Weltliteratur geprägt hat, hat die beiden Lieder der Tupinamba aus der Fassung von Montaigne in einer Gelegenheitsarbeit übersetzt.<sup>19</sup>

Auf dieses Urteil folgt eine interessante Bemerkung Montaignes über die Sprache der Indianer. Er hat sich wohl die von ihm zitierten Lieder, auch wenn er sie angesichts fehlender Sprachkenntnisse nur in Übersetzung zitiert, von seinem Diener auch in Tupi rezitieren lassen.

Leur langage, au demeurant, c’est un doux langage et qui a le son agreable (!), retirant aux terminaisons Grecques. (I, S.262).

Der Vergleich mit dem Griechischen ist wohl nur ein Reflex der damals üblichen allgemeinen Grammatiktheorie. Auch Léry fiel in der Einleitung zu dem Colloque in der Tupinambasprache in seinem Buch (Kapitel XX), das er angeblich nach eigenen Angaben mit Hilfe eines sprachkundigen Übersetzers erstellt hat<sup>20</sup>, nur ein Vergleich mit dem Griechischen ein, von dem die Tupisprache angeblich einige Wörter übernommen habe:

[...le] colloque suyvant, qui fut fait au temps que i’estois en l’Amerique, à l’aide d’un truchement: lequel non seulement pour y avoir demeuré sept ou

---

<sup>19</sup> Es handelt sich um damals und zu Lebzeiten Goethes nicht veröffentlichte Übersetzungen für eine handschriftlich kursierende Akzidenzpublikation, die natürlich heute in die Werkausgaben aufgenommen wurden. Die Übersetzungen des *Todesliedes eines Gefangenen. Brasilianisch* und *Liebeslied eines Wilden. Brasilianisch*, stammen von 1782 und Brasilianisch von 1825 (Überarbeitung vom Liebeslied). Zu Goethes Interesse an Brasilien und Brasilienforschern wie Martius siehe Sylk Schneider, *Goethes Reise nach Brasilien, Gedankenreise eines Genies*, Weimar: Tb-Verlag 2008.

<sup>20</sup> In Wirklichkeit stammt das Colloque von einem namentlich nicht bekannten truchement, der auch im Text seine Herkunft aus Rouen erwähnt, während Léry aus La Margelle in Burgund stammte. Léry hat wohl nur eine kleine Liste von Ortsbezeichnungen am Ende hinzugefügt. Er verfügte aber durchaus über grundlegende Tupi-Kenntnisse, was zahlreiche Lexeme und kleinere Satzfragmente in dem Reisebuch belegen. Zur Analyse des Colloque Foltys 1992, zu den verschiedenen Typen der frühen Dokumente in indigenen Sprachen siehe Obermeier 2008.

huict ans, entendoit parfaitement le langage des gens du pays, mais aussi parce qu'il avoit bien estudié, mesme en la langue Grecque, de laquelle (ainsi que ceux qui l'entendent ont ia peu voir ci-dessus) ceste nation des *Tououpinambaoults* a quelques mots, il le pouvoit mieux expliquer. (Léry 1580, S.306).

Auch in einem anderen Essai findet sich ein Urteil Montaignes über die Literatur der Indianer:

La poësie populaire et purement naturelle a des naïvetez et graces par où elle se compare à la principale beauté de la poësie parfaite selon l'art; comme il se void ès villanelles de Gascogne et aux chansons qu'on nous rapporte des nations qui n'ont aucune cognoissance d'aucune science, ny mesme d'écriture. La poësie mediocre qui s'arreste entre deux, est desdaignée, sans honneur et sans prix. (Bd.I, Essai LIV, Des vaines subtilitez, S.371).

Die Stelle ist sicher eine Anspielung auf das eben zitierte Liebeslied in dem Kannibalismuskapitel. Auf die recht späte Entdeckung der Volksdichtung durch Herder und die Romantik muss hier nicht eingegangen werden. Montaigne hat also nicht nur ein ihm zufällig bekannt gewordenes Produkt der Poesie brasilianischer Tupinamba als gelungene Einzelschöpfung geschätzt, sondern nimmt dieses Produkt auch zum Anlass einer generellen literarischen Wertung, die eine Rangfolge von der auch von ihm hochgelobten qualitätsvollen Kunstpoesie über die gering zu schätzende mittelmäßige Lyrik bis hin zur wieder als Naturprodukt zu lobenden Volkspoese der Gaskogner und Indianer aufstellt. Er verallgemeinert also sein Urteil anhand der ihm aus seinem näheren Umfeld (die Gascogne) und aus den für ihn glaubwürdigen Berichten seines Dieners über die Indianerpoese bekannten Beispiele. Wie in der Berichterstattung durch den Diener über die materielle Kultur der Tupinamba liegt auch hier eine nicht literarisch vermittelte Kenntnis zu Grunde, die die inhaltliche Unmittelbarkeit der in der besagten Volkspoese behandelten Themen für das subjektive Empfinden Montaignes wohl noch verstärkt hat. Sein Urteil widerspricht der tradierten literarischen Rangfolge, und dem seit der Antike gültigen Literaturkanon, in dem Volksdichtung literarisch keine ernstzunehmende Rolle spielte. Erst in der bekannten Szene des *Misanthrope* Molières (Akt I, Szene 2) werden wir wieder eine ähnliche Wertschätzung der populären Dichtung finden, hier in Abgrenzung zu einigen auch zitierten Gedichten von Zeitgenossen Molières.

Diese Stelle Montaignes ist im Übrigen auch bei späteren Reisenden beachtet worden. Der Kapuziner Yves d'Évreux, der 1612-1615 in Nordbrasilien

ebenfalls mit Tupi-Stämmen konfrontiert war, schreibt sicher in Anspielung darauf und wohl auch unter Bezugnahme auf eigene Erfahrungen:

[...] ces Sauvages imitent en tout ce qu'ils peuvent la perfection des Oyseaux & Animaux qui sont en leur pays, sur lesquelles perfections ils composent toutes leurs chansons qu'ils recitent en leurs danses (hrsg. Obermeier 2012, S.28/29).

Yves d'Évreux, der als Naturkundler auch zahlreiche Beobachtungen der Tierwelt in sein Buch hat einfließen lassen, hat sich wie Montaigne von der auf die Fauna der Umgebung zurückgehenden Bildlichkeit indianischer Lyrik beeindrucken lassen (vgl. hierzu auch Obermeier 1995, S.299). Montaignes Werk ist in dem Werk von Claude d'Abbeville und Yves d'Évreux über die kurzlebige französische Kolonie in Nordbrasilien als intertextueller Bezug des Öfteren präsent, mit dem man sich vor allem das Menschenbild betreffend, als 1612-1615 schreibender christlicher Missionar kritisch auseinandersetzen hatte (vgl. Obermeier 1995, S.374-376).

Auch Montaignes Ausführungen über Musik und Tanz der Tupinamba-Indianer sind letztlich im Kontext der grotesken Darstellungsart, die er bezüglich der indigenen Kulturen anspricht, zu sehen. Er hebt gerade die ursprüngliche Natürlichkeit dieser für ein voreingenommenes Urteil gänzlich europäischem Geschmack widersprechenden Traditionen hervor. Gerade in dieser Abweichung sieht er aber ihren Wert begründet, was natürlich für seine Leser, geschult an zeitgenössischen musikalischen Normen groteske Züge hatte. Montaignes gedanklich-experimentelle Neubewertung fand zwar keine unmittelbaren Nachahmer, ihre provokante und scheinbar groteske Argumentation zeigt aber an konkreten Beispielen erstmalig den Eigenwert zu vernachlässigender Kunstprodukte anderer Zivilisationen. Lérys Bewunderung war verklärte Melancholie eines alten Mannes in Erinnerung an die Ereignisse seiner Jugend in Brasilien gewesen und war erst durch die sicher von den kalvinistischen Lesern erwartete Verurteilung der religiösen Gehalte des zweiten Gesangs gleich wieder auf den europäischen Bewertungsmaßstab zurückgesprungen. Montaignes Interesse ist trotz aller sicher gewollten grotesken Überzeichnung seines Urteils echt, wenn auch primär im Kontext seiner Relativierungstendenzen des Barbarie-Konzepts zu sehen.

Die meisten Reisenden haben durchaus die Musik der neu entdeckten Völker im Rahmen ihres Bildungshorizonts geschätzt, soweit dies an den wenigen Belegen erschließbar ist. Sie galt ihnen zumindest auch als Zeichen für eine höhere Kultur. So hat etwa Theodor de Bry, der den erstmals 1567 in einer aktualisierten Reiseberichtkompilation des Weltbuchs von Sebastian Franck erschienenen La Plata-Bericht des deutschen Reisenden Ulrich Schmidel in

seiner Amerikasammlung (Bry, *America*, 7. Teil, 1597) illustriert hat, gerade ein Motiv gewählt, das einen solchen zeremoniellen Empfang mit Flöten und Tänzen für die Europäer zeigt. Ich habe diese Themenauswahl als bewusste Illustration der damals diskutierten verschiedenen Stufen von Kultiviertheit bei den ursprünglichen Indianerstämmen Südamerikas interpretiert.<sup>21</sup> Dies spielte auch erkenntnistheoretisch eine Rolle, weniger bei den frühen Reisenden, die sich um diese Dinge nicht kümmerten, sondern in ihrer späteren Rezeptionsgeschichte. So hat der in Peru wirkende José de Acosta (1540-1600)<sup>22</sup>, ein Jesuit, erstmals auch eine graduelle Abstufung der verschiedenen Kulturstufen der in Süd- und Mittelamerika von den Europäern unterjochten Indigenen theoretisch formuliert. Montaignes Argumentation geht gerade in die gegenteilige Richtung als die moralisch-wertende Schematisierung von José de Acosta, der uns als Folie Montaignes Originalität genau zeigt. Für ihn ist es gerade nicht die Beherrschung europäischer kultureller Praktiken wie der Schrift und der zeremoniellen Verehrung einer Gottheit, die für Kultiviertheit sprechen, sondern deren Differenzqualität. Die musikalische Praxis der indigenen Stämme wird in ihrer Eigenwertigkeit wieder an europäische vergleichbare Sitten angeglichen. Nur sind es hier nicht die zu der Zeit kaum fassbaren Musikgebräuche der Antike, sondern die Volksmusik aus Montaignes Lebenswelt, die das von Intellektuellen abschätzig behandelte und von Montaigne aufgewertete Vergleichsmoment bieten.

### **Weitere Themenschwerpunkte in Montaignes Sicht indianischer Kultur**

Selbst kleine Details der materiellen Kultur wie die Esssitten der Indianer haben Montaigne interessiert. Er hat nicht nur getrockneten Manjok, den er von seinem Diener erhalten hat, gekostet, wie er in *Des cannibales* (Bd. I, S.256) erzählt, sondern bringt an einer anderen Stelle die Nahrungsgewohnheiten der Indianer und ihren Verzehr von Tieren, die in Europa nicht gegessen würden, als Beleg für die große Macht der *coutume*.

Et en ce monde des Indes nouvelles on trouva des grand peuples et en fort divers climats, qui en vivoient, en faisoient provision, et les apastoient, comme aussi des sauterelles, formiz, laizards, chauvessouriz, et fut un crapault vendu six escus en une necessité de vivres; ils les cuisent et apprestent à diverses sauces. (Bd. I, S.155)

---

<sup>21</sup> Zur Bildlichkeit der verschiedenen Schmidel-Ausgaben siehe die Analyse in Obermeier 2003, die besagte Abbildung dort S.130. Vgl. zur Kultiviertheit der dargestellten Sitte die kritische Ausgabe Schmidel, hrsg. Obermeier 2008, S.XI.

<sup>22</sup> Acosta, José: *De natura Novi Orbis libri duo, et de promulgatione evangelii, apud barbaros, sive de procuranda Indorum salute libri sex*, Salamanca: G. Fouquet 1588.

Die Passage in dem *Essai De la coustume et de ne changer aisément* ist im Übrigen eine Hinzufügung der Edition von 1588. Der Kommentar von Thibaudet und Rat führt sie auf Gomaras *Histoire générale des Indes* zurück (1962, S.1457). Die Anspielung auf das Essen von Eidechsen findet sich aber auch in dem Bericht von Léry erwähnt (1580, S.140). Der französische Kapuzinermissionar Yves d'Évreux, der Lérys Werk kannte und wohl auch während seines Brasilienaufenthalts 1612/14 ähnliche Esssitten kennengelernt hat, hat sie noch zu Beginn des 17. Jahrhunderts in seinem Buch *Suite de l'Histoire/Voyage au nord du Brésil* 1615 erwähnt (hrsg. Obermeier 2012, S.212), berichtet aber, dass er auf derartige kulinarische Experimente im Gegensatz zu dem namentlich nicht genannten, aber hier sicher erinnerten Léry verzichtet hat.

Der *Essai De la coustume* (Bd. I, 23) enthält im übrigen in einer umfangreichen Liste von Sitten, die mit der Absicht zusammengestellt ist, besonders europäischen Sitten gänzlich widersprüchliche Gebräuche hervorzuheben, zahlreiche Angaben zu fremden Völkern, die zum Teil von Herodot oder anderen antiken Autoren stammen, aber auch die Kenntnis von Lopez de Gómar, und wohl auch direkt der Brasilienreiseberichte verraten (Bd. I, S.159-161). Neben einer nicht geographisch spezifizierten Anspielung auf den Kannibalismus findet sich in dieser im Humanismus so geschätzten enumeratio auch gleich eine Anspielung auf das Essen von Läusen (I, S.160 und 161), wovon auch Thevet (1557/58, S.78 v.) berichtet hatte.<sup>23</sup> Andere Anspielungen dieser Passage wie auf die voreheliche freizügige Sexualität der jungen Mädchen, während von denselben als Ehefrau Treue verlangt wird, oder auf die Todesverachtung sind nicht spezifisch auf die brasilianischen Tupinamba zu beziehen, träfen aber auch für diese zu. Ziel dieser Auflistung ist es ja auch nicht eine ethnologisch korrekte Zuordnung der Sitten zu einzelnen Stämmen aufzuzeigen, sondern durch den Gegensatz zu europäischen Sitten die Relativität der Moral an den wesentlichen europäischen Verhaltensnormen aufzuzeigen, wobei alle klassischen Themen der Reiseliteratur abgehakt werden, die sich hier in der Tat als Fundus auch anbietet. Das für europäisches Empfinden Groteske mancher der dargestellten Sitten wird hier zu einem literarischen Mittel, um die Alterität fremder Sitten hervorzuheben.

Andere Bereiche der Fremdkultur fanden weniger das Interesse Montaignes. Die Religion der Indianer hat ihn beispielsweise nicht besonders interessiert. Er nimmt sie zur Kenntnis, vermeidet als Skeptiker das Thema aber, da er damit ja einen der Punkte genauer berühren würde, der in der zeitgenössischen kosmographischen oder theologischen Literatur standardmäßig als Mittel zur

---

<sup>23</sup> Hier ist aber auch eine Reminiszenz von antiker Literatur möglich. Herodot berichtet von dieser Sitte auf die Libyer bezogen, *Historien*, Buch 4, griech./dt. hrsg. von Kai Broderson, Stuttgart: Reclam 2013, S.168.

Abwertung der Indianerkultur erhalten musste, ohne dass vom christlichen Standpunkt aus eine differenziertere Bewertung indianischer Mythen und Glaubensinhalte auch nur in Ansätzen möglich gewesen wäre. Allenfalls die Konzeption einer nach 5 Sonnenperioden dem Untergang geweihten Kultur der Mexikaner hat er in *Des cochés* (Bd.III, S.129) genauer dargestellt, wohl weil sie ihn als originelle philosophische Idee und wirkungsmächtige Metapher interessierte.

Montaigne hat die indianischen Religionen Südamerikas in Einzelaspekten auch gegen das Christentum funktionalisiert. In Anspielung auf Lopez de Gomaras' *Histoire générale des Indes*, III, 22 schreibt Montaigne im Essai Bd. I, 32, (Qu'il faut sobrement se mesler de juger des ordonnances divines), dass die Indianer bei ihrem Unglück der Sonne als ihrem Gott Abbitte leisten würden. In dem Kontext des Essais dient die Information dazu, was in der Folge auch ausgeführt wird, in einer Spitze gegen das Christentum die Danksagung für gute Ereignisse als Absurdität hinzustellen: Mais je trouve mauvais ce que je voy en usage, le chercher à fermir et appuyer nostre religion par le bon-heur et prospérité de nos entreprises. Bd.I, S.266). Dies zielt natürlich gegen die in der Zeit übliche Gleichsetzung von Gott mit dem Agens der Geschichte, die im Übrigen auch die frühe protestantische Diskussion über Geschichte als Wirken Gottes geprägt hat.

Analog hierzu wird an einer anderen Stelle der christliche Glaube an das ständige Eingreifen Gottes in ein geordnetes und sich gegenseitig beeinflussendes Weltgefüge veralbert. Das Interpretieren von kleinsten Unglücken als göttlicher Zorn kritisiert Montaigne, indem er schreibt:

Quand les vignes gelent en mon village, mon prebtre en argumente l'ire de Dieu sur la race humaine, et juge que la pepie en tienne des-jà les Cannibales [pepie im Sinn von soif] (Bd.I, S.205).

Die Formulierung greift wieder auf ein häufiges Mittel grotesker Literatur zurück: der Bezug auf das unendlich Kleine in einem Kontext des Großen: in dem Dorf gefrieren die Reben, dies zeigt Gottes Zorn. Man kann dieses Bild wohl verstehen als Überzeichnung eines Kausalitätsbegriffs, wobei die Unverhältnismäßigkeit der verwendeten Bilder (Durst der Indianer, verdorbene Weinreben in Europa), eine groteske Korrelation ergibt und die Absurdität derartiger Argumentation aufzeigt.

Ein weiteres Beispiel, das auf die karnevaleske Tradition des Verkleidens und Kleidertausches anspielt, findet sich in einer oft zitierten Stelle am Schluss des Kapitels *Des cannibales*: „mais quoy, ils ne portent point de haut de chausses“ (Bd.I, S.263) Dieses Bild klingt noch einmal in dem Essai „De l'inegalité qui

est entre nous“ (Bd.I, 42, S.313) bei einem Vergleich zwischen der Kleidung eines Bauern und eines Königs an: „qui ne sont differents par maniere de dire qu'en leurs chausses“. Dieses passende Bild aus der damaligen Mode bringt die Oberflächlichkeit der Beurteilung von Menschen nach den eigenen Sitten schön in dem Bild der nur das Äußere berücksichtigenden und alle tiefergehende Gleichheit und Unterschiede vernachlässigenden Sicht auf den Punkt. Auf dem Niveau vieler Menschen, die sich bei ihren Urteilen schon mit der Mode als Differenzkriterium für eine verwundert negative Einschätzung fremder Völker zufrieden geben, argumentieren im Grunde auch die, die moralische Bewertungen rein auf das Kriterium einer per se negativen Alterität zu europäischen Sitten gründen. Nicht vergessen werden darf in diesem Kontext, dass zu der Zeit, als Montaigne schrieb, gerade die nachmals so bedeutenden Trachtenbücher aufkamen und auch Thevets und Lérays Bücher ein umfangreiches Bildprogramm enthalten, in denen sich auch Illustrationen finden, deren Einfluss auf die späteren Indianerdarstellungen in der Kunst ich in einer anderen Publikation am Beispiel der Holzschnitte Lérays, des Deutschen Stadens und der umfangreich bebilderten Reiseberichtsammlung von Theodor de Bry aufgezeigt habe (Obermeier 2000). Die Indianer waren damit den Zeitgenossen auch visuell präsent. Léry hat in einer Stelle seines Reisebuchs nachgerade genüsslich die grotesken Züge der indianischen Verwendung europäischer Kleider hervorgehoben, die diese à travers anlegen würden:

Mais les uns [des Tupinamba], sans rien avoir sur leurs corps, chaussans aucunefois de ces chausses larges à la Mattelote: les autres au contraire sans chausses vestans des sayes, qui ne leur venoyent que jusques aux fesses, apres qu'ils s'estoyent un peu regardez et pourmenez en tel equipage (qui n'estoit pas sans nous faire rire tout nostre saoul), eux despouillans ces habits, les laissoyent en leurs maisons jusques à ce que l'envie leur vinst de les reprendre: autant en faisoient-ils des chapeaux et chemises que nous leur baillions. (Ausgabe 1580, Kap. VIII, S.104/105)

Wenig später bringt Léry auch noch einen durchgeführten Vergleich der den Indianer wie eine Anziehpuppe präsentiert, zuerst mit Federn, dann mit Kleidern, schließlich Hut und Schmuck aus Muscheln und schließlich als viertes imaginäres Bild als Gesamtanblick:

Que si pour le quatrieme, à la façon que je vous ay tantost dit qu'ils font, le laissant moitié nud et moitié vestu, vous le chaussez et habillez de nos frises de couleurs, ayant l'une des manches verte, et l'autre jaune, considerez là dessus qu'il ne luy faudra plus qu'une marote. (1580, S.106).

Durch den Vergleich mit dem Narrenzepter wird auch hier wieder das Groteske hervorgehoben, allerdings macht Léry in seiner Ikonographie gerade keine



Anspielungen darauf. In Anlehnung an Thevets Renaissance-Illustrationen und ein zeitgenössisches Kostümbuch bringt er Personenbilder, die gerade die edlen Züge eher betonen. Das erste Bild eines Indianerpaars (1580, S.107, ikonographisch nach einem zeitgenössischen Kostümbuch, vgl. Obermeier 2000, S.47), das ein attraktives junges Paar zeigt, bringt Léry genau nach diesen Beschreibungen, wodurch er das Edle der an der Renaissance inspirierten Illustrationen von Thevet zwar anzitiert, aber durch seine grotesken, an das Vorstellungsvermögen appellierenden Beschreibungen zuvor schon wieder perspektiviert hat.

Das Lachen war im damaligen Brasilien aber nicht nur einseitig, auch die Indianer haben sich über die Europäer lustig gemacht. Die Szenen indigenen Lachens haben jüngst wieder stärker Beachtung gefunden (Deckmann-Fleck 2005), da sie die einseitige Sicht der europäischen Dimension des Kulturkontakts um eine indigene Reaktion erweitern. Aber diese Szenen stehen auch für die Konflikte des Kulturkontakts in einer paradigmatischen Szene, wo Léry bei seinem ersten Besuch in einem Indianerdorf fürchtet, zum Opfer der Anthropophagie zu werden, während sich die Indianer nur über ihn lustig machten (1580, S.280-283). Léry bemerkt darauf „ils sont grands gausseurs“ (1580, S.283).

Montaigne hat sich über den historischen Kontext der Brasilienreise und die daran anschließende Polemik zwischen Protestanten und Katholiken in seinen *Essais* nicht geäußert. Das Thema erschien ihm wohl nicht wichtig genug, seine Negativurteile über die Religionskriege und ihre Grausamkeiten sind bekannt, angesichts dieser Tatsache schien ihm als Skeptiker der politische Hintergrund dieser kurzlebigen französischen Koloniegründung keiner besonderen Betrachtung wert. Nur an einer Stelle findet sich eine recht allgemein gehaltene Anspielung auf die Streitigkeiten der Franzosen im Ausland. Er schreibt über seine Landsleute:

Indiscrete nation! Nous ne nous contentons pas de faire sçavoir nos vices et folies au monde par reputation, nous allons aux nations estrangeres pour les leur faire voir en presence. Mettez trois François aux deserts de Lybie, ils ne seront pas un mois ensemble sans se harceler et esgratigner; vous diriez que cette peregrination est une partie dressée pour donner aux estrangers le plaisir de nos tragedies, et le plus souvent à tels qui s'esjouissent de nos maux et qui s'en moquent. (Bd.II, S.358)

Trotz des Beispiels der als neutraler Platzhalter fungierenden „lybischen Wüste“ kann dies sicher auch verallgemeinert als Urteil über die Erfahrungen der Franzosen in Übersee verstanden werden. Montaignes Zitat steht im Kontext des Berichts über private Händel von Franzosen in Rom, an denen unter anderem

auch einer seiner Brüder beteiligt war. In *De la vanité* spricht er unter Verweis auf seine eigene Reiseerfahrung von der Tendenz der Franzosen im Ausland zumeist nur mit ihren Landsleuten zusammen zu sein und mit diesen ihre Lebensgewohnheiten aufrechtzuerhalten, z.B. bei den Tischsitten und die Gebräuche anderer Nationen ohne genaue Kenntnis gering zu achten: „les voylà [i.e. die Franzosen im Ausland] à se raliar et à se recoudre ensemble, à condamner tant de meurs barbares qu’ils voient, Pourquoi non barbares, puisqu’elles ne sont françoises?“ (Bd.III, 9, S.199) Er vergleicht diese Abgrenzungsstrategien im Ausland mit den schichtspezifischen der Höflinge gegenüber anderen sozialen Gruppen innerhalb der französischen Gesellschaft. Die eigenkulturellen Sitten werden damit zu sozioökonomisch und gruppenspezifisch differenzierten Sitten, die von jedem anderen Standpunkt aus als seltsam erscheinen müssen. Das als grotesk erscheinende Verhalten von Fremden wird zu einem Grotesken eigenen französischen Verhaltens, das erst in der Konfrontation mit anderen Verhaltensnormen im Ausland deutlich zu Tage tritt. Der Gegensatz zwischen barbarischen Indianervölkern und angeblich zivilisierten Europäern löst sich damit in eine Vielzahl von gleichsam landespezifischen kulturellen Praktiken auf, deren Unterschiede der Reisende Montaigne vor allem an Beispielen der Ernährung oder der Alltagskultur aufzeigt: „En somme chaque nation a plusieurs coustumes et usances qui sont, non seulement incogneuës, mais farouches et miraculeuses à quelque autre nation“, (De l’expérience, Bd.III, 13, S.291). In seinem Reisetagebuch hat schließlich Montaigne diese Differenzen am Beispiel der besuchten europäischen Völker genau behandelt.

Große Bedeutung hat in diesem Kontext natürlich auch das Kannibalismusthema als Alterität par excellence für den Autor der *Essais*. Es finden sich in einigen Kapiteln der *Essais* die üblichen Anspielungen auf Berichte antiker Literatur über die Verspeisung der Asche von Gestorbenen (Bd.II, 27, S.362), das Trinken von Kinderblut zur Stärkung der eigenen Lebenskraft (eine über Louis XI zirkulierende Legende, Bd.III, 9, S.195) oder symbolischen Kannibalismus bei den amerikanischen Indianern, wo nur etwas Blut der Ohren abgezapft wird (Bd.II, 18, S.328). Im Kontext der Aufzählung antiker Belegstellen über Kinderopfer bringt Montaigne auch das Beispiel der Mexikaner (Bd.II, 12, S.187) in Tenochtitlan.

Das Zählen der Tupinamba-Indianer bis 5, in den Berichten von Thevet (*Cosmographie*, S.945 r., hrsg. Lussagnet 1953, S.196) und Léry (*Histoire*, 1580, S.307) immer wieder erwähnt, hat Montaigne auch beschäftigt. Vielleicht als Reminiszenz auf die Brasilienreiseberichte schreibt er von Nationen, die gar nicht zählen könnten (Bd.II, 12,131).

## Tugend der Indianer, Tugend der Europäer

Die Definitionen wahrer Tugend, die Montaignes Bewertung des Kapitels Des cannibales zugrunde liegen, gehören zum festen Fundus von Montaignes Tugendbegriff. Der virtus-Begriff, schon in antiker Literatur zumeist an die militärische Tüchtigkeit gekoppelt, wird an einer Stelle in Les recompenses de l'honneur auch explizit historisch davon hergeleitet:

La forme propre, et seule, et essentielle de noblesse en France, c'est la vacation militaire. Il est vraysemblable que la premiere vertu qui se soit fait paroistre entre les hommes et qui a donné advantage aux uns sur les autres, ça esté cette-cy, par laquelle les plus forts et courageux se sont rendus maitres des plus foibles, et ont acquis reng et reputation particuliere, d'où luy est demeuré cet honneur et dignité de langage; ou bien ces nations estant très-belliqueuses, ont donné le pris à celle des vertus qui leur estoit plus familiere, et le plus digne tiltre. (Bd.II, 7, S.55)

In dem Kapitel De la gloire (Bd.II, 16, 292) erscheint gerade die sich selbst genügende und auf keinen äußeren Ruhm Wert legende Tugend als Ideal: „les actions de la vertu, elles sont trop nobles d'elles mesmes pour rechercher autre loyer que de leur propre valeur, et notamment pour la chercher en la vanité des jugemens humains“. Diese selbstgenügsame Tugend wird damit zu einem Mittel nicht zur Gewinnung materieller Vorteile oder dauerhaften Ruhms, sondern erhält ihren Wert als eine Übung wie der an sich ja zu verurteilende Krieg bei den Römern die Aufgabe hatte, der körperlichen Ertüchtigung zu dienen und den Lastern der Untätigkeit vorzubeugen. „Par fois aussi ils [i.e. les Romains] ont à escient nourry des guerres avec aucuns leurs ennemis, non seulement pour tenir leurs hommes en haleine, de peur que l'oysiveté, mere de corruption, ne leur apportast quelque pire inconvenient [...] mais aussi pour servir de saignée à leur Republique et esvanter un peu la chaleur trop vehemente de leur jeunesse, escourter et esclaircir le branchage de ce tige foisonnant en trop de gaillardise" (Bd.II, 23, 344) heißt es in dem bezeichnenderweise Des mauvais moyens employez à bonne fin überschriebenen Essai. Die Idee ist auch ein Gemeinplatz der Epoche.<sup>24</sup> Die sich in diesen Bemerkungen abzeichnende Konzeption der Tugend als ursprünglich militärischer, aber nicht auf den Machterhalt Einzelner und materiellen Gewinn gegründeter Vorteile fand in dem Kannibalenkapitel ein genau passendes Exempel in den Brasilianern. Dort schreibt Montaigne: „Le vray vaincre a pour son roolle l'estour, non pas le salut; et consiste l'honneur de la vertu à combattre, non à battre“ (Bd.I, S.261). Die Abwesenheit von Grundbesitz und Eigentum, das über die praktischen Grundbedürfnisse der

<sup>24</sup> Der sterbende Henry IV sagt zu seinem Sohn Henry: “Therefore, my Harry, be it thy course to busy giddy minds with foreign quarrels”, Henry IV, part 2, Akt 4, Szene 5. Henry wird dies mit dem Krieg gegen Frankreich um seine Ansprüche auf das Land auch in die Tat umsetzen.

materiellen Kultur hinausging, ist eine schon von Léry in einem berühmten Gespräch über das Tropenholz (*Histoire* 1580, S.176ff), mit dem die Franzosen zum Unverständnis der Indianer materielle Gewinne erzielen wollten, gelobte Sitte der Indianer. Da bei den Indianern das Streben nach materiellen Gütern keinen Kriegsgrund darstellen konnte, lag es nahe, ihre Kriegsführung als grundloses Streben nach Ehre zu bewerten, was die Reiseberichte von Thevet und Léry unisono schon vorgegeben hatten. Diese scheinbar grundlosen Kriege der Indianer waren für die Europäer so unverständlich, dass sie entweder wie Thevet oder Léry zu ihrer Erklärung auf das Streben nach Ehre zurückgriffen, oder wie die Kapuzinermissionare Claude d'Abbeville (*Histoire de la mission* 1614) und Yves d'Évreux (*Suite de l'Histoire* 1615) mögliche Ursachen für diese Kämpfe in persönlichen Querellen sahen (Claude d'Abbeville, 1614, S.261 v.) oder analog Montaignes Kannibalenkapitel in der militärischen Ertüchtigung der jungen Krieger (Yves d'Évreux, ed. Obermeier 2012, S.46; vgl. zur Intertextualität der Passagen die Analyse in Obermeier 1995, S.164ff und S.375).

Montaignes Reflexion über militärische Tugend wird im Kannibalenkapitel gleichsam zum Ausgangspunkt, an dem sich die vollkommene Verkehrung europäischer moralischer Wertmaßstäbe über die Indianerkultur entzündet. Auch hier wird die materielle Uneigennützigkeit als Thema der verkehrten Welt in der grotesken Literatur ins Positive gewendet. Militärische Tugend wird zu einem uneigennützigen Wettbewerb und nicht zum Streben nach Sieg oder Gewinn. Über die Fechtkünste, die seine Zeitgenossen in Italien erlernten, schreibt Montaigne in dem Essai Couardise mere de cruauté (Bd.II, 27, S.358): „L'honneur des combats consiste en la jalousie du courage, non de la science [...]“. Die Emulation mit den Anderen erscheint dem Kritiker des Strebens nach äußerem Lob und Ruhm wieder gerechtfertigt, auch dies ein Kriegsgrund, der sich im Kapitel Des cannibales problemlos auf die Kämpfe der Indianer übertragen ließ. Der moralische Wert des Kampfes liegt damit nicht in den ohnedies verächtlichen materiellen Gütern oder sozialem Ansehen, sondern in einer selbstgenügsamen Zufriedenheit mit sich selbst, die im stoischen Sinne den Menschen auch gegen die Fährnisse des Schicksals stärkt:

Il faut aller à la guerre pour son devoir, et en attendre cette recompense, qui ne peut faillir à toutes belles actions, pour occultes qu'elles soient, non pas mesme aux vertueuses pensées: c'est le contentement qu'une conscience bien réglée reçoit en soy de bien faire. Il faut estre vaillant pour soy-mesmes et pour l'avantage que c'est d'avoir son courage logé en une assiette ferme et assurée contre les assauts de la fortune [...] De la gloire, Bd.II, 16, S.287

Damit wird die militärische Tugend zu einem vorrangig inneren Wert, der der Erziehung zur eigenen moralischen Stärke dient.

Montaignes Wilde sind also ein Exempel für eine die *Essais* leitmotivisch in passendem Kontext durchziehende Tugendkonzeption. Ihre auf den ersten Blick als verkehrt erscheinende Welt wird durch die Überzeichnung der europäischen Eigenkultur als moralisch wertvoll dargestellt. Damit wird ein typisches Stilmittel der grotesken Literatur funktional aufgegriffen. Ideengeschichtlich bedeutend ist hier natürlich vor allem die Tatsache, dass analog der oben zitierten Stelle über das gleichsam den Ursprung des Tugendbegriffs erklärende Konzept militärischer Tüchtigkeit, bei Montaigne erstmals ein weitgehend ursprüngliches aber noch existierendes Volk, das nicht wie die alten Römer lange verschwunden war, als Idealtypus der reinsten Erscheinungsform eines moralisch positiv besetzten Verhaltens hingestellt wird. Montaigne unterliegt dabei aber nicht dem Irrtum, seine im Anfang des Kannibalenkapitels, im Übrigen als Reminiszenz an Chauveton (vgl. zu ihm diesen Aufsatz, Fußnote 2) angesprochenen Verweise auf utopische Literatur unkritisch auf die Neue Welt zu übertragen. Er hat wohl als einer der wenigen Zeitgenossen erkannt, dass auch die Indianer Amerikas in einem schon hochentwickelten Kulturgefüge lebten. Er spricht deshalb nicht weiter von einer „nation à Platon“, sondern in Des coches von einem „monde enfant“ dessen moralische Fehler durch geeignete Erziehung noch hätten ausgemerzt werden können. In diesem Sinne ist Des coches auch der Gegenpart zu Des cannibales, nicht nur wegen des Kulturzustands der behandelten Völker, sondern auch um die im Kannibalen-Essai aus argumentativ-rhetorischen Gründen und unter Verwendung von literarischen Verfahren der grotesken Literaturtradition vielleicht zu stark akzentuierten Bewertungen etwas zurückzunehmen.

Antike oder frühneuzeitliche Berichte waren zweifelsohne in der Lage einzelne Aspekte des Verhaltens ursprünglicher Völker positiv zu bewerten, etwa ihre große Gastfreundschaft (Léry, *Histoire* S.290, Thevet, *Singularités*, S.55 v, S.84 r ff), aber dies führte weder bei Herodot noch in der mittelalterlichen oder frühneuzeitlichen Reiseliteratur dazu, diesen Völkern selbst nur in einem gedanklichen Experiment eine generelle moralische Überlegenheit in der Bewertung ihres sozialen Verhaltens zuzuerkennen. Ein Einzelaspekt wie der Kampf um Ehre ist bei Montaigne ja nur Ausgangspunkt für zahlreiche andere positive Einzelwertungen, ja Montaigne spricht davon, dass dem Verhalten der Indianer noch die „loix naturelles“, also ein vor aller kulturellen Entwicklung durch die Natur vorgegebenes moralisches Verhalten, zugrundeliegen würde (Bd.I, S.255). Die moralische Überlegenheit der Urvölker, gleich ob Römer oder brasilianische Tupinamba, vor allem in Des coches durch das Verschwinden der neuentdeckten Völker schon bald in den melancholischen Schatten des unwiederbringlich Verlorenen gestellt, wird damit lange vor

Rousseau zu einem Gradmesser fern von aller möglichen christlichen Konzeption einer ursprünglichen Erbsünde historische Kontingenz als moralisch vorbildlich hinstellen. Das Konzept eines positiven Ursprungs, das vor allem in der römischen Literatur eine stark moralisierende Komponente enthielt, wie etwa bei Livius' Sicht der altrömischen Sitten oder in Tacitus *Germania*, wird damit erstmals auf ein zu Montaignes Zeit noch existierendes Volk der neuentdeckten Welt übertragen.

Es bleibt nur noch die negativ zu wertende Sitte des Kannibalismus. Hier greift Montaigne zu einem rhetorischen Trick, dessen Vorbild er ähnlich gelagert, aber in der Form inhaltlich nicht so radikal bei Léry fand, der allerdings durchaus seinen eigenen Überzeugungen entsprach: der vor allem bei Léry vorgegebene moralische Vergleich der Grausamkeit der Europäer in den Religionskriegen mit ebenso grausamen Sitten der Indianer wird durch den Verweis auf die Gräueltaten der Religionskriege in seiner Wirkung auf den Leser noch verstärkt. Das Verspeisen toter Körper erscheint nicht nur im Kannibalismuskapitel, sondern auch an einer anderen Stelle der *Essais* als weniger brutal als die Quälereien lebender Menschen: „Les sauvages ne m'offensent pas tant de rostir et manger les corps des trepassez que ceux qui les tourmentent et persecutent vivans“ heißt es im Essai De la cruauté (Bd.II, 11, S.100). Die Güterabwägung des an sich für das europäische kulturelle Umfeld unverständlichen Kannibalismus gegen noch grausamere Sitten macht diese kulturelle Praxis im Kontext der moralischen Ertüchtigung und Todesverachtung zu einer legitimen Sitte, die die moralische Stärke der Opfer zu Tage treten lässt, was nicht nur Montaigne, sondern auch Léry und Thevet an den Tupinamba bewundert haben. Nicht nur den Kämpfenden, sondern auch den Unterlegenen und Besiegten wird damit wie den sich aus Verzweiflung selbst entleibenden mittelamerikanischen Indianern aus Des coches die Möglichkeit zur moralischen Überlegenheit angesichts des Todes geboten, eine im Kontext der grausamen Religionskriege zumindest nachvollziehbare Sicht.

In Montaignes Werk finden sich die inhaltlichen Vorgaben der Reiseliteratur verarbeitet, nur tut dies Montaigne im Gegensatz zu den anderen Autoren seiner Zeit nicht nur als Übernahme zeitgenössischer Klischees, abgesehen von wenigen unkritischen Stellen wie eine nicht weiter relevante, ironisch gemeinte Anspielung auf Menschen ohne Köpfe (Bd.II, 12, S.191), sondern als Ausgangspunkt eigener Reflexionen. Aus dieser gedanklichen Präsenz, die sich bei ihm sowohl auf die Kenntnis der antiken Literatur als auch auf die der Reiseliteratur bezog, erwachsen dann auch die beiden hauptsächlich den Indianern gewidmeten Essais.

Die angeführten Stellen zeigen, dass die Anspielungen auf die amerikanischen Indianer nur an den wenigsten Stellen einer enumeratio von fremden Sitten

dienen, sondern ein gedanklich ausgearbeitetes und kohärentes Konstrukt von moralischen Bewertungen der Fremdkultur widerspiegeln, das in viele Kapitel der *Essais* eingegangen ist und nicht nur in die zwei inhaltlich überwiegend dem Thema gewidmeten. Die stilistischen Mittel karnevalesker Literatur wie das Groteske werden an zahlreichen Stellen angewandt, die scheinbar fremden Sitten erhalten aber eine moralisch positive Bewertung. Das Groteske mancher Sitten wird hier nicht nur inhaltlich sondern auch als Stilmittel der Überzeichnung zum Katalysator der Wahrnehmung der eigenen Absonderlichkeiten und dient der Relativierung der auf eigenkulturelle Maßstäbe gegründeten Bewertungen. Schließlich werden auch die eigenen Sitten der Europäer in ihrer scheinbar absoluten Gültigkeit grotesk verzerrend dargestellt, sobald man sie mit der Alterität der Indigenen konfrontiert, wie im Gespräch Montaignes mit den Tupinamba in Rouen. Die Perspektivierung wird damit zu einem moralischen Prisma. Besonders gut zeigt dies Montaignes Urteil über die in allen Reiseberichten hervorgehobene Nacktheit der Indianer. Selbst die Nacktheit dient nicht nur der Konstatierung einer bloßen Alterität, sondern knüpft an die Feststellung der Differenz immer eine eigene Bewertung hier mit Einbeziehung einer unterschiedlichen Perspektive. Diese Nacktheit ist für den Autor der *Essais* ebensowenig anzüglich wie für Léry (*Histoire*, 1580, S.114). Montaigne erwähnt sie an einer Stelle, die auch auf Balbis *Viaggio dell'Indie orientali*, 1590, S.626 (Kommentar Thibaudet/Rat, S.1630) zurückgeht, mit derselben Bewertung. Im Gegensatz zu Léry, der eher den Standpunkt der männlichen Europäer in Betracht zog, spricht Montaigne (Bd.III, 5, S.75) hier davon, dass die Indianerinnen durch den ständigen Anblick die nackten Männer nicht mehr als sexuell anziehend empfinden würden. Er wechselt also die Perspektive von einem Außenblick auf einen Innenblick der Indianer und vertauscht zugleich auch die Gender-Perspektive von einem männlichen auf einen weiblichen Blick. Auch dieser gendermäßige Blickwechsel ist typisch für die frühneuzeitliche groteske Literatur.

Diese durchaus im Bachtinschen Sinne zu verstehende Vielfalt der Stimmen der Indianer, Montaignes als reflektierendes Ich, seines Dieners, Thevets, Lérys und Lopez de Gómaras, der Indianer in der Requerimiento-Szene, der vorurteilsbehafteten fiktiven Europäer und vieler Anderer ergibt ein literarisches Feld von Meinungen, Gedanken und Fehltrteilen. Montaignes *Essais* werden damit zu Reflexen anderer Stimmen und Blicke, anderer Gespräche, ja selbst der Gedichte der Indianer, auch zum Nachklang der negativ bewerteten Blicke im Text des Reiseautors Thevets oder des ebenso verurteilten Ausrufs eines anonym stereotyp wertenden „Man“, das sein „Quoi, ils ne portent pas de haut de chausses“ in den Raum werfen könnte. Nicht umsonst schließt das berühmte Kapitel Des cannibales mit diesem ironischen Verweis auf fremde Rede um die Bachtinsche Begrifflichkeit zu verwenden (Bachtin 1985, S.222/223). Auch Léry hatte das traditionelle Negativurteil der Indianer als „bestes brutes“, das er

trotz seiner Verurteilung ihrer Religionslosigkeit nicht unhinterfragt übernimmt, als fremde Rede eines anonymen Man dargestellt:

Comment doncques, dira maintenant quelqu'un, se peut-il faire que, comme bestes brutes, ces Ameriquains vivent sans aucune religion. Léry 1580, S.233 (meine Hervorhebung)

Verschiedene Stimmen nicht nur der moralisch, sondern auch der literaturkritisch wertenden Zeitgenossen werden bei Montaigne in den vom Leser erwarteten Urteilen nicht bestätigt, sondern durch den Wechsel in der Perspektive und in der Wertung umgekehrt zu der Erkenntnis herangezogen, dass zumindest theoretisch das Andere auch das Bessere sein kann. Montaigne spielt dabei wie später sehr viel konsequenter Nietzsche die verschiedenen Perspektiven und Bewertungsformen durch, ohne allerdings die extremen inhaltlichen Konsequenzen des Denkers Nietzsche zu ziehen. Montaigne genügt diese Vielfalt der Stimmen und die Konfrontation dieser mit seiner eigenen, auch dies in Entsprechung zu seinem Skeptizismus gegenüber jeglichem Systemdenken, den er bezeichnenderweise mit Nietzsche teilte, der ja auch ein großer Montaigne-Bewunderer war. Montaigne will weder die Indianer nachahmen, noch die Moral der Antike in einer Abhandlung ergründen und als gültigen Wert für seine Epoche hinstellen, sondern lässt die unvereinbaren Haltungen in ihren Unterschieden und Similaritäten stehen. Er bleibt bei seinem Skeptizismus, auch wenn dieser durchaus eine Haltung einschließt. Wozu er persönlich in seinen Bewertungen neigt, wird durch die Argumentation und Leserlenkung unausgesprochen klar. Er gibt damit seinem Leser den Denkanstoß, ob die antike Moral nicht der Kampfesmoral der brasilianischen Indianer eher entsprechen würde als dem real vorgelebten und im Grunde nur auf Gewinnstreben beruhenden Ehrbegriff seiner Zeitgenossen. Die Verurteilung der Auswüchse des Kolonialismus in Des Coches ist eindeutig, in der Figurenrede der Indianer und in Montaignes Kommentaren.

Auch die Argumentation der *Essais* wird damit wie man eine berühmte Passage paraphrasierend sagen könnte zu einem Beispiel für eine Perspektive der passage nicht des être, aber eben der Reichtum dieser Durchblicke, Einblicke, trompe l'oeil, Widersprüche und Unwägbarkeiten, die nie dogmatisch werden, ist es, der auch bei Montaignes Bewertungen der amerikanischen Indianer die bleibende Bedeutung der *Essais* ausmacht.

Lestringant hat in seiner Ausgabe der beiden *Essais* Montaignes darauf verwiesen, dass Montaigne auch die richtungsweisenden Ideen dieser beiden *Essais* in ihrer Begrenztheit und in ihrem gedanklichen Spiel gesehen hat. Die Alterität der fremden Kulturen bleibt letztlich irreduzibel, trotz aller Zuhilfenahme von Topoi und antiken Mythen wie der Anspielung auf den Atlantis-Mythos aus



Platons *Timaios*. Lestringant schreibt: « Les topoi valent alors pour ce qu'ils sont, des fictions ingénieuses qui permettent de représenter le réel, ou plutôt de se l'imaginer par approches successives. » (Montaigne 2005, S.21/22). Auch die Utopie Platons bietet keine definitive Richtschnur.

Man kann sogar noch weiter gehen. Das berühmte Gespräch Montaignes mit den 3 Kannibalen in Rouen unterliegt von Montaigne hervorgehoben den Fehlern des Übersetzers, die Montaigne beklagt und dem vielleicht symbolisch gemeinten Vergessen der dritten Frage, die Montaigne ihnen gestellt hat. Es bleibt also bei der allerdings ideengeschichtlich folgenreichen Einsicht in die Begrenztheit menschlicher Möglichkeiten des Verstehens. Was wir von der Wahrnehmung Anderer wissen, ist durch Wahrnehmung und später ihre Darstellung, also einen weiteren graduellen Prozess der Verarbeitung von Erfahrungen zweifach begrenzt. Hinzu kommt wie in dem Gespräch in Rouen die Macht des Vergessens.

Auch der glückliche Zufall, einen Diener mit eigenen Erfahrungen in Brasilien gehabt zu haben, kann diese Beschränktheit nach Montaigne nicht vollständig überwinden. Die Erfahrung von Alterität kann eigene Bewertungsmaßstäbe in Frage stellen und den barbarie-Begriff als moralisches Paradigma in Antike und Neuer Welt offenlegen, sie liefert aber selbst keine Handlungsmaßstäbe.

Die historische Entwicklung kann sie in der damaligen Zeit vor einer Existenz einer politischen Presse und Öffentlichkeit nicht beeinflussen. Der Einschnitt des Kolonialismus hat der ursprünglichen Gesellschaft der Tupinamba keinen Raum für eigenständige Entwicklung gelassen und die Hochkulturen Mexicos bereits damals zerstört, was Montaigne illusionslos vermerkt. Sein Denken nimmt hier eine geschichtsphilosophische Perspektive an. Das Wissen um die Überlebensunfähigkeit der mexikanischen Hochkulturen vor der militärischen europäischen Invasion endet in einer umfassend formulierten Traurigkeit von Montaigne als textinterne Stimme über endende geschichtliche Verläufe aller Hochkulturen.

Aber auch unsere Bewertungsmaßstäbe sind relativ. Alle verfügbaren Parameter, also auch derjenige der Tugend nach antikem Vorbild, der sich ohnedies auf eine untergegangene Welt bezieht, sind damit dem geschichtlichen Wandel unterworfen und werden auf ein allgemeines menschliches Maß zurückgeführt. Der Kulturrelativismus selbst liefert damit nur eine kontingente Richtschnur, die von den historischen Erfahrungen einer Zeit, also hier des Kolonialismus, den verfügbaren Informationen (Diener-Schriftsteller-Philosoph im Gespräch mit Indianern), sowie der eigenen Einsicht in eine relativistische Bewertung von Alterität abhängt. Es bleibt nur eine Möglichkeit: Jede Wertung benötigt damit eine möglichst bewusste Einsicht in eigenes Handeln und

Denken, auch wenn diese sich natürlich nie gänzlich von antiken Paradigmen oder Montaignes eigener Erfahrung der Grausamkeiten in den Religionskriegen freimachen kann. Das Groteske fremder Kulturen ist damit ein Katalysator von Erkenntnis, die perspektivisch und historisch einmalig erfahren wird und letztlich irreduzibel auf ein festes Bewertungsschema ist. Wenn man diese Erfahrung der Alterität mit moralisch festen Wertungen konfrontiert, über die man sich bewusst werden sollte, kommt man bald zur Einsicht in das Groteske der eigenen Wertmaßstäbe. Das Gebot nach Toleranz und Eigenständigkeit für fremde Kulturen liegt damit auf der Hand, auch wenn dies in diesen Essais Montaignes als Handlungsgebot nicht formuliert wurde. Montaigne bleibt es als Schriftsteller überlassen, die Möglichkeiten der literarischen Verfahren des Grotesken maximal für eine Infragestellung eigener Wertmaßstäbe zu nutzen. Dies ist vielleicht der entscheidendste literarische Beitrag dieser berühmten Kapitel und wird für die spätere utopische Literatur richtungsweisend werden. Dieses Groteske der eigenen Welthaftigkeit und der karnevalistischen Literatur ist also kein bloßes Stilmittel, es hilft *denken*.

### **Zitierte Werkausgaben von Montaigne**

Wenn nicht anders angegeben zitiere ich nach folgender Ausgabe.

Montaigne, Michel: *Les essais*, hrsg. von Alexandre Micha, Paris 1969, 3 Bde., 1969.

Zitate aus nachfolgender Ausgabe mit Angabe des Hrsg.

Montaigne, Michel: *Œuvres complètes*, hrsg von Thibaudet, Rat, (Bibliothèque de la Pléiade; 14) Paris 1980.

Le Brésil de Montaigne: le nouveau monde des "Essais" (1580 - 1592), choix de textes, introd. & notes de Frank Lestringant, Paris: Chandeigne 2005.

Abrufdaten der Internetadressen: März 2014

## Primärliteratur

Acosta, José: *De natura Novi Orbis libri duo, et de promulgatione evangelii, apud barbaros, sive de procuranda Indorum salute libri sex*, Salamanca: Guillermo Foquel 1588.

Digital: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000086025&page=1>

Balbi, Gaspare: *Viaggio dell'Indie Orientali*, nel quale si contiene quanto egli in detto viaggio ha veduto dal 1579 fino al 1588, Venedig: Camillo Borgominieri, 1590, digital: <https://archive.org/details/imageMA179NarrativaOpal>.

Benzoni, Hieronymus: *Novae novi orbis historiae, id est, Rerum ab Hispanis in India Occidentali hactenus gestarum & acerbo illorum in eas gentes dominatu: libri tres*, Urban Calveton [Übers.], [Genf] 1578 französisch, ebenfalls von Urbain Chauveton übers. [Genf]: Eustache Vignon 1579 unter: [https://archive.org/details/cihm\\_32615](https://archive.org/details/cihm_32615), [Übersetzung von L'Istoria del mondo nuovo, Venedig: Tini 1572].

Bry, Theodor de: *America de Bry: 1590 - 1634; Amerika oder die Neue Welt; die "Entdeckung" eines Kontinents in 346 Kupferstichen*, bearb. und hrsg. von Gereon Sievernich, (Materialien zur Geschichte der europäischen Expansion; Bd. 1, Teil 1) Berlin: Casablanca 1990.

Cardim, Fernão: *Tratados da terra e gente do Brasil, transcrição do texto, introdução e notas por Ana Maria de Azevedo*, Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses 1997.

Las Casas, Bartolomé de: *Tyrannies et cruautez des Espagnols, perpetrées es Indes Occidentales, qu'on dit le Nouveau Monde*, [Barthelemé de las Casas]; trad. par J[acques] de Migrode, pour servir d'exemple et advertissement aux XVII Provinces du Pais Bas, Anvers: François de Ravelenghien, digital unter: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b86267931>.

Las Casas, Bartolomé de: *Brevissima relacion de la destruycion de las Indias*, Sevilla 1552, lat.] *Narratio regionum indicarum per hispanos quosdam devastatarum verissima* [...]. Frankfurt/M.: Theodor de Bry 1598. [Neudruck als *Regionum indicarum per Hispanos olim devastatarum accuratissima descriptio*, Heidelberg: Walter 1664, Faksimile letzterer Ausgabe: Wien 1970.

Las Casas, Bartolomé de: [*Brevissima relacion de la destruycion de las Indias*, Sevilla 1552, dt.] *Warhafftiger und gründlicher Bericht der Hispanier gewlich und abschewlichen Tyranny* [...]. Oppenheim: Johann Theodor de Bry 1613..

Chauveton, Urbain siehe Benzoni und Léry (latein).

Claude <d' Abbeville>: *Histoire de la mission des Pères Capucins en l'isle de Maragnan et terres circonvoisins* (!), [Nachdr. d. Ausg.] Paris: Huby, 1614, introd. Alfred Métraux et Jacques Lafaye, (Frühe Reisen und Seefahrten in Originalberichten; Bd. 4), Graz: Akademische Druck- u. Verl.-Anst. 1963.

Herodot: *Historien*, Buch 4, griech./dt. hrsg. von Kai Brodersen, Stuttgart: Reclam 2013.

Laet, Johannes: *Novus orbis, sive Americae utriusque descriptio*, Leiden: Elsevier 1633.

Léry, Jean de: *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil* (2.Auflage, Genf: Chuppin 1580) (Les classiques de la pensée politique; 9), hrsg. von Jean-Claude Morisot, Genève: Droz 1975. Das Original der zweiten Aufl. 1580 auch digital unter: <http://www.e-rara.ch/doi/10.3931/e-rara-6417>.

Léry, Jean de: *Historia navigationis in Brasiliam, quae et America dicitur, quae describitur auctoris nauigatio, quaeque in mari vidit ... Villagagnonis in America gesta; Brasiliensium victus & mores... cum eorum linguae dialogo... reliquaque singularis & nobis penitus incognita, a Ioanne Lerio Bvrgvndo Gallicè scripta*, Genf: Vignon 1586.

López de Gómara, Francisco: *Primera y segunda parte de la historia general de las Indias cõ todo el descubrimiento, y cosas notables que han acaescido dende que se ganaron hasta el año de 1551: con la conquista de Mexico, y de la nueva España* / [Francisco Lopez de Gomara clerigo, escriue la presente historia...], Saragossa: Miguel Capila, mit dem Titelanfang Hispania Victrix... Medina del Campo: Guillermo de Millis, 1553.

López de Gómara, Francisco: *Histoire générale des Indes*, trad. par Martin Fumée, Paris: Michel Sonnius 1568.

Malherbe, François de, Briefe siehe Leite 1961.

Peiresc, Nicolas Claude F. de: *Lettres à Malherbe (1606-1628)*, hrsg. Raymond Lebègue, Centre national de la recherche scientifique, Paris 1976.

Plautz, Caspar, *Nova Typis Transacta Navigatio, Novi Orbis Indiae Occidentalis: Admodvm Reverendissimorum Pp. ac FF. Reverendissimi ac Illustrissimi Domini, Dn. Bvellii Cataloni Abbatis montis Serrati & in vniversam Americam, sive Novum Orbem Sacrae Sedis Apostolicae Romanae a*

Latere Legati, Vicarij, ac Patriarchae: Sociorumq[ue], Monachorum ex Ordine S.P. N. Benedicti ad suprà dicti Novi Mundi barbaras gentes Christi S.Evangelium praedicandi gratia delegatorum Sacerdotum Dimissi per S.D.D. Papam Alexandrum VI. Anno Christi 1492, [Linz], 1621, <http://digi.bib.uni-mannheim.de/ubmadesb/content/titleinfo/66692>.

Schmidel, Ulrich [Ulrico Schmidl]: Wahrhaftige und liebliche Beschreibung etlicher fürnemen Indianischen Landtschaften und Insulen die vormals in keiner Chroniken gedacht und erstlich in der Schiffart Ulrici Schmidts von Straubingen mit grosser gefahr erkundigt und von ihm selber auff's fleissigst beschrieben und dargethan in: Sebastian Franck, *Ander theil dieses Weltbuchs von Schiffarten*, [Sigmund Feyerabend] Anno 1567 [auch Einzeldruck des zweiten Bandes mit dem Titelblatt *Neuwe Welt*]. Erstausgabe von Schmidels Text.

Schmidt, Ulrich [i.e. Ulrico Schmidl]: Das VII. Theil America, *Warhaftige unnd liebliche Beschreibung etlicher fürnemen Indianischen Landschafften und Insulen*, die vormals in keiner Chronicken gedacht, und erstlich in der Schiffart Ulrici Schmidts von Straubingen, mit grosser gefahr erkündigt, und von ihm selber auff's fleissigst beschrieben und dargethan, und an Tag gebracht durch Dieterich von Bry, (America; 7), [Frankfurt am Main]: De Bry, 1597. Digitale Version der 2. Auflage [fehlerhaft als 3. Auflage bezeichnet] erschienen Oppenheim, gedruckt bey H. Gallern, 1617; Zugang über: <http://memory.loc.gov/intldl/drakehtml/rbdkhome.html>.

Schmidel, Ulrich /Schmidl, Ulrico: *Reise in die La Plata-Gegend (1534-1554) / Viaje al Río de la Plata y Paraguay*, (Fontes Americanae, 3), kritische Ausgabe / edición crítica von Franz Obermeier, Kiel: Westensee-Verlag 2008.

Spix, Johann Baptist von / Martius, Carl Friedrich Philipp von: *Reise in Brasilien auf Befehl Sr. Majestät Maximilian Joseph I. Königs von Baiern*, in den Jahren 1817 bis 1820 gemacht und beschrieben, München: Lindauer u.a, 3 Bde. mit Atlas 1823-1831.

Staden, Hans, *Warhaftige Historia. Zwei Reisen nach Brasilien, (1548-1555) / Historia de duas viagens ao Brasil*. Kritische Ausgabe / edição crítica: Franz Obermeier, Übertragung ins heutige Deutsch: Joachim Tiemann. Tradução ao português: Guiomar Carvalho Franco. Revisão: Augusto Rodrigues, (Fontes Americanae, 1), Kiel: Westensee-Verlag 2007 [enthält die Erstausgabe von Hans Staden, *Warhaftige Historia*, Marburg: Kolbe uff fastnacht 1557 in Faksimile].

Thevet, André: *Cosmographie de Levant*, éd. crit. par Frank Lestringant, [Facs. d. Ausg. Lyon: Jean de Tournes/Guillaume Gazeau 1556], (Travaux d'humanisme et renaissance; 203), Genève: Droz 1985.

Thevet, André: *La Cosmographie Universelle*, Paris: Huillier 1575.

Thevet, André: *Les Français en Amérique pendant la deuxième moitié du XVI<sup>e</sup> siècle*, Le Brésil et les Brésiliens, par A. Thevet (Pays d'outre mer, deuxième série, les classiques de la colonisation), introduction par Ch. A. Julien, hrsg. von Suzanne Lussagnet Paris 1953 [Neuausgabe der Brasilien betreffenden Teile der *Cosmographie* von 1575 zusammen mit unveröffentlichten Manuskripten Thevets].

Thevet, André: *Histoire d'André Thevet Angoumoisain*, Cosmographe du Roy, de deux voyages par luy faits aux Indes Australes, et Occidentales, hrsg. von Jean-Claude Laborie, Genève: Droz 2006. [Edition eines der unveröffentlichten Brasilien-Manuskripte Thevets, vgl. die Ausgabe von 1953].

Thevet, André: *Les singularitez de la France antarctique*, facsimilé de l'édition de 1558, hrsg. von Pierre Gasnault, Einführung von Jean Baudry, Paris: Le Temps 1982.

Joaquim du Viert (Formenreißer) / Firens, Pierre (Stecher), zwei Einblattstiche [1613]

1. Einblattstich [3 Indianer, der mittlere Indianer in Rückenansicht] *Portrait au naturel des barbares amenez en France du pais des Topinambous par le S[ieur] de Razilly pour estre baptizez et convertiz a la foy de Jesus Christ et presentez a sa M[aje]ste en lannee presenter 1613*

2. Einblattstich [3 Indianer in Vorderansicht] *Ce sont icy les vrais portraits des sauvages de l'isle de Maragnon appelez Topinambous amenez au tres-Chrestien Roy de France et de Navarre par le Sr. de Razilly en la presente annee 1613. ou sont representees les postures qu'ils tiennent en dansant*

Signiert auf dem Bildfeld: P. Firens ex.; Joachin Du Viert pinx.

Exemplare HAB Wolfenbüttel, 1. Stich

Dieser Stich Unter: <http://diglib.hab.de/?grafik=graph-a1-718>

New York Public Library Exemplar des Buchs von Yves d'Évreux 1615, beige-bunden, beide Stiche auf einem Blatt im Anhang.

Beide Stiche auf einem Blatt Bibliothèque nationale, Paris, Coll. Lallemand de Betz Bibliothèque nationale n<sup>os</sup> 10477 und 10478 erhalten (Collection Lallemand de Betz).

Ein weiteres Exemplar beigegeben an: [Recueil. Documents sur l'histoire de France. Bourbons. Louis XIII. De 1612 à 1614] Bibliothèque nationale de France, département Estampes et photographie, EST QB-1 (1613-07-17)

Hier wurde handschriftlich folgender Übertitel beigegeben:

[Sauvages amenez en France pour estre instruits dans la Religion Catholique, qui furent baptisez en l'église de St. Paul le XVII iuillet 1613 [i.e. korrekt 24. Juni 1613]

vollständige Abbildung Gallica:

<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b6939690z>

Zu den Exemplaren in Paris Auskunft der Bibliothek:

Effectivement nous possédons ces indiens dans la collection de l'histoire de France (pièces rassemblées par le juriste bourguignon du 18e siècle Fevret de Fontette) sous la cote QB-1 (1613-07-17), et dans le volume coté PD-18-FOLIO (recueil de pièces sur les cérémonies rassemblées par l'abbé Michel de Marolles avant 1667, les figures des indiens ont été découpées en six morceaux, un par personnage).

Yves <d'Évreux>: *Voyage dans le nord du Brésil fait durant les années 1613 et 1614*, par le père Yves d'Évreux. Publié d'après l'exemplaire unique conservé à la Bibliothèque impériale de Paris, avec une introduction et des notes par M. Ferdinand Denis, *Bibliotheca americana*. (Collection d'ouvrages inédits ou rares sur l'Amérique; [2]) Leipzig; Paris: Franck 1864 [Der Originaltitel des nur in wenigen Exemplaren erhaltenen und damals nicht zirkulierenden Buchs ist *Suite de l'Histoire*, Paris 1615].

Yves <d'Évreux>: *Voyage au nord du Brésil (1615)*, édition critique du texte complet établi par Franz Obermeier, (*Fontes Historiae Americanae*, 4), Kiel: Westensee-Verlag 2012. Digitale Ausgabe 2014 unter: [http://macau.uni-kiel.de/receive/macau\\_publ\\_00000654](http://macau.uni-kiel.de/receive/macau_publ_00000654).

## Sekundärliteratur

Allgemeines Künstlerlexikon über die Datenbank Allgemeines Künstlerlexikon-Internationale Künstlerdatenbank.

Bachtin, Michail M.: *Rabelais und seine Welt*, Volkskultur als Gegenkultur, übers. von Gabriele Leupold, hrsg. und mit einem Vorw. vers. von Renate Lachmann 2. Aufl (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 1187), Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998.

Bachtin, Michail M.: *Probleme der Poetik Dostoevskijs*, [Übers. von Adelheid Schramm], Frankfurt/M; Berlin; Wien: Ullstein 1985.

Carvalho, Max de (Hrsg.): *La poésie du Brésil* [anthologie] du XVI<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle, choix & présentation de Max de Carvalho. Anthologie trad. par Max de Carvalho, éd. bilingue, Paris: Chandeigne 2011.

Deckmann Fleck, Eliane Cristina: Rindo para conhecer, festejando para converter – as narrativas sobre a alegria de viver indígena em Léry e Anchieta, in: *Revista Eletrônica de História do Brasil*, hrsg. von der UF Juiz de Fora, volume 7, número 1, jan-jun, 2005, S.83-98, siehe:  
<http://www.ufjf.br/rehb/edicoes-antiores/volume-7-n%C2%B0-1-jan-jun-2005/volume-7-n%C2%B0-1-jan-jun-2005-4/>

Dickason, Olive Patricia: *The myth of the savage and the beginnings of French colonialism in the Americas*, Edmonton (Alberta): Univ. of Alberta Press 1984.

Ferrão Moreira, Gabriel: *O elemento indígena na obra de Heitor Villa-Lobos*, uma pesquisa em finalização, Mestradoarbeit von Gabriel Ferrão Moreira, Beitrag zum I Simpósio Brasileiro de Pós-Graduandos em Música, als work in progress in der Zeitschrift *Anais do Simpon*, 1.2010,  
<http://www.seer.unirio.br/index.php/simpom/issue/archive>, S.903-912.

Foltys, Christian: Colloque de l'entree ou arrivee en la terre du Bresil entre les gens du pays nommez Tououpinambaoults, & Toupinenkins en langage sauvage & françois in: *Neue Romania* 13.1992, S.17-103.

Hamy, Ernest Theodor: Les indiens de Rasilly peint par Du Viert et gravés par Firens et Gaultier (1613), étude iconographique et ethnographique, in: *Journal de la société des américanistes*, Nouvelle Série, 5.1908, S.21-52.



Hoffmann, Dorothea: Dokumentation des Fremden. Die musikethnologischen Aufzeichnungen des bayerischen Botanikers Carl Friedrich Philipp von Martius auf seiner Reise in Brasilien 1817–1820, in: *Musik in Bayern*, 53.1997, S.101–127, digital unter:

<http://musikwissenschaft.userweb.mwn.de/martius235.pdf>

Leite de Faria, Francisco: Os primeiros missionarios do Maranhão, Achegadas para a Historia dos Capuchinos Franceses que ai estiveram de 1612 a 1615, in: *O centro de Estudos históricos ultramarinos e as comemorações henriquinas*, Lisboa: Silvas 1961, S.83-216.

Lestringant, Frank: *André Thevet*, cosmographe des derniers Valois (Travaux d'Humanisme et Renaissance; 251), Genève: Droz 1991.

Lestringant, Frank: *Le cannibale*, grandeur et décadence, préface de Pierre Chaunu, Paris: Perrin 1994.

Lévi-Strauss, Claude: *Tristes tropiques*, Paris: Plon 1955.

Melo, Guilherme de: *A musica no Brasil*, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional 1947.

Metcalf, Alida C.: *Go-betweens and the colonization of Brazil 1500 – 1600*, Austin: Univ. of Texas Press 2005.

Metcalf, Alida C.: Hans Staden, the consummate go-between in: *Die Wahrhaftige Historia - das erste Brasilienbuch*, Akten des Wolfhager Kongresses zu 450 Jahren Hans-Staden-Rezeption, hrsg. von Franz Obermeier und Wolfgang Schiffner, Kiel: Westensee Verlag 2008, S.71-86 auch digital unter:

[http://macau.uni-kiel.de/receive/macau\\_publ\\_00000400](http://macau.uni-kiel.de/receive/macau_publ_00000400).

Obermeier, Franz: *Brasilien in Illustrationen des 16. Jahrhunderts*, (americana eystettensia; B, 11) Frankfurt a.M.: Vervuert 2000. Digitalisierung in Vorbereitung.

Obermeier, Franz: *Französische Brasilienreiseberichte im 17. Jahrhundert* Claude d'Abbeville: Histoire de la mission, 1614, Yves d'Évreux: Suite de l'histoire, 1615, Bonn: Romanistischer Verl. 1995. Digital unter:

<http://dibiki.ub.uni-kiel.de/viewer/resolver?urn=urn:nbn:de:gbv:8:2-2352067>.

Obermeier, Franz: Bilder von Kannibalen, Kannibalismus im Bild, Brazilianische Indios in Bildern und Texten des 16. Jahrhunderts, in: *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 38.2001, S.49-72, zugänglich unter:

<http://www-gewi.uni-graz.at/jbla/volltexte.html#01>

Obermeier, Franz: Die Illustrationen zu Schmidels Südamerikabericht von 1567 bis heute, in: *Jahresbericht des Historischen Vereins für Straubing und Umgebung*, 105.2003, S.119-164. Auch digital unter:

[http://macau.uni-kiel.de/receive/macau\\_publ\\_00000474](http://macau.uni-kiel.de/receive/macau_publ_00000474).

Obermeier, Franz: Documentos inéditos para a história do Maranhão e do nordeste na obra do capuchinho francês Yves d'Évreux *Suite de l'histoire* (1615) in: *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Série Ciências humanas*, vol.1, nr.1, 2005, Janeiro-Abril, S.195-251, online verfügbar unter:

[http://macau.uni-kiel.de/receive/macau\\_publ\\_00000414](http://macau.uni-kiel.de/receive/macau_publ_00000414).

Obermeier, Franz, Französische Kapuziner und portugiesische Franziskaner in Nordbrasilien zu Beginn des 17. Jahrhunderts in: *Collectanea franciscana* 77.2007, Heft 2, S.153-198, online verfügbar unter:

[http://macau.uni-kiel.de/receive/macau\\_publ\\_00000637](http://macau.uni-kiel.de/receive/macau_publ_00000637)

Obermeier, Franz: Zur Typologie der frühen Dokumente in südamerikanischen Indianersprachen, in: *Geschichte und Aktualität der deutschsprachigen Guaraní-Philologie*, Akten der Guaraní-Tagung in Kiel und Berlin, 25.-27. Mai 2000, hrsg. von Wolf Dietrich und Haralambos Symeonidis, (Regionalwissenschaft Lateinamerika, 12, Berlin: Lit-Verlag 2008, S.7-46. Auch unter: [http://macau.uni-kiel.de/receive/macau\\_publ\\_00000535](http://macau.uni-kiel.de/receive/macau_publ_00000535).

Penjon, Jacqueline: Tupinambá-topinambour, in: *Vents du large*, hommage à Georges Boisvert hrsg. von Jacqueline Penjon, Anne-Marie Quint, Paris: Sorbonne nouvelle 2002, S.49-65.

Sadie, Julie Anne: *Companion to baroque music*, compiled and edited by Julie Anne Sadie; foreword by Christopher Hogwood, Berkeley, Calif.: University of California Press 1998. [Erstmals London: Dent 1990]

Schneider, Sylk: *Goethes Reise nach Brasilien*, Gedankenreise eines Genies, Weimar: Tb-Verlag 2008.

## **Abbildungsverzeichnis und Rechtenachweis**

### Abbildung 1 und 2

Die Tupinamba-Gesänge in Lérays, *Histoire d'un voyage*, die Noten erstmals in der späteren Auflage von 1585, hier Ausgabe Genf: Héritiers d'Eustache Vignon 1600. Archive.org

Abb.3 und 4 Philoponus: Nova typis transacta: die Übernahme der Noten von Léry. UB Mannheim

Abb. 5: Die Klavierfassung der von Léry überlieferten Noten von Villa Lobos, Auszug aus Ferrão Moreira (2010, S.907). Siehe die Bibliographie.

Abb.6 Die zwei Einblattholzschnitte von Du Viert / Firens zu den tanzenden Indianern, Paris 1613. Siehe die Bibliographie.

Abb.7 Tanz der Tupinamba, zeitgenössisches Fresko eines unbekanntes Künstlers (nach Joachin Duviert) Château de Montbras (Meuse, Frankreich) Publiziert mit freundlicher Genehmigung des Schlosseigentümers Claude Thomas, Château de Montbras. Quelle: Wikicommons. Fotograf: Cédric Amey.

*Camou-roupouy* **C A M O V R O V P O V Y - O V A S - S O V**, est vn bié grand poisson ( car aussi *Oua-ouassou* son en langue Bresilienne veut dire grand ou gros, selon l'accent qu'on lui dōne) duquel nos *Tououpinambaouls* dansans & chantans, font ordinairement mention, disans, & repetās souuent ceste chanterrie,



*Pira-ouassou a-oueh Kamouroupy-ouaf*

*Onara* & *Aca-ra-ouassou*, son a-oueh &c. & est fort bon à manger.

Deux autres qu'ils nomment *Onara* & *Aca-ra-ouassou*, presque de mesme grandeur que le precedēt, mais meilleurs: voire dirai que l'*Oua-Acara-ra*, n'est pas moins delicat que nostre Truite.

*Acara-pep*, poisson plat. **A C A R A P E P**, poisson plat, lequel en cuisant iette vne graisse iaune, qui lui sert de fausse, & en est la chair merueilleusement bonne.

*Acara-bouten* poisson rougeastre. **A C A R A - B O V T E N**, poisson visqueux de couleur tannée ou rougeastre, qui estant de moindre sorte que les susdits, n'a pas le goust fort agreable au palais.

*Pira-y-pochi*, poisson long. Vn autre qu'ils appellent *Pira y-pochi*, qui est long comme vne anguille, & n'est pas bon: aussi *Rayes ais Ypochi* en leur langage veut dire cela.

Touchant les rayes qu'on pesche en la riuiere de Genevre, & es mers d'environ, elles ne font pas seulement plus larges que celles qui se voyent

Abb.1: Léry Histoire 1600



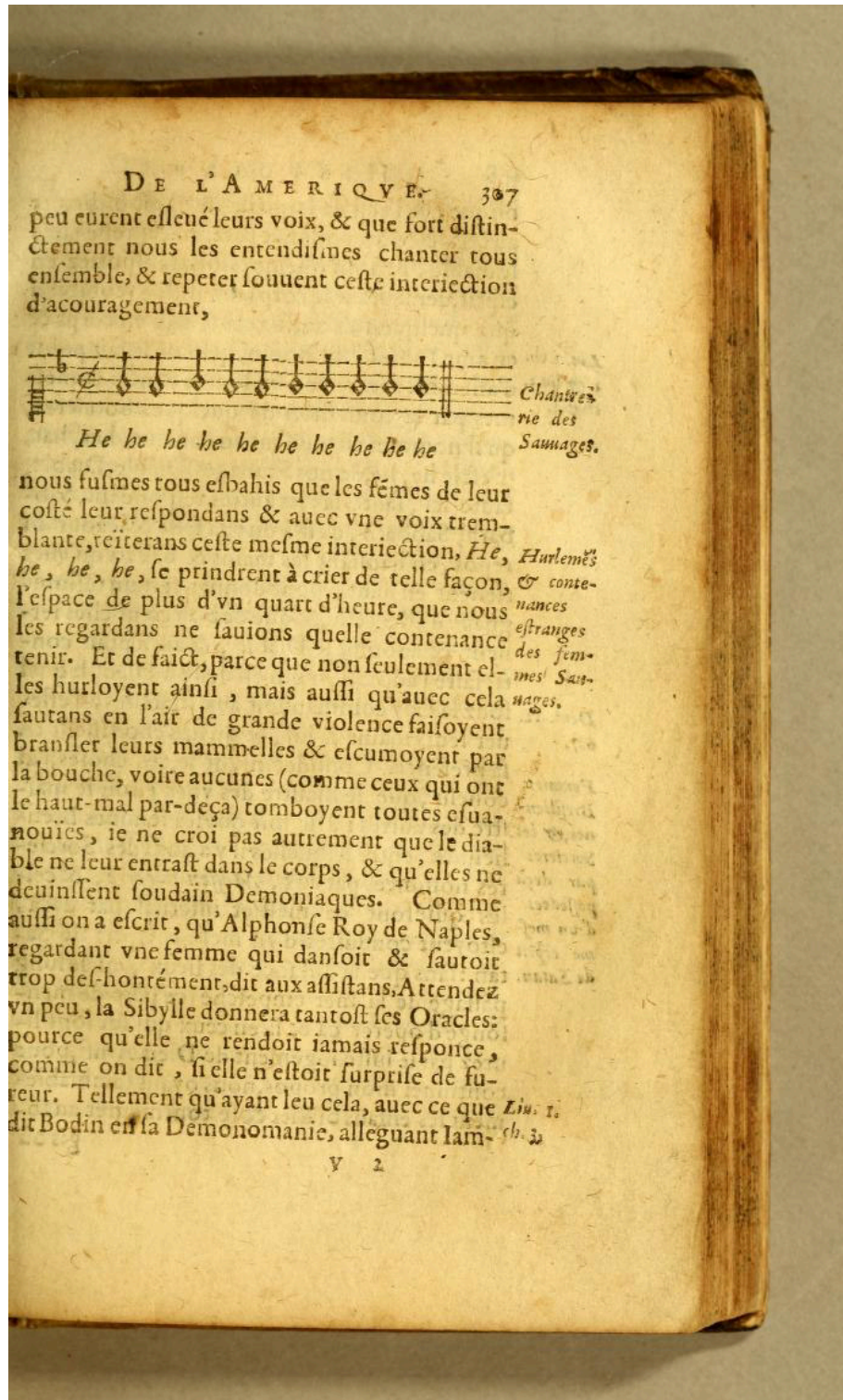


Abb. 2: Léry, Histoire 1600



& Solem adorare solent; & larvas quasdam spectraque nocturna, quæ illis intempesta nocte apparere asserunt, supplices venerantur: ex gossipio ergo in speciem leporum nocturnorum visorum similitudines larvasque conficiunt, quas deinde divino cultu colunt turpissimos cacodæmones. Solent etiam & Penates sibi construere, & singularia quædam Lararia ex avorum & parentum suorum defunctorum cadaveribus.

Habet etiam gens ista sacrificulos suos idololatrias quos illi Carabes vocant, mirabilis in sacris suis ritibus ac ceremonijs. Inter cæteras superstitiones cum primis ritu dignum est. In dedicatione sive expiatione cujusdam arborei fructus, quem illi Maraca nominant, ovistrutiocameli magnitudinem & similitudinem referens. Hunc fructum benè cavatum exsiccatumque perforant, & ut apud nos artifices puerilia crepitacula præparari solent, ita ille lapillos torrentis nitidos, aut milij grandioris grana imponunt, baculoque sesquipedali trajecto, instrumentum sive crepitaculum nomine Maraca fabricant; id deinde quamplurimis psyttacorum aliarumque avium exornant plumis, & se ipsos toto ferè corpore amictiunt, inficiuntque teneri quadam materia corpus inungentes, ut pluma adhæreant. Et cum solennes festosque dies, ritusque patrios peragunt, in manibus prædictum gestant crepitaculum tripudiantes.

Maraca verò hoc ritu expiare & dedicare solent. Longiorem dicti baculi partem in terram figunt, tunc cibum potumque lautè apponi jubent à Monsacat, (quod Patres familiâs Indicé sonat) persuasum enim habent; cibos istos absumi à Maraca: in qua Deos suos invocare & adjurare solent, ut apud nos Zingari dæmonem in ampullas vitreas. Quindecim ergo dies continuos Psyttacorum plumis ornati Carabes circum Maraca sua solenni ritu saltant, vulgusque lautissimè poricat, epulaturque, invicem abundantissimè cibaria sibi administrantes in maximo circulo tripudij, chorum circa Maraca sua ducentes; in cujus aurea soli sacrificuli Carabes Syrmate ob longo, de plumis psyttacorum contexto Choragos agunt. Cannam, sive arundinem marinam excavatam ori apponunt, in qua Petum (Tabacum ego puto) herbam bombycis instar materia incensa præparata est, & ut supradictum in circulum saltantibus fumum efflant, patria lingua dicentes: Accipite Spiritum fortitudinis, ut vestros inimicos superetis. Illi verò qui extra circulum Chorabantur instar chorizant, de fructu arboris cujusdam Achovaij Teveti nominant; piri speciem referens, sicut nolas, cruribus elangentes applicant, sinistra manu femur tangentes lingua patria hos versiculos cantant, tali melodia:



He be be be be be be be be, Heura ij Heura Heura ij o Vech.

E 2

He

Abb. 3: Philoponus: Nova typis transacta: die Übernahme der Noten von Léry.





Quorum carminum sensus consolatorius hic est; Nempè quod Avi illorum fortissimi fuerint Heroes, & quod multos de Ovetacibus populis devoraverint. Hac enim cum gente vna ex Provincijs Brassiliae mari finitima bella gerunt, nullaque de causa ferè alia invicem bella gerunt. Populi Americani, quam vt majorum suorum cadem vlciscantur, quos reciproce devorant: se invicem enim jam à multis saeculis bello lacecebant, & captivos cum peregrinis hospitijs & advenis, si quos prehensissent devorabant; sicuti in navigatione vespucij in Belficam compertum est. Bella enim non pro tuendis aut propagandis finibus, sed pro dignitate suscipiunt, quoties opinantur se fuisse, à vicinis aut externa natione contemptos.

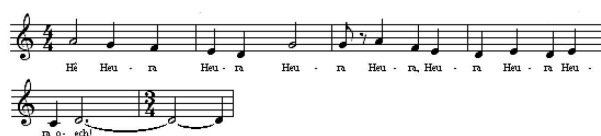
Quamvis compertum sit etiam eos à Dæmonibus ad bellum suscipiendum adactos esse. Sacrificolis enim Dæmonum Idola conquerebantur, ac præceperunt, vt Regem adeant, bellumque adversus vicinos populos suscipiat: nam hostias deesse; Deosque nunc vel maxime esurire, ac ferè fame perijsse. Ex quo factum, vt hostias, id est, homines ex vtraque parte præstantium captivos Dæmonibus, & in suorum vltionem immolarent; hacque ratione Hostia ab Hoste victo, & immolator dicuntur, magnaque Carnificina, & sanguinis humani effusio hoc modo à nequissimis Dæmonibus; qui ab initio homicida, & mendax fuit, causabatur. Sic etiam Christus Dominus, pro nobis peccatoribus Dei inimicis Hostia Deo Patri sanguine effuso in Cruce immolata est. Ex quo vides, qua ratione sanguinarius Cacodæmon apud hos miseros Indos, divinum honorem amulaverit; & sanguinè humanum sibi offerri petierit. Superbia enim eorum, qui oderunt Christum, hominem, & naturam humanam; vt Psalmista ait, ascendit semper. Reges ergò Americanorum populorum, præcipue ob hoc invicè bellis se conficiebant, vt quam plurimas hostias, & captivos homines ad immolandum suis diabolicis Idolis acquirerent. Qua verò ratione Caribanae gentes, qui Canibalium sunt progenitores, quibusvè ceremonijs rituque patri, captivos milites devorare solent, sic ex Oforio accipe.

Quos in bello capiunt, senes præsertim statim comedunt, reliquos vinciunt. Eos qui ex suis in bello conciderunt, funere efferunt, cum multis lachrymis, eorumque virtutem prædicatione celebrant. Captivis Cibaria largissimè præbent, eisque mulieres cum quibus cubent, enlargiuntur. Cum verò festos dies agere volunt, vnum ex captivis, quem jam satis fartum & opimum esse conspiciunt, funibus alligant. Primum illius amica in amoris signum in collum funem injicit, & delicias suas ad supplicium detrudit. Homine s deinde circumstant, & ventrem, & brachia, & tibias illius astringunt, tum columnæ affixum colori-

incorrer no exotismo completo aos padrões de forma composicional ocidentais como o equilíbrio entre a unidade e contraste dos temas que geram a grande forma dessa composição. De fato, o compositor utilizou as características diferenciais dos próprios cantos — diferentes entre si — para inserir o contraste na composição e reforçá-lo através do acompanhamento do piano (compasso 22).



**Figura 1.** Melodia de Canide Ioune (LÉRY, 1585) no primeiro poema *Canide Ioune – Sabbath*, como seção A (c.1-8).



**Figura 2.** Melodia de Heura-He (MELO, 1947) em *Canide Ioune – Sabbath* como seção B (c.22-27).

Ainda reforçando a idéia da adaptação do uso das melodias indígenas às demandas melódicas de variação/unidade, se percebe, no compasso 13 — na repetição do tema Canide Ioune — a o acompanhamento para piano deslocado para uma oitava acima, juntamente com a modificação da dinâmica, de *mf* (c.1) para *pp*. Mais uma vez Villa-Lobos insere a novidade sem alterar a identidade da melodia indígena da canção.

No segundo poema, *Teirú*, ainda se percebe essa intenção de conservação das estruturas internas da melodia. Para inserir contraste dentro dessa composição e diminuir o traço *monótono* característico da melodia indígena, Villa-Lobos repete alguns versos da canção e coloca estruturas rítmicas e texturais para equilibrar o binômio variação/unidade, ou ainda repetindo versos da canção, altera apenas a oitava da melodia (fig.3, em *Tahãre kalôrê maucê*). Em ambos os procedimentos para construção da variação o compositor mantém o motivo melódico, não ameaçando a identidade da canção indígena.

Em *Iára*, percebemos que Villa-Lobos também preza pela identidade da sua melodia, mesmo ela não sendo originariamente indígena. Ele a compõe como um recitativo, uma contação de

SIMPÓSIO

**I Simpósio Brasileiro de Pós-Graduandos em Música**  
XV Colóquio do Programa de Pós-Graduação em Música da UNIRIO  
Rio de Janeiro, 8 a 10 de novembro de 2010

Abb. 5: Die Klavierfassung der von Léry überlieferten Noten von Villa Lobos, Auszug aus Ferrão Moreira (2010, S.907).





Abb. 6: Die zwei Einblattholzchnitte von Du Viert /Firens zu den tanzenden Indianern, Paris 1613.



Abb.7: Tanz der Tupinamba, zeitgenössisches Fresko eines unbekanntenen Künstlers (nach Joachin Duviert) Château de Montbras (Meuse, Frankreich)

-----  
Vorliegender Text wurde erstmals 2015 in dieser Neufassung digital veröffentlicht.

F. Obermeier