

Sonderdruck aus:

KULTUR-SCHREIBEN
ALS ROMANTISCHES PROJEKT

ROMANTISCHE ETHNOGRAPHIE IM SPANNUNGSFELD
ZWISCHEN IMAGINATION UND WISSENSCHAFT

HERAUSGEGEBEN VON
DAVID E. WELLBERY

IN VERBINDUNG MIT
ALEXANDER VON BORMANN (†), GERHART VON GRAEVENITZ,
WALTER HINDERER, GERHARD NEUMANN, GÜNTER OESTERLE
UND DAGMAR VON WIETERSHEIM

KÖNIGSHAUSEN & NEUMANN
2012

Roland Borgards

Der Affe als Mensch und der Europäer als Ureinwohner

Ethnozoographie um 1800 (Cornelis de Pauw, Wilhelm
Hauff, Friedrich Tiedemann)

1. Schwelle (Cornelis de Pauw)

Der Holländer Cornelis de Pauw, Mitarbeiter an Diderots *Encyclopédie* und zeitweilig Vorleser am Potsdamer Hof Friedrich des Großen, publiziert 1769 mit seinen *Philosophischen Untersuchungen über die Amerikaner* eine scharfe Kritik imperialer Kolonialpolitik. Die Amerikaner sind dabei nicht Subjekt, sondern Objekt der kolonialen Gewalt – man würde sie heute politisch korrekt als *Natives* bezeichnen. In seinem zweibändigen kulturanthropologischen Pamphlet widmet de Pauw einen eigenen Abschnitt der „genaue[n] Beschreibung des Orang-Utan, oder Pongo“.¹ Pauw leitet diese Beschreibung folgendermaßen ein:

Man hat lange Zeit auf den Universitäten in Europa behauptet, daß die Amerikaner keine wahren Menschen, sondern wahre Orang-Utange wären; und da man ihnen eine unsterbliche Seele absprach, so muste von Rom eine Bulle kommen, um unter den Theologen, und vielleicht auch unter den Philosophen des fünfzehnten Jahrhunderts, welche nichts als Theologie verstunden, den Fortgang dieser Meynung zu hemmen: man wird hier das Gemälde dieses sehr wenig bekannten Thieres sehn, mit welchem man die Afrikaner vermengte, die man nicht viel besser kannte. Wollte man auch mit aller möglichen Sorgfalt diesen Irrthum entschuldigen, so ungeheuer er auch scheinen kann, so weiß ich doch nicht, ob man damit glücklich seyn würde: als man eine kleine Anzahl eifriger Christen, mit kaltem Blute, ohne Ursache, ohne Noth, dreyzehn bis vierzehn Millionen Indianer, die sich nicht vertheidigten, umbringen sahe; als man sahe, daß diese Indianer, wie Bäre und Wölfe, mit alanischen Hunden von ihnen gejagt wurden; als man

¹ Cornelius Pauw: *Philosophische Untersuchungen über die Amerikaner, oder wichtige Beyträge zur Geschichte des menschlichen Geschlechts*. Aus dem Französischen des Herrn von P***. Zweyter Band. Berlin 1769 [fr. Erstausgabe 1768/69], S. 37.

endlich sahe, daß man diese Indianer in Stücken hieb, um die Hunde, welche sie überwältigt hatten, zu füttern; so mußte es freylich einige Professoren geben, die es für moralisch unmöglich hielten, daß auf einer andern Halbkugel Menschen Menschen so behandeln könnten: sie glaubten demnach, daß diese von den Spaniern aufgeriebene Geschöpfe nur eine mittlere Gattung ausmachten, welche mit uns nichts Aehnliches hätte, als die Eigenschaft, auf zwey Füßen zu gehen, und die Töne, welche Worten glichen, zu artikuliren.

Dieser erste Irrthum gebahr einen andern, von Seiten der Naturkündiger, welche den von uns eben beschriebenen weißen Neger auch mit dem Orang-Utan, welchen wir nun kennbar machen wollen, vermengt haben; andere Schriftsteller, die so verschiedene Individuume zu unterscheiden wusten, haben demohngeachtet gemuthmaßt, daß der Albino wohl ein Mestize sein seyn könnte, der von einem Pongo, und einer geilen, aber mit Gewalt geschwängerten Negerinn gebohren sey.²

Diese Beschreibung führt in zwei zentrale Aspekte der ethnozoographischen Situation des späten 18. Jahrhunderts ein, erstens in das Thema der *Grenze* bzw. der *Limitrophie*, zweitens in das Thema der *Poiesis* bzw. einer *ars fingendi*.

Erstens das Thema der Grenze. Zunächst einmal scheint de Pauw mit einer scharfen, räumlich strukturierten Unterscheidung zu argumentieren. Auf der einen Seite finden sich die Europäer, auf der anderen die Amerikaner, Afrikaner, Indianer. Dann aber bringt er sofort eine zweite Differenz ins Spiel: die zwischen dem Menschen und dem Orang-Utan. Diese zweite Differenzierung führt zu Grenzunruhen. Denn die Amerikaner erscheinen als unsichere Shifter-Figur zwischen dem Menschlichen und dem Animalischen; sie befinden sich nicht einfach auf einer bestimmten Seite der Grenze, sondern bewegen sich in einem Dritten Raum³, der das Animale und das Humane voneinander trennt und zugleich miteinander verbindet. Das gilt zum einen hinsichtlich der Unsicherheit, wie nun der Amerikaner bzw. Indianer einzuordnen sei: als wahrer Mensch oder als wahrer Orang-Utan. Das gilt zum anderen aber schon für die Einordnung des Orang-Utans selbst.⁴ Denn die Naturkundigen des 17. und 18. Jahr-

² Ebd., S. 37f.

³ Zum Konzept des „Third Space“ vgl. Homi K. Bhabha: Die Verortung der Kultur. Mit einem Vorwort von Elisabeth Bronfen. Deutsche Übersetzung von Michael Schiffmann und Jürgen Freudl. Tübingen 2000 [engl. The location of culture. London 1994], S. 47–58.

⁴ Vgl. zum Affen in der Wissenschaft und der Literatur des 18. Jahrhunderts z.B. Peter Schnyder: „Am Rande der Vernunft“. Der Orang-Utan als monströse Figur des Dritten von Herder bis Hauff und Flaubert. In: Borgards, Holm, Oesterle (Hrsg.): Monster. Zur ästhetischen Verfassung eines Grenzbewohners. Würzburg 2009, S. 255–272 (Stiftung für Romantikforschung; Bd. 48); Roland Borgards:

hunderts sind sich hier keineswegs sicher: Einigen – so etwa für Edward Tyson in seiner Abhandlung *Orang-Outang, sive Homo sylvestris* aus dem Jahr 1699 oder in Georg Louis Leclerc de Buffons 1766 publizierten vierzehnten Band der *Histoire naturelle* – ist der Orang-Utan schlicht ein Affe, also ein Tier; anderen – so etwa für Samuel Purchas *Pilgrimage* von 1613 oder in Olfert Dappers *Description de l’Afrique* aus dem Jahr 1686 – ist er ein Mischwesen zwischen Affe und Mensch, also – in der Terminologie der Zeit – ein Monster⁵, oder, mit de Pauw formuliert, eine „mittlere Gattung“; und wieder anderen – so etwa bei Jean-Jacques Rousseau in seinem 1755 publizierten *Discours sur l’inégalité*⁶ oder in Lord Monboddos *Of the Origin and Progress of Language* aus dem Jahr 1773 – gilt er schlicht als „homme Sauvage[]“⁷, also als Mensch.

Affenmenschen/Menschenaffen. Kreuzungsversuche bei Rousseau und Bretonne. Erschienen in: Michael Gamper: „Vierlei Versuche sind’s, durch welche Kunst entsteht“. Experiment und Literatur I: 1580–1790. Göttingen 2009; Robert Savage: Menschen/Affen. On a figure in Goethe, Herder and Adorno. In: Norbert Otto Eke, Eva Geulen (Hrsg.): Texte, Tiere, Spuren. Sonderheft der Zeitschrift für Deutsche Philologie 126 (2007) S. 110–125; Virginia Richter: „Blurred copies of himself“. Der Affe als Grenzfigur zwischen Mensch und Tier in der europäischen Literatur seit der Frühen Neuzeit. In: Hartmut Böhme (Hrsg.): Topographien der Literatur. Deutsche Literatur im transnationalen Kontext. Stuttgart/Weimar 2005, S. 603–624; Carl Niekerk: Man and Orangutan in Eighteenth-Century Thinking. Retracing the Early History of Dutch and German Anthropology. In: Monatshefte 96 (2004) S. 477–502; Ulrich Kronauer: Zurück zu den Affen, oder über die natürliche Güte des Menschen. Rousseaus Kulturkritik und die Folgen. In: Horst Dippel, Helmut Scheuer (Hrsg.): Georg-Forster-Studien. Bd. 2. Berlin 1998, S. 79–107; Tanja von Hoorn: Dem Leibe abgelesen. Georg Forster im Kontext der physischen Anthropologie des 18. Jahrhunderts. Tübingen 2004, S. 56–74; Raymond Corbey, Bert Theunissen (Hrsg.): Ape, Man, Apeman. Changing Views since 1600. Leiden 1995; Londa Schiebinger: The gendered Ape. In: Lynne Tatlock (Hrsg.): The graph of sex and the German text. Gendered culture in early modern Germany 1500–1700. Amsterdam 1994, S. 413–442; Peter Martin: Schwarze Teufel, edle Mohren. Hamburg 1993, S. 203–214; Franck Tinland: L’homme sauvage. Homo Ferus et Homo Sylvestris de l’animal à l’homme. Paris 1968, S. 89–129; H.W. Janson: Apes and Ape Lore in the Middle Ages and the Renaissance. London 1952, S. 327–354.

⁵ Zum Affen als Monster vgl. neben Schnyder: „Am Rande der Vernunft“ (Anm. 4) auch Roland Borgards: Affen. Von Aristoteles bis Soemmering. In: Borgards, Holm, Oesterle (Hrsg.): Monster (Anm. 2) S. 239–253.

⁶ Vgl. hierzu Borgards: Affenmenschen/Menschenaffen (Anm. 4).

⁷ Jean Jacques Rousseau: Diskurs über die Ungleichheit. *Discours sur l’inégalité*. Kritische Ausgabe des integralen Textes. Mit sämtlichen Fragmenten und ergänzenden Materialien nach den Originalausgaben und den Handschriften neu ediert, übersetzt und kommentiert von Heinrich Meier. Dritte, durchgesehene Auflage. Paderborn u.a. 1993, S. 326; zu Purchas und Dapper vgl. den Kommentar von Meier, ebd., S. 328f.

Diese Grenzunsicherheit reicht, folgt man den Ausführungen de Pauws, noch weiter. Zum einen entsteht dort, wo die Naturkundigen „Albino“ und „Orang-Utang“ miteinander ‚vermengen‘, ein epistemologisches Mischwesen; zum anderen entsteht dort, wo die Naturkundigen epistemologisch korrekt unterscheiden, eine biologische Mischung der so unterschiedenen Wesen: „andere Schriftsteller, die so verschiedene Individuum zu unterscheiden wusten, haben demohngeachtet gemuthmaßt, daß der Albino wohl ein Mestize sein seyn könnte, der von einem Pongo, und einer geilen, aber mit Gewalt geschwängerten Negerinn gebohren sey.“⁸ Selbst diejenigen, die den Nicht-Europäer im Sinne einer zoologischen Typologie vom Menschenaffen unterscheiden, entwerfen dennoch eine Schwellenzone zwischen dem Animalischen und dem Humanen, die aus dem Kontakt zwischen dem Orang-Utan und der „Negerinn“ hervorgeht.

De Pauw und die frühe Primatenforschung haben es also mit einer dreifachen Grenzunsicherheit zu tun. Erstens: Ist der Indianer ein Mensch oder ein Orang-Utan? Zweitens: Ist der Orang-Utan ein Affe, ein Monster oder ein Mensch? Und drittens: Ist das ganze ein epistemologisches oder ein biologisches Problem?

Dort also, wo eine klare Grenze zwischen dem Affen und dem Europäer zu erwarten wäre, setzt in den Texten des 17. und 18. Jahrhundert eine limitrophe Dynamik⁹ ein und öffnet sich ein vielfach durchfurchter Schwellenraum, in dem es Grenzen nur im Plural und nur in Bewegung gibt. Amerikaner, Pongos, Afrikaner, Mandrills, Neger, Troglodyten, Indianer, Orang-Utans und Albinos sind im 18. Jahrhundert die Bewohner einer limitrophen Zone, die Ethnologen und Zoologen gemeinsam entwerfen und bevölkern.

Damit ist man beim zweiten zentralen Thema von de Pauws einleitender Passage, bei der wissenschaftlichen Poiesis¹⁰, bei der kulturellen

⁸ De Pauw: Philosophische Untersuchungen (Anm. 1) S. 38.

⁹ „Limitrophie“ hier nach Jacques Derrida: Das Tier, welch ein Wort! Können sie leiden? Über die Endlichkeit, die wir mit Tieren teilen. In: Mensch und Tier. Eine paradoxe Beziehung S. 191–209 (= Teilübersetzung von J.D.: Animal que donc je suis); vgl. ebd., S. 203, zur „transgressalen Erfahrung einer *Limitrophie*“, sowie explizierend S. 207: „Die Diskussion verdient erst dort eröffnet zu werden, wo es darum geht, die Zahl, die Form, den Sinn und die Struktur dieser abgründigen Grenze [die zwischen Mensch und Tier, R.B.], dieser Ränder, dieser vielzähligen und vielfältigen Grenze zu bestimmen, ihre Dichte, ihre Stärke, ihre Schichtungen und Faltungen.“

¹⁰ Vgl. Joseph Vogl: Für eine Poetologie des Wissens. In: Karl Richter u.a. (Hrsg.): Die Literatur und die Wissenschaften 1770–1930. Walter Müller Seidel zum 75. Geburtstag. Stuttgart 1997, S.107–127.

Kunst des Fingierens¹¹, bei der Fiktion als Modus ethnographischen Schreibens.¹² Denn de Pauw stellt deutlich heraus, dass die Naturkundigen mit Blick auf den human-animalen Schwellenraum nicht deskriptiv, sondern produktiv verfahren. Die Zoologie und die Ethnographie sind keine dokumentierenden, sondern fundamental fingierende Kulturpraktiken; sie beschreiben ihren Gegenstand nicht, sie stellen ihn vielmehr her. Das zeigt sich schon bei der spezifischen Festschreibung einzelner Positionen: Der Indianer *ist* kein Orang-Utan, sondern er wird zu einem solchen *gemacht*, und zwar, indem er den europäischen Hunden zum Fraß vorgeworfen wird. Die imperiale Gewalt produziert die Animalität des Indianers; und die universitäre Wissenschaft reproduziert diese erste Produktion. Dieser fingierende Grundzug zeigt sich über die einzelnen Fälle hinaus in der fundamentalen Eröffnung des limitrophen Schwellenraumes zwischen dem Mensch und dem Tier. Auch dieser Raum ist nicht gegeben, sondern wird gemacht; er ist keine ontologische, sondern eine historische Größe; und er ist nicht das rohe Material des Wissenschaftlers, sondern seinerseits Effekt zoologischer und ethnographischer Praktiken.

Die physische Anthropologie der Aufklärung definiert den europäischen Menschen über seine Distanz zum Tier. Im Zuge dieser argumentativen Bewegung, mittels derer Mensch und Tier voneinander weg geschoben werden, entsteht nicht etwa eine klare Grenze, sondern ein unbestimmter Schwellenraum, der weder dem Animalischen noch dem Humanen einfach zugerechnet werden kann. Dieser Raum der multiplizierten und dynamisierten Grenzen ist auf zwei Ebenen auf Akte des Fingierens bezogen. Zum einen sind interne Umbesetzungen innerhalb dieses Schwellenraums jederzeit möglich, weil jede Definition immer als Setzung erkennbar bleibt: Was dem einen ein Affe, ist dem anderen ein Mensch –

¹¹ Etwa in dem Sinn, in dem es Wolfgang Iser benutzt: „von lat. *ingere*: bilden, formen, darstellen, bauen, ersinnen, erdichten, vorgeben“ (Wolfgang Iser: *Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie*. Frankfurt a.M. 1991, S. 121).

¹² Vgl. Clifford Geertz: *Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur*. In: Ders.: *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt a.M. 1983, S. 7–43, S. 23: „Kurz, ethnologische Schriften sind selbst Interpretationen und obendrein solche zweiter und dritter Ordnung. [...] Sie sind Fiktionen, und zwar in dem Sinne, daß sie ‚etwas Gemachtes‘ sind, ‚etwas Hergestelltes‘ – die ursprüngliche Bedeutung von *factio* –, nicht in dem Sinn, daß sie falsch wären, nicht den Tatsachen entsprächen oder bloße Als-ob-Gedankenexperimente wären.“ Vgl. auch James Clifford: *Halbe Wahrheiten*. In: Gabriele Rippl (Hrsg.): *Unbeschreiblich weiblich. Texte zur feministischen Anthropologie*. Frankfurt a.M. 1993, S. 104–135, S. 110: „Ethnographische Schriften können rechtmäßig Fiktionen genannt werden und zwar im Sinne von ‚etwas Gemachtes oder Hergestelltes‘ (nach der lateinischen Wurzel *ingere*). Aber es ist wichtig, nicht nur die Bedeutung von ‚herstellen‘ zu wahren, sondern auch die von ‚zurechtmachen‘, dem Erfinden von Dingen, die keinen Realitätsstatus haben.“

und umgekehrt. Dies wird unmittelbar evident, wenn man sich zeitgenössische Abbildungen dieser Zwischenwesen anschaut, etwa in Carl von Linnés Abhandlung über die *Anthropomorpha* (vgl. Abb. 1)¹³ oder in der deutschen Ausgabe von Buffons *Histoire Naturelle* (vgl. Abb. 2).¹⁴ Buffon und Linné vertreten in der Debatte über die zoologische Einordnung dieser Wesen entgegengesetzte Positionen. Dennoch, das sieht man sehr deutlich, bespielen beide den gleichen Schwellenraum zwischen Mensch und Tier, und beide tun dies auf eine Weise, welche die Grenzen vervielfältigt und in Bewegung versetzt, bei Linné etwa durch Gesicht und Haare des dargestellten Affen, bei Buffon etwa durch die den Affen zugeordneten Gebäude.

Dies also ist die erste Art, in der das Wissen vom Affen und vom Nicht-Europäer auf Akte des Fingierens bezogen ist. Der zweite Bezug betrifft nun nicht das einzelne Wesen innerhalb des Schwellenraums, er betrifft vielmehr den Schwellenraum selbst. Denn nicht nur, wie innerhalb dieses Raumes geordnet wird, verdankt sich einer kulturellen Poiesis, sondern auch die Entscheidung darüber, was überhaupt diesem Raum zuzurechnen ist und was nicht. Wo, wie und warum wird darüber entschieden, dass bestimmte Affensorten ganz sicher keine Menschen und bestimmte Menschensorten ganz sicher keine Affen sind (und damit jeweils nicht in die unbestimmte Zone zwischen Affe und Mensch gehören)? Auch auf dieser Ebene zeigt sich, dass jede Definition des Schwellenraumes eine Setzung darstellt, weshalb die Reichweite dieses Raumes stets erweitert werden kann und im Extremfall auch den Europäer selbst mit erfasst. Aus diesem Raum heraus bleibt jede Bestimmung des Tieres und jede Bestimmung des Menschen revidierbar.

Dieser von Ordnungen, Umordnungen und Unordnungen durchzogene Raum lässt sich also nach zwei Seiten hin ausdeuten. Einerseits wird in ihm mittels des Tieres differenzierende und hierarchisierende Politik gemacht: Mit dem Affen hält sich der Europäer den Ureinwohner und mit dem Ureinwohner den Affen vom Hals. Diese Politik ist auf die limitrophe Grundstruktur des Schwellenraums angewiesen; mit einer klaren Grenze könnte sie viel weniger anfangen. Andererseits liegt genau in dieser Struktur die Möglichkeit, auch noch die äußersten Enden der Opposition, den Affen und den Europäer, mit in die limitrophe Dynamik einzu beziehen. Wenn das Spiel der Grenzervielfältigung in diesem Sinne

¹³ Carl von Linné: Vom Thiermenschen. In: Ders.: Auserlesene Abhandlungen aus der Naturgeschichte, Physik und Arzeneywissenschaft. Bd. 1. Leipzig 1776, S. 57–70, Tab. II. Vgl. hierzu Giorgio Agamben: *Das Offene. Der Mensch und das Tier*. Aus dem Italienischen von Davide Giuriato. Frankfurt a.M. 2003, S. 33–48.

¹⁴ Herrn von Buffons Naturgeschichte der vierfüßigen Thiere. Aus dem Französischen übersetzt, mit Anmerkungen, Zusätzen und Kupfern vermehrt, durch Bernhard Christian Otto. Bd. 17. Berlin 1791, S. 170.

absolut gesetzt wird, dann kann im Zuge einer ethnozoographischen Rochade plötzlich der Affe als Mensch und der Europäer als Ureinwohner in Szene gesetzt werden.



Abb. 1:
Linné: *Von Thiermenschen*



Abb. 2:
Herrn von Buffons Naturgeschichte

2. Wende (Wilhelm Hauff)

An dieser Rochade arbeiten sich im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert eine ganze Reihe von Affentexten ab, die sich unter der Genrebezeichnung einer literarischen Primatographie zusammenfassen lassen, von Restif de la Bretonnes *Lettre d'un Singe* (1782)¹⁵ über E.T.A. Hoffmanns *Nachricht von einem gebildeten jungen Mann* aus dem Jahr (1814)¹⁶ und

¹⁵ Vgl. Nicolas-Edme Restif de la Bretonne: *Lettre d'un Singe, aux Animaux de son Espèce, avec Notes historiques*. In: Ders.: *La découverte Australe* (1781). Reprint Genève, Paris 1988, Bd. III–IV; vgl. hierzu auch Borgards: *Affenmenschen/Menschenaffen* (wie Anm. 4).

¹⁶ Vgl. hierzu z.B. Gerhard Neumann: *Der Blick des Anderen. Zum Motiv des Hundes und des Affen in der Literatur*. In: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft* 40 (1996) S. 87–122, S. 108ff.

Johann Nestroys *Der Affe und der Bräutigam* (1836)¹⁷ bis hin zu Gustave Flauberts *Quidquid volueris* (1837).¹⁸ In das Genre der literarischen Primatographie gehört auch Wilhelm Hauffs *Der Affe als Mensch*.¹⁹

Eines Tages lässt sich in einer für das späte 18. Jahrhundert typischen und typisierten „wohлеingerichtete[n] Stadt“²⁰ ein „fremder Mann“²¹ nieder, zieht sich allerdings in ein Haus zurück, „das bisher öde gestanden“²², und verweigert jedwede Integration in die kleinstädtische Gesellschaft – sehr zu deren Verdruss. Zehn Jahre währt dieser Zustand, bis eines Tages eine Wandermenagerie in der Stadt gastiert. Der Fremde betrachtet das Spektakel zunächst unwillig, dann aber mehr und mehr erfreut, und zwar angesichts eines „ungeheuren Orangoutang [...], der beinahe Menschengröße hatte, auf zwei Beinen ging und allerlei artige Künste zu machen verstand.“²³ Am nächsten Tag ist die „Hunds- und Affenkomödie“²⁴ wieder verschwunden, und der fremde Herr hat einen Gast, den die provinzielle Gerüchteküche Grünwiesels als einen Neffen aus England identifiziert. Nach einiger äußerst gewalttätiger Erziehungsarbeit führt der fremde Herr seinen vorgeblichen Neffen als jungen Engländer in die Gesellschaft ein, wo er dichtend, denkend und politisierend glänzend reüssiert. Bisweilen benimmt sich der junge Fremde noch recht ungebührlich, doch hilft in solchen Lagen eine Binde um den Hals: „Bot ihm der Bürgermeister ärgerlich eine Partie [Schach, R.B.] an, so schnallte der alte Herr dem Neffen die Halsbinde fester zu, worauf dieser ganz artig und manierlich wurde und den Bürgermeister matt machte.“²⁵

¹⁷ Vgl. Johann Nestroy: *Der Affe und der Bräutigam. Posse mit Gesang in 3 Acten.* In: Ders.: *Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe. Stücke 11.* Hrsg. von Jürgen Hein. Wien 1998, S. 77–139.

¹⁸ Vgl. Gustave Flaubert: *Leidenschaft und Tugend. Erste Erzählungen.* Übers. von Traugott König. Zürich 2005, S. 94–146 (fr. in: Gustave Flaubert: *Œuvres de jeunesse.* Hrsg. von Claudine Gothot-Mersch und Guy Sagnes. Paris 2001). Vgl. hierzu z.B. Gerhard Neumann, Barbara Vinken: *Kulturelle Mimikry. Zur Affenfigur bei Flaubert und Kafka.* In: Norbert Otto Eke, Eva Geulen (Hrsg.): *Texte, Tiere, Spuren. Sonderheft der Zeitschrift für Deutsche Philologie 126* (2007) S. 126–142, und Schnyder: „Am Rande der Vernunft“ (Anm. 4). Das Genre der literarischen Primatographie wird natürlich über den hier anvisierten Zeitraum hinaus bespielt, etwa von Edgar Rice Burroughs *Tarzan of the apes* (1912), Franz Kafkas *Ein Bericht für eine Akademie* (1917) oder Michael Crichtonas *Next* (2007) – um nur zwei prominente und ein aktuelles Beispiel zu nennen.

¹⁹ Wilhelm Hauff: *Der Affe als Mensch.* In: Ders.: *Sämtliche Märchen. Mit Illustrationen der Erstdrucke.* Hrsg. von Hans-Heino Ewers. Stuttgart 1986, S. 189–210.

²⁰ Ebd., S. 189.

²¹ Ebd., S. 190 u. passim.

²² Ebd., S. 190.

²³ Ebd., S. 191.

²⁴ Ebd.

²⁵ Ebd., S. 200.

Eines Tages nun soll der Neffe bei einem großen Konzert als Sänger debütieren; sein Onkel allerdings ist unpässlich und gibt dem Bürgermeister für die eventuellen Ungezogenheiten seines Schützlings den Rat, die Halsbinde zu lockern. Es kommt, wie es kommen muss: Der Neffe ist ungezogen, die Halsbinde wird gelockert, der Neffe wird noch ungezogen, und der Bürgermeister entschließt sich,

das Halstuch vollends abzulösen. Aber kaum hatte er dies getan, so blieb er vor Schrecken wie erstarrt stehen; denn statt der menschlichen Haut und Farbe umgab den Hals des jungen Menschen ein dunkelbraunes Fell [...]. Die Leute sammelten sich umher und betrachteten den sonderbaren jungen Herrn, der jetzt gar nicht mehr aussah, wie ein Mensch; aber ein gelehrter Herr aus der Nachbarschaft, der ein großes Naturalienkabinet und allerlei ausgestopfte Tiere besaß, trat näher, betrachtete ihn genau, und rief dann voller Verwunderung: ‚Mein Gott, meine Herren und Damen, wie bringen Sie nur dies Tier in honette Gesellschaft, das ist ein Affe, der Homo Troglodytes Linnæi, ich gebe sogleich sechs Taler für ihn, wenn Sie ihn mir ablassen, und bälge ihn aus für mein Cabinet.‘

Wer beschreibt das Erstaunen der Grünwieseler, als sie dies hörten! ‚Was, ein Affe? ein Oranoutang in unserer Gesellschaft? Der junge Fremde ein ganz gewöhnlicher Affe?‘²⁶

Um die Bewertung von Hauffs literarischem Werk wird derzeit kontrovers gestritten. Affirmatives Biedermeier oder subversiver Frührealismus, Gesinnungsgenosse von Mörike und Stifter oder von Börne und Büchner – das ist mit Blick auf Hauff im Allgemeinen²⁷ und auf seine Affenge-

²⁶ Ebd., S. 208f.

²⁷ Auf der einen Seite (und mit langer Forschungstradition) steht die Einschätzung, Hauff sei der typischer Vertreter eines programmatischen Biedermeier und mithin ein affirmativer und konservativer Autor. So etwa schreibt Ulrich Kittstein: Das literarische Werk Wilhelm Hauffs im Kontext seiner Epoche. In: Ders. (Hrsg.): Wilhelm Hauff. Aufsätze zu seinem poetischen Werk. Mit einer Bibliographie der Forschungsliteratur. St. Ingbert 2002, S. 9–43, S. 27: „Hauffs positives Gesellschaftsmodell trägt also die (freilich stark idealisierten) Züge der traditionsgebundenen, überschaubaren und stabilen kleinbürgerlich-handwerklichen Ordnung“; dem entspricht nach Kittstein (ebd., S. 23) Hauffs „buchstäblich ‚restaurative‘ Tendenz, die dem Einzelnen keine ‚Emanzipation‘ von den angestammten Verhältnissen, in die er hineingeboren wurde, zugesteht“. Und weiter (ebd., S. 15): „Poesie und Phantasie [...] werden [...] auf eine kompensatorische, damit letztlich affirmative Funktion reduziert.“ Besonders deutlich wird dies für Kittstein mit Blick auf das Märchen *Das kalte Herz* (ebd., S. 27f.): „Die literarische Auseinandersetzung mit den Modernisierungsphänomenen der Epoche mündet in eine konservative, ja regressive Idylle und damit in die bloße Negation des ‚Neuen‘.“ Hans-Heino Ewers: Nachwort. In: Wilhelm Hauff: Sämtliche Märchen. Mit Illustrationen der Erstdrucke. Hrsg. von Hans-Heino Ewers. Stuttgart 1986, S. 445–463, fasst zusammen: „Unter den Literaturhistorikern jedenfalls ist die Zahl der Freunde der

schichte im Besonderen²⁸ die literaturgeschichtliche Frage. Hauff publiziert die Affen-Geschichte 1826 in seinem *Märchen-Almanach auf das Jahr 1827*. Die Rahmenerzählung des Almanachs handelt vom Scheich von Alessandria, der sich alljährlich von zwölf freizugebenden Sklaven Geschichten vortragen lässt. Einer dieser Sklaven ist ein Deutscher von Geburt und erzählt die Affen-Geschichte aus seiner eigenen Kindheit in

Hauffschen Märchen nicht groß. Deren Urteile fielen zumeist negativ aus; epigonal, kolportagehaft, trivilliterarisch – so oder so ähnlich lauteten die Schlagworte.“ In diesem Sinne argumentiert auch Helmut Bachmaier: Die Konzeption der Arrivierung. Überlegungen zum Werke Wilhelm Hauffs. In: Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft 23 (1979) S. 309–343; zustimmend spricht Kittstein: Das literarische Werk Wilhelm Hauffs, S. 24 u. 29. von der „Arrivierungskonzeption, die in den Märchenalmanachen immer wieder zum Ausdruck kommt“ und als das „typische Denkmuster der Restaurationszeit“ anzusehen sei. Auf der anderen Seite (und erst neuerdings) steht die Einschätzung, dass Hauff die biedermeierliche Programmatik gerade unterläuft. So schreibt etwa Stefan Neuhaus: Das Spiel mit dem Leser. Wilhelm Hauff: Werk und Wirkung. Göttingen 2002, S. 8: „Der scheinbar so biedere, biedermeierliche Autor zeigt sich als ein früher Realist und Ironiker“, in dessen Werken „der ironische, selbstreferentielle und gesellschaftskritische Subtext“ (ebd., S. 98) immer mitzulesen sei. Entsprechend bescheinigt Ernst Osterkamp: Der Autor als Teufel oder Die Inszenierung der Einbildungskraft. Über Wilhelm Hauffs ‚Mitteilungen aus den Memoiren des Satan‘. In: Ernst Osterkamp, Andrea Polaschegg, Erhard Schütz (Hrsg.): Wilhelm Hauff oder Die Virtuosität der Einbildungskraft. Göttingen 2005, S. 100–114, S. 109, Hauffs Literatur eine „lebensverändernde Kraft jenseits der reinen Unterhaltung“. Vgl. hierzu und grundlegend zum Frageraum, in dem sich auch meine Überlegungen zu Hauff bewegen, Andrea Polaschegg: Hauff im Fokus. Eine Einführung. In: Ebd., S. 7–20.

²⁸ *Der Affe als Mensch* ist im Sinne der ersten, Hauff-skeptischen Position immer wieder kritisiert worden; es handele sich dabei, so etwa Kittstein: Das literarische Werk Wilhelm Hauffs (Anm. 27) S. 29, um „eine witzige, doch im Grunde harmlose und unproblematische Kleinstädtersatire“. Auch Hans-Jürgen Gerigk: Der Mensch als Affe in der deutschen, französischen, russischen, englischen und amerikanischen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts. Stuttgart 1989, S. 41–48, reduziert Hauffs Text auf ein „didaktische[s] Märchen“ (ebd., S. 41), dies in Anschluss an Ingeborg Bachmann: Werke. Bd. 4. Essays, Reden, Vermischte Schriften, 1993, S. X, die von einer „didaktische[n] Geschichte“ spricht. Gewiss ist Hauffs Text auch in den Gattungskontext der Satire einzuordnen (so z.B. auch Gabriela Brunner Ungricht: Die Mensch-Tier-Verwandlung. Eine Motivgeschichte unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Märchens in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Bern u.a. 1998, S. 276f.), aber er ist zugleich auch mehr als bloße Satire. Die Komplexität der Erzählung wird sichtbar z.B. im Vergleich von Hauffs Erzählung mit E.T.A. Hoffmanns *Sandmann* (und eben nicht mit den *Nachrichten von einem gebildeten jungen Mann*) mit Blick auf die Mentorfiguren vgl. Peter von Matt: Wilhelm Hauff oder Der Weg in die Klarheit. In: Osterkamp, Polaschegg, Schütz (Hrsg.): Hauff (Anm. 27) S. 21–37, bei Peter Schnyder: „Am Rande der Vernunft“ (Anm. 4), und bei Waldemar Fromm: Spiegelbilder des Ichs. Beobachtungen zum Affenmotiv im literatur- und kunstgeschichtlichen Kontext (E.T.A. Hoffmann, Wilhelm Hauff, Franz Kafka). In: Literatur in Bayern 57 (1999) S. 49–61, S. 54f.

der deutschen Provinzstadt Grünwiesel. Die gängige Kritik an der vorgeblichen „restaurativen Klarheit und Eindeutigkeit“²⁹ dieser auf den ersten Blick harmlosen Kleinststadtsatire ist zunächst einmal leicht nachzuvollziehen. Schon der Titel klärt ja vorhab, dass hier ein Affe als Mensch auftritt.³⁰ Insofern scheint man es nicht mit einem Schwellenwesen zu tun haben, sondern mit einem Tier, dessen zoologischer Status vollkommen klar und dessen Verkennung einzig auf die Dummheit der Provinzler zurückzuführen ist, die von der Informiertheit des Lesers nun wiederum gemächlich rezipiert werden kann. Ähnlich scheint auf den ersten Blick die Illustration für Eindeutigkeit zu sorgen, die Daniel Fohr der ersten Auflage des Märchenalmanachs beigegeben hat (vgl. Abb. 3):³¹ Hier unterhalten sich drei Menschen mit einem Affen in Menschenkleidern. Und schließlich entspricht dieser Klarheit auch das zeitgenössische zoologische Wissen. Schon 1782 ordnet Pieter Camper in den *Natuurkundige Verhandlingen over den Orang Outang*³² und ihm folgend Samuel Thomas Soemmerring³³ den Orang-Utan aus der human-animalen Schwellenzone aus und nachhaltig in das Reich der Tiere ein. Dem folgen 1795 auch George Cuvier und Geoffroy Saint-Hilaire in ihrer Abhandlung über die *Histoire Naturelle des Orangs-Outans*,³⁴ was Cuvier 1817 in seinem Standardwerk *Le règne animal distribué d'après son organisation* nochmals bestätigt.³⁵

So gelesen, gesehen und kontextualisiert widerspricht Hauffs Affen-erzählung meiner Beschreibung eines verunsichernden Schwellenraums. Doch unter dem Schein der taxonomischen Eindeutigkeit entfaltet auch Hauffs Erzählung eine Dynamik des Unbestimmten. Dies beginnt schon mit der Beschreibung der Tiermenagerie. Denn hier wird der Orang-Utan gerade nicht mit den anderen Tieren identifiziert, sondern von ihnen und

²⁹ So fasst Schnyder: „Am Rande der Vernunft“ (Anm. 4) die Position der Hauff-Kritiker kritisch zusammen.

³⁰ Das ist von den Hauff-Kritikern immer wieder als kompositorische Schwäche moniert worden, weshalb Hauffs Geschichte bisweilen einfach einen anderen Titel tragen muss: „Der junge Engländer“, so z.B. bei Gerigk: *Der Mensch als Affe* (Anm. 28) S. 42.

³¹ Hauff: *Der Affe als Mensch* (Anm. 19) S. 202.

³² Vgl. Petrus Camper: *Naturgeschichte des Orang-Utan und einiger andern Affenarten, des africanischen Nashorns und des Rennthiers* [*Natuurkundige Verhandlingen over den Orang Outang*, 1782]. Ins Deutsche übersetzt und mit den neuesten Beobachtungen des Verfassers hrsg. von J.F.M. Herbell. Mit Kupfern. Düsseldorf 1791.

³³ Vgl. [Samuel Thomas Soemmerring]: *Etwas vernünftiges vom Orang Utan*. In: *Goettinger Taschen Calendar vom Jahr 1781*, S. 40–64.

³⁴ Vgl. Tinland: *L'Homme Sauvage* (Anm. 4) S. 128f.

³⁵ Vgl. Georges Cuvier: *Le règne animal distribué d'après son organisation* [...]. Paris 1817, Bd. 1, S. 102.

vor allem von den anderen, den gewöhnlichen Affen unterschieden: „Am anderen Morgen zog die Tierbande weiter; das Kamel mußte viele Körbe tragen, in welchen die Hunde und Affen ganz bequem saßen, die Tiertreiber aber und der große Affe gingen hinter dem Kamel.“³⁶ Die Hunde und die gewöhnlichen Affen bilden hier eine Gruppe, die Tiertreiber und der große Affe die andere; der Orang-Utan wird von den Tieren ausgegrenzt und dem Menschen zugeordnet. Es ist also auch bei Hauff die Sonderstellung des Orang-Utans als eines Mittelwesens, die ihn als Protagonisten der literarischen Primatographie empfiehlt.

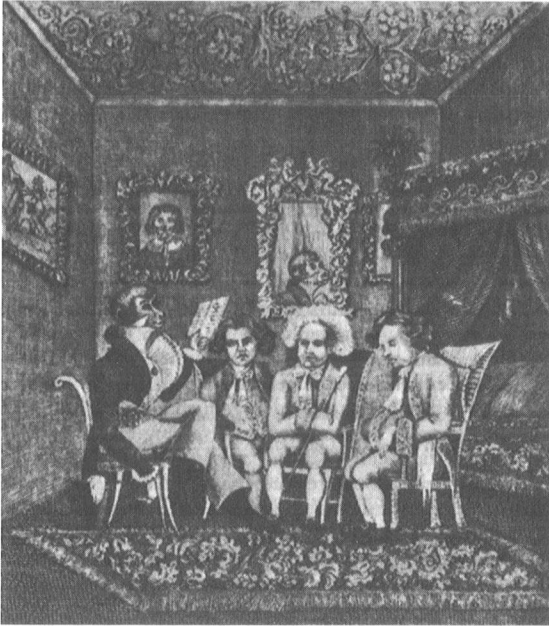


Abb. 3: Hauff: *Der Affe als Mensch*.

Für die Eröffnung des unbestimmten Dritten Raumes entscheidend ist in Hauffs Erzählung die Kollision zweier unverträglicher Begrifflichkeiten. Die Erzählung führt den großen Affen unter der Bezeichnung „Orangoutang“³⁷ ein. Am Ende der Erzählung, an dem der Neffe als Affe durchschaut wird, nennt ihn der gelehrte Herr aus der Nachbarschaft von Grünwiesel dann aber einen „Homo Troglodytes Linnaei“.³⁸

Zunächst verankert diese Terminologie die Affen-Geschichte, so wie sie der Sklave erzählt, deutlich im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts.

³⁶ Hauff: *Der Affe als Mensch* (Anm. 19) S. 191.

³⁷ Ebd., S. 191.

³⁸ Ebd., S. 208.

Weder Rahmen- noch Binnenerzählung spielen also, wie bei einem Märchen zu erwarten wäre, in lange vergangenen Zeiten, sondern, wie auch einer Anspielung auf Napoleons Selbstkrönung zum Kaiser zu entnehmen ist, in sehr naher Vergangenheit. Mit dem Verweis auf Linnés Troglodyten (vgl. Abb. 1) streicht die Erzählung jedoch zugleich heraus, dass auch 30 Jahre eine lange Zeit sein können. Denn 1827, dem Jahr aus dem heraus Hauff erzählt, gehören Troglodyten mittlerweile zu Simiae, den Affen, und nicht mehr zu Homo, dem Menschen, und bezeichnen zudem nicht den Orang-Utan, sondern als „*Simia Troglodites*“³⁹ den Schimpanse. Es ergibt sich also eine erste terminologische Kollision, und zwar zwischen dem Wissenstand, von dem erzählt wird, und dem Wissenstand, aus dem heraus erzählt wird.

Eine zweite Kollision ergibt sich aber schon im erzählten Wissen selbst, also zwischen den Bezeichnungen „Orangoutang“ und „Homo Troglodytes“. Das Wort „Orang-Utan“ entstammt dem Malaysischen und heißt wörtlich übersetzt: „Wald-Mensch“, in derzeit gängiger lateinischer Terminologie: „*homo silvestris*“. Nun ist aber für Linné gerade nicht der *homo troglodytes* ein Wald-Mensch, ein Orang-Utan. Als ein solcher Wald-Mensch (vgl. Abb. 4)⁴⁰ kommt für ihn vor allem der *homo pygmaeus* (rechts sitzend) oder allenfalls der *homo satyrus* (links stehend) in Frage.



Abb. 4: Linné: *Von Thiermenschen*

Die Lage wird noch verworrener, wenn man sich auf die Illustration von Daniel Fohr konzentriert (vgl. nochmals Abb. 3). Linnés *Homo troglodytes* (vgl. Abb. 1) ist durch eine Abbildung von Jacob Bontius aus dem Jahr

³⁹ Cuvier: *Le règne animal* (Anm. 35) S. 104.

⁴⁰ Linné: *Vom Thiermenschen* (Anm. 13) Tab. II.

1658 inspiriert (vgl. Abb. 5);⁴¹ erst 1782 liefert Peter Camper die Abbildung eines Orang-Utans, die mit unseren heutigen Vorstellungen einigermaßen kompatibel ist (vgl. Abb. 6).⁴² Linnés „Waldmensch“ hingegen (also seine Entsprechung des Orang-Utans, vgl. nochmals Abb. 4, rechts sitzend) bezieht sich in der optischen Gestalt deutlich auf Abbildungen durch Nicolas Tulp aus dem Jahr 1641 (vgl. Abb. 7)⁴³ und durch Edward Tyson aus dem Jahr 1699 (vgl. Abb. 8).⁴⁴ Diese Gestalt wiederum definieren dann Johann Friedrich Blumenbach 1776 als den „Pan troglodytes“⁴⁵, den Schimpansen der heute noch gültigen Nomenklatur. Und genau einen solchen Schimpansen, und keinen Orang-Utan, zeigt Fohrs Zeichnung und zeigen auch spätere Hauff-Illustrationen aus den Jahren 1842 (vgl. Abb. 9)⁴⁶ und 1890 (vgl. Abb. 10).⁴⁷

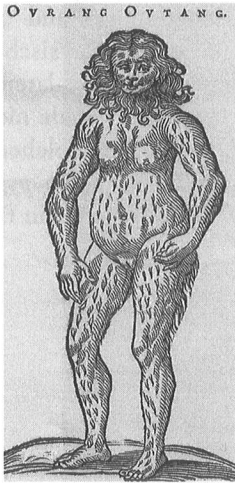


Abb. 5:

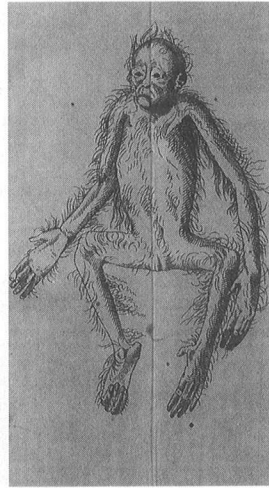
Bontius: *Historiae Naturalis*

Abb. 6:

Camper: *Naturgeschichte des Orang-Utang*

⁴¹ Bontius: *Historiae Naturalis & Medicae Indiae Orientalis*. Publiziert als Anhang zu Gulielmus Piso: *De Indiae utriusque Re Naturali et Medica*. Amsterdam 1658, Abbildung nach: Niekerk: *Man and Orangutan* (Anm. 4) S. 477.

⁴² Camper: *Naturgeschichte des Orang-Utang* (Anm. 32) Kupfer 1.

⁴³ Nicolas Tulp: *Observationes medicae* (1641). Bd. 1, Kap. 3, 274–279, Abbildung nach: Tinland: *L'Homme Sauvage* (Anm. 4) S. 102.

⁴⁴ Edward Tyson: *Orang-outang, sive Homo Sylvestris*. London 1699, Abbildung nach: Niekerk: *Man and Orangutan* (Anm. 4) S. 482.

⁴⁵ Johann Friedrich Blumenbach: *De generis humani varietate nativa*. Göttingen 1776, S. 37.

⁴⁶ Diese Abbildung ist mit abgedruckt in Hauff: *Der Affe als Mensch* (Anm. 19) S. 196.

⁴⁷ Hauff's Werke. *Illustrierte Pracht-Ausgabe*. Hrsg. von Dr. Cäsar Fleischlen. Zweite Auflage. Stuttgart und Leipzig o.J. [1890], Bd. 2, S. 93.



Abb. 7: Tulp: *Observationes medicae*

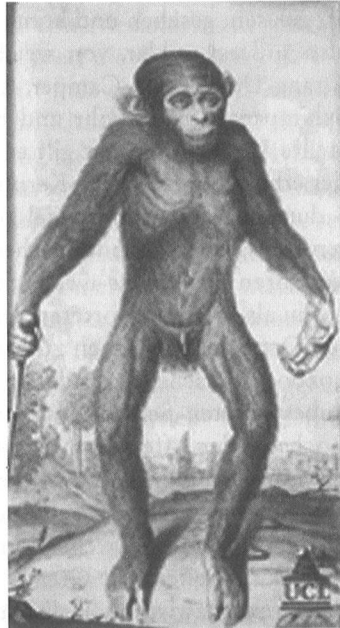


Abb. 8: Tyson: *Orang-outang*



Abb. 9: Hauff: *Der Affe als Mensch*



Abb. 10: Hauff's Werke

So gelesen, gesehen und kontextualisiert ist es gegen den ersten Anschein also äußerst unklar, von welchem Affen bei Hauff die Rede ist: Einem Orang-Utan nach Camper, einem Troglodyt nach Linné oder einem Schimpansen nach Fohr und Blumenbach. Diese narrativ-piktural hergestellte Unbestimmtheit gilt es ernst zu nehmen; sie ist meines Erachtens der ethnozoographische Kern von Hauffs Affenerzählung. Dieser Affe ist – durch das Zusammenspiel konfligierender Begrifflich- und Bildlichkeiten – aus allen taxonomischen Verankerungen gerissen. Das artistische Verfahren des Textes macht ihn zu einem Wesen ohne festen Ort. Und genau als solch ungeortetes, unbestimmtes hat es das Zeug, den bestimmten Ort eines Menschen zu besetzen. Möglichkeitsbedingung für die ethnozoographische Rochade ist also auch bei Hauff die Eröffnung eines unbestimmten Schwellenraums. In ihm mutiert, als erstes Element der Rochade, der Affe zum Menschen und, als zweites Element der Rochade, der Europäer zum Ureinwohner.

Hauffs Erzählung verwandelt gleich drei vermeintlich feste Grenzen in unbestimmte Schwellenräume: Erstens die Grenze zwischen Mensch und Tier, zweitens die Grenze zwischen Orient und Europa, und drittens die Grenze zwischen realistischem und phantastischem Erzählen.⁴⁸ Mit dem Orang-Utan bringt Hauff zugleich den Barbaren ins Spiel, und zwar der Affen-Mensch-Inversion entsprechend gleichfalls in einer invertierten, gewendeten Form. Dies zeigt sich, wenn man Hauffs Märchenalmanach als ganzen in den Blick nimmt. Die Rahmenhandlung des Almanachs persifliert mit ihrem orientalischen Ambiente⁴⁹ den konventionellen Blick des europäischen Ethnographen, der das Fremde aufzuzeichnen sich gar nicht erst bemüht. Die Affenerzählung, deren Überschrift genau im Zentrum der zyklischen Komposition⁵⁰ des Almanachs steht, gibt dann den

⁴⁸ Vgl. hierzu Andrea Polaschegg: Biedermeierliche Grenz-Tänze. Hauffs Orient. In: Osterkamp, Polaschegg, Schütz (Hrsg.): Hauff (Anm. 27) S. 134–159, S. 143. Kittstein: Das literarische Werk Wilhelm Hauffs (Anm. 27) S. 19, konstatiert hingegen erst für den dritten Almanach die „Tendenz zu einem verstärkten Realismus“. Neuhaus: Das Spiel mit dem Leser (Anm. 27), S. 9 u. passim, plädiert für Hauffs Almanach-Texte im Allgemeinen für den Begriff „Märchennovelle“ und betont für den Affen-Text zu Recht, dass dieser sogar „eher als Novelle denn als Märchen bezeichnet werden“ (ebd., S. 119) solle, so auch schon Fritz Martini: Wilhelm Hauff. In: Benno von Wiese (Hrsg.): Deutsche Dichter der Romantik. Ihr Leben und Werk. 2., überarbeitete und vermehrte Auflage. Berlin 1983, S. 532–562, S. 552. Vgl. hierzu auch Egon Schwarz: Wilhelm Hauff: *Der Zwerg Nase, Das kalte Herz und andere Erzählungen* (1826/27). In: Paul Michael Lützel (Hrsg.): Romane und Erzählungen zwischen Romantik und Realismus. Neue Interpretationen. Stuttgart 1983, S. 117–135.

⁴⁹ Vgl. hierzu in wünschenswerter Deutlichkeit Polaschegg: Biedermeierliche Grenz-Tänze (Anm. 48) S. 137ff.

⁵⁰ Vgl. hierzu Sabine Beckmann: Wilhelm Hauff. Seine Märchenalmanache als zyklische Kompositionen. Bonn 1976.

Anlass für eine explizite Wende des Blicks. Von Alexandria aus gesehen erscheinen nun die Zentraleuropäer, und genauer: die deutschen Provinzler, als „ein rohes, wildes, barbarisches Volk“⁵¹, als ein Volk mit fremden und verwunderlichen Sitten, Gebräuchen und Ritualen. Während also die Rahmenerzählung des Almanachs den ethnographischen Blick des Europäers auf den Orient in Szene setzt, blickt aus dem Zentrum dieser Inszenierung der Orient zurück auf Europa. Dieser umgekehrte Blick trifft seinerseits auf eine Figur der Blickumkehrung, auf den Affen als Menschen, der wiederum den Zentraleuropäer als Ureinwohner kenntlich macht. So bringt Hauff zwei miteinander verwandte Inversionsfiguren zusammen – den Affen als Menschen und den Europäer als Barbaren – und lässt aus deren Zusammenspiel eine dritte, eine Gattungsinversion hervorgehen: das Märchen als Novelle, das phantastische als das realistische Erzählen.

Zwei Zwischenergebnisse lassen sich nun resümieren. Zum einen zeigt sich einem wissenschaftsgeschichtlich informierten Blick⁵² die fundamentale Ambivalenz, die in Hauffs Affenfigur wirksam ist. Hauff wird damit anschließbar an die anti-restaurative Literatur der 1820er Jahre, etwa an Börnes „Ästhetik des Indirekten, die gleichfalls ihr ironisches Spiel treibt mit der Verwendung disparater Begriffe, Bilder und Metaphern“.⁵³ Zum anderen wird Hauffs Erzählung ihrerseits als ein reflektiert-distanzierter Kommentar zur Kulturgeschichte der Primatenforschung kenntlich, als literarische Primatographie. Denn der Augenblick, aus dem heraus Hauff erzählt, ist für die Kulturgeschichte der Primatologie von äußerster Prägnanz. Es herrscht *nicht mehr* die klassifikatorische Ungewissheit, wie sie von Tyson bis Linné bestimmend war, und es herrscht auch *noch nicht* die evolutionsbiologische Überzeugung einer Kontinuität zwischen Affe und Mensch, wie sie mit Darwin ab 1859 bestimmend wird. Hauff schreibt

⁵¹ Hauff: Der Affe als Mensch (Anm. 19) S. 211.

⁵² Hauffs Affenerzählung ist nicht nur mit E.T.A. Hoffmanns *Nachricht von einem gebildeten jungen Mann* (1814) mit einer „Quelle“ verknüpft, wie, Johannes Barth: Neue Erkenntnis zu den Quellen von Wilhelm Hauffs Märchen. In: *Wirkendes Wort* 41 (1991) S. 170–183, S. 181, nahe legt, sondern ist – zusammen mit seinem zweiten primatographischen Text in den *Freien Stunden am Fenster* (vgl. Wilhelm Hauff: *Joco*. In: Ders.: *Sämtliche Werke* 3. München 1970, S. 81–84) – darüber hinaus in einem ganzen Netz sowohl literarischer (vgl. hierzu Patrick Bridgewater: *Rotpeters Ahnherren, oder: Der gelehrte Affe in der deutschen Dichtung*. In: *DVjs* 56 (1982) S. 447–462, 454ff., mit den Hinweisen auf Charles Pugins *Jocko, épisode détaché des lettres inédites sur l'instinct des animaux* (1821), Gabriel Lureus und Edmond Rocheforts *Jocko, ou Le Singe du Brésil* (1825), Karl Meisls *Jocko, der Affe aus Brasilien, oder Der Waldteufel* (1825) und Ludwig Tiecks Szenario eines Affenstückes aus den 1820er Jahren, von dem Henrich Steffens in seiner Autobiographie *Was ich erlebte* (1841) erzählt) als auch wissenschaftlicher Primatographien eingebunden.

⁵³ So Norbert Otto Eke: *Einführung in die Literatur des Vormärz*. Darmstadt 2005, S. 68, über Börne.

also zu einer Zeit, in der die Affen-Mensch-Differenz eigentlich so stabil ist wie lange zuvor nicht mehr und wie seit Darwins *Origines of species* nicht wieder.

Und doch agiert Hauff nicht mit, sondern gegen diese Stabilität. Das heißt: Selbst wenn es ein kulturell anerkannt sicheres Wissen um die Position des Menschenaffen gibt, lässt er sich doch immer als Figur der Ungewissheit, als Figur der Verunsicherung, als Bewohner einer limitrophen Zone ausgestalten. Dies wirft ein erhellendes Licht auf die Frage, ob die Schwellenposition des Orang-Utans in der *Natur des Affen* oder in der *Kultur des Menschen* begründet liegt. Von Hauffs artistischer Verunklärung her lässt sich argumentieren, dass der Affe nicht ontologisch, sondern nur zoologisch, nicht in seinem Sein, sondern nur als Objekt des Wissens ein Schwellenwesen ist. Pointiert formuliert: Die Figur des Orang-Utans ist kein *Grenzwesen*, sondern ein *Grenzentwurf*. Dieser Grenzentwurf verrät zugleich etwas über die entwerfende Instanz, über die Kultur selbst. Diese gründet auf Ausschlüssen (z.B. auf dem Ausschluss des Orang-Utans), bleibt aber auf das Ausgeschlossene bezogen, indem es dieses nicht jenseits der Kulturgrenze situiert, sondern genau *auf* dieser Grenze, der Grenze damit zugleich eine eigene Ausdehnung, eine eigene Dicke, einen eigenen Raum verschafft und so die ideale Grenzlinie zu einem unbestimmten Schwellenraum erweitert.

In diesem Schwellenraum überlagert sich der Menschenaffe mit anderen Grenzentwürfen, überlagert sich der Orang-Utan mit dem Barbar. Für den Zentraleuropäer sind diese Figuren, der Barbar und der Orang-Utan, nicht deshalb von so großer Bedeutung, weil sie ganz anders sind als er selbst, sondern weil sie nur ein wenig anders sind, man könnte sagen: nicht wegen ihrer absoluten Alterität, sondern wegen ihrer relativen Alterität.⁵⁴ Hauffs Erzählung bestimmt diese relative Alterität als Voraussetzung einer jeden ethnozoographischen Barbaren- und Affenpolitik. Der europäische Mensch schließt Orang-Utans und Barbaren als Schwellenwesen aus seiner eigenen Kultur aus und zugleich in sie ein. Gewiss ist dies ein restaurativer, auf Stabilität zielender Prozess. Aber dieser Prozess, und dies kann man von Hauff lernen, hat auch seine Kehrseite. Aus einer Grauzone heraus mutieren – bei Hauff und allerorten in der literarischen

⁵⁴ Zu Hauffs Einsatz der „Alterität als Wahrnehmungskategorie für das vordem Vertraute“ vgl. auch Walter Schmitz: „Mutabor“. Alterität und Lebenswechsel in den Märchen von Wilhelm Hauff. In: Wolfgang Bunzel, Konrad Feilchenfeld, Walter Schmitz (Hrsg.): Schnittpunkt Romantik. Text- und Quellenstudien zur Literatur des 19. Jahrhunderts. Festschrift für Sibylle von Steinsdorff. Tübingen 1997, S. 81–117, S. 91; zu Hauffs Affentexten ebd., S. 113 u. 116. Vgl. hierzu auch die methodischen Überlegungen von Alexander Honold: Das Fremde verstehen – das Verstehen verfremden: Ethnographie als Herausforderung für Literatur- und Kulturwissenschaft. In: TRANS. Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften Nr. 1 (September 1997). (<http://www.adis.at/arlt/institut/trans/1Nr/honold.htm>).

Primatographie – Affen zu Europäern und Europäer zu Ureinwohnern. Und spätestens mit dieser Mutation kommt jede anthropologische Selbstgewissheit an ihr Ende.

3. Tabelle (Friedrich Tiedemann)

Cornelis de Pauw und Wilhelm Hauff sind Teil einer ethnozoographischen Konjunktur: Im Zusammenspiel von Ethnologie und Zoologie entwerfen sie schreibend eine human-animale Mischzone und bevölkern diese in einer unsteten und wenig berechenbaren Weise mit Troglodyten, Pongos und Indianern. In diesem Genre der ethnozoologischen Primatographie betreiben Literatur und Wissenschaft gemeinsam ein fingierendes Geschäft, und dies in einer doppelten Geste: Zum einen avancieren ihre Grenzwesen immer wieder zum Quellpunkt einer limitrophen Dynamik; zum anderen gibt es stets die Tendenz, die so entstehende Zone der animal-humanen Unbestimmtheit totalisierend auszuweiten. Dann können Affe und Europäer mit in die Schwellenzone hineingeraten, in einer Rochade die Plätze tauschen und damit Anlass für die Wende des ethnographischen Blicks geben. Diese Möglichkeit schöpfen zunächst einmal literarische Texte aus und nutzen dabei zunehmend realistische Erzählweisen. Gleichzeitig kommt es wissenschaftsgeschichtlich zu einer Umstellung von einem naturgeschichtlichen Narrativ, das immer wieder mit Anekdoten argumentiert, zu einem humanwissenschaftlichen Narrativ, das an zentralen Gelenkstellen mit der Statistik arbeitet. Ob Buffon oder Linné, ob Rousseau oder de Pauw, ob Soemmerring⁵⁵ oder Forster:⁵⁶ Im 18. Jahrhundert erzählen die Ethnozoographen alle immer kleine Geschichten. Dazu entwickelt die wissenschaftliche Ethnozoographie des 19. Jahrhunderts eine Alternative.

Im Jahr 1837 publiziert Friedrich Tiedemann, seines Zeichens Professor der Physiologie, Zoologie und Anatomie in Heidelberg, eine Abhandlung über *Das Hirn des Negers mit dem des Europäers und des Orang-Outans verglichen*. Mit Verve verfolgt Tiedemann dabei ein politisches Ziel. Wer immer „den Negern, unseren schwarzen Brüdern, die Menschen-Rechte und die gleiche Freiheiten, wie den Europäern, eingeräumt

⁵⁵ Vgl. Samuel Thomas Soemmerring: Über die körperliche Verschiedenheit der Mohren vom Europäer. Mainz 1784.

⁵⁶ Vgl. Georg Forster: Noch etwas über die Menschraßen. An Herrn D. Biester. 20. Juli 1786. In: Ders.: Werke. Sämtliche Schriften, Tagebücher, Briefe. Hrsg. von der Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Zu Georg Forsters Soemmerringrezeption und dessen *Noch etwas über die Menschraßen* (1786) vgl. Sigrid Oehler-Klein: Der „Mohr“ auf der „niedrigsten Staffel am Throne der Menschheit“? Georg Forsters Rezeption der Anthropologie Soemmerrings. In: Georg-Forster-Studien III. Hrsg. von Horst Dippel u. Helmut Scheuer. Kassel 1999, S. 119–166.

hat, ist also von dem Standpunkte der Naturforschung aus, vollkommen gerechtfertigt.“⁵⁷ Es geht Tiedemann also um die naturwissenschaftliche Autorisierung einer philanthropen Politik.

„Große Anatomen“, so beginnt Tiedemann, „Camper, Soemmerring und Cuvier, haben im Bau des Negers manche Aehnlichkeiten mit den Affen wahrgenommen.“⁵⁸ Daraus, so weiter Tiedemann, folgerte man entweder, dass die Neger eine tiefer stehende „Menschenrasse“⁵⁹ bildeten, oder aber, dass sie „sich zwischen dem Orang-Outang und Menschen in der Mitte befänden, oder ein Uebergangs-Glied von jenem zu diesem bildeten.“⁶⁰ Als Beleg für dieses Argument diente die Größe des Hirns – und zwar „sowohl das absolute, als das relative Gewicht des Hirns zur Masse des ganzen Körpers“⁶¹, als auch die Größe des „Hirn[s] im Verhältnis zur Größe und Dicke der von dem Hirn abgehenden Nerven“⁶², als auch die Größe des „Hirn[s] im Verhältnis zum kleinen Hirn, verlängertem Mark und zum Rückenmark“.⁶³ Für Tiedemann definiert sich die human-animale Grenze über eine einzige dieser Größenbestimmung und unter Ausschluss aller anderen; allein in den rein neuronalen Relationsverhältnissen unterscheidet sich der Mensch vom Tier: „Hierin übertrifft er auch den Orang-Outang.“⁶⁴

Letztlich macht Tiedemann keinen neuen Vorschlag dafür, *wo* die Grenze zwischen Mensch und Tier verläuft; Entsprechendes vertreten schon Tyson, Buffon, Camper, Cuvier und Geoffroy Saint-Hillaire. Neu allerdings ist es, *wie* Tiedemann seine Position vertritt. Seine Kritik an Camper, Soemmerring und Cuvier setzt mit der Beobachtung ein, dass sich aus einem einzelnen Hirn eines Europäers oder eines Negers keine allgemeine Aussage ableiten lässt, denn die Hirne sind erstens einer altersmäßigen Entwicklung, zweitens einer geschlechtsspezifischen Differenz und drittens einer individuellen Varianz unterworfen. Daraus folgert Tiedemann, dass ethnozoologisch brauchbare Aussagen über das Gehirn im Singular nur aus den Gehirnen im Plural abzuleiten sind. Als Technik, mittels derer sich die positivistische Vielzahl der Gehirne in eine allgemeine Aussage über das Gehirn in der Einzahl verwandeln lässt, nutzt

⁵⁷ Friedrich Tiedemann: Das Hirn des Negers mit dem des Europäers und des Orang-Outans verglichen (1837). Reprint Saarbrücken 2006, S. 82.

⁵⁸ Ebd., S. 1. Zu dieser Debatte vgl. auch Gustav Jahoda: Das Überdauern der Bilder. Zur Kontinuität der Imagines vom Anderen. In: Harald Welze (Hrsg.): Das soziale Gedächtnis. Geschichte, Erinnerung, Tradierung. Hamburg 2001, S. 260–275, vor allem S. 266ff.

⁵⁹ Tiedemann: Das Hirn des Negers (Anm. 57) S. 1.

⁶⁰ Ebd., S. 2.

⁶¹ Ebd., S. 4.

⁶² Ebd., S. 16.

⁶³ Ebd.

⁶⁴ Ebd.

Tiedemann die Tabelle, so etwa, um die heterogene Vielzahl der europäischen Hirne in den Griff zu bekommen. Diese Tabellen funktionieren, ganz wie die Abbildungen bei Linné und Buffon aus dem 18. Jahrhundert, als ein optisches, als ein piktorales Argument; man muss sie sehen, um ihre Evidenz erfahren zu können. Während aber die Abbildungen bei Linné und Buffon dem alten anekdotischen Muster verpflichtet sind, arbeitet die Tabelle bei Tiedemann dagegen einem statistischen Narrativ zu.

Das Kernstück von Tiedemanns Abhandlung bildet eine Serie von fünf Tabellen über die Schädel verschiedener Menschenrassen, an die sich zusammenfassend zwei „Vergleichende Tabellen“ anschließen.⁶⁵ Hier wird auf empirisch breiter Basis und mit statistischen Verfahren „Die Geräumigkeit der Höhle des Schädels von Negern mit der anderer Menschenrassen verglichen“.⁶⁶ Die erste Spalte der Tabellen (vgl. Abb. 11)⁶⁷ bietet eine fortlaufende Nummer; sie macht die einzelnen Datensätze anschreibbar und akzentuiert die Datenmenge; insgesamt registriert Tiedemann 440 Schädel. Die letzte Spalte gibt die quantifizierte Schädelgröße, nach der zugleich die Datensätze geordnet worden sind. Die beiden mittleren Spalten „Namen“ und „Sammlung“ beziehen räumliche Systeme aufeinander. Zum einen werden – unter „Namen“ – die Herkunftsorte spezifiziert und damit zugleich die Rassen in Völker aufgeteilt. Zum anderen werden – unter „Sammlung“ – die Orte genannt, an denen die untersuchten Schädel derzeit zu finden sind. In den beiden Spalten stehen sich das Objekt der Ethnographie – der „Neger von Loango“, aus dem „Kongo“ und „von Surium“ – und das Subjekt der Ethnographie – „Soemmerrings Sammlung“, „Campers Sammlung“ gegenüber. Das ist die konventionelle ethnographische Blickrichtung: von Berlin, Groningen und Heidelberg blickt der Wissenschaftler nicht nur nach Afrika, sondern z.B. hinsichtlich der „Völker mongolischer Rasse“⁶⁸ nach Japan und China oder hinsichtlich der „Völker der malaischen Rasse“⁶⁹ nach Java, Sumatra oder Borneo. Die neue Technik der Datenerhebung folgt also in einem ersten Schritt dem schon aus dem 18. Jahrhundert bekannten Impuls. Es ist die Frage nach dem Verhältnis von Ureinwohnern und Menschenaffen, aus der heraus ethnozoographisches Wissen organisiert wird. So auch bei Tiedemann: Der ethnographische Blick entspringt einem zoographischen Interesse.

⁶⁵ Vgl. ebd., S. 22–46.

⁶⁶ Ebd., S. 21.

⁶⁷ Ebd., S. 22.

⁶⁸ Ebd., S. 34.

⁶⁹ Ebd., S. 38.

I. SCHÄDEL VON VÖLKERN DER ÄTHIOPISCHEN RASSE.

A. MÄNNER.

a) Achte Neger.

Nro.	Namen.	Sammlung.	GröÙigkeit der Höhle des Schädels.		
			Unzen.	Drachmen.	Grane.
1.	Eboo- oder Ibo-Neger von Kongo, gestorben zu Sierra-Leone *	Dr. Knox Sammlung in Edinburgh	64	2	39
2.	Neger	Berlin Nro. 2576	46	6	
3.	Neger *	St. Thomas-Hospital in London	42	6	30
4.	Eboo oder Ibo-Neger *	Dr. Knox in Edinburgh	42	2	37
5.	Neger *	Guys-Hospital in London	42		23
6.	Neger von Benguela	Berlin Nro. 7946.	41	4	
7.	Neger	VANDEL'S Sammlung Nro. 69.	40	7	8
8.	—	Berlin Nro. 2577.	40	6	45
9.	Jünger Neger	Berlin Nro. 3894.	40	5	45
10.	Eingebohrner von Madagascar *	Sammlung der Phrenologischen Gesellschaft in Edinburgh	40	5	36
11.	Neger	SEMMELWEISS'S Sammlung	40	5	6
12.	Neger von Loango	CAMPER'S Sammlung in Groningen	40		20
13.	Neger von Guinea	Leiden Nro. 577.	40		
14.	Neger *	St. Thomas Hospital	39	6	33
15.	Neger	VANDEL'S Sammlung Nro. 66.	39	6	20
16.	Neger aus Guinea	CAMPER'S Sammlung	39	2	
17.	Neger aus West-Indien.	Leiden Nro. 559.	39		
18.	Neger aus Kongo	Berlin Nro. 7945.	38	6	15
19.	Neger aus Nord-Amerika	Groningen	38	4	
20.	Jünger Neger	Berlin Nro. 7940.	38	2	45
21.	Neger aus Guinea	Leiden Nro. 568.	38		
22.	— — —	Leiden Nro. 575.	38		
23.	Neger, elf Jahr alt	Groningen	37	5	
24.	Neger von Sena	Berlin Nro. 7944.	37	4	37
25.	Neger *	St. Bartholomäus-Hospital in London Nro. 11.	37	3	25
26.	Neger von Surinam *	Heidelberg	37	2	20

Abb. 11: Tiedemann: *Das Hirn des Neger*

Nun aber geht Tiedemann einen Schritt weiter, indem er das, was in literarischen Texten schon seit geraumer Zeit vorgeführt wird, auch in der Wissenschaft umsetzt: die Inversion des ethnographischen Blicks. Bei Tiedemann vollzieht sich diese Inversion in der Tabelle, welche die „Schädel von Völkern der kaukasischen Rasse“ präsentiert und mit den Europäern beginnt (vgl. Abb. 12).⁷⁰ Entscheidend ist hier, wie die beiden topographischen Systeme in der Spalte „Namen“ und der Spalte „Sammlung“ so ganz anders einander zuzuordnen sind, als dies bei allen anderen Tabellen der Fall ist. Hier – und nur hier – kommen diese beiden Systeme zur Deckung: der Holländer-Schädel liegt in Groningen, der des Badeners in Heidelberg, und selbst wenn es einen Schweizer Schädel nach Leiden verschlägt, so bleiben hier die Europäer unter sich. Tiedemann macht den Europäer in einer Wendung des ethnographischen Blicks zum Gegenstand seiner groß angelegten Untersuchung; und er kann dies tun, weil die entsprechenden anatomischen Sammlungen stets schon den europäischen Schädel neben dem nicht-europäischen Schädel aufbewahrt haben. Tiede-

⁷⁰ Ebd., S 26.

mann nutzt die alten Archive und entnimmt ihnen trotzdem neues Wissen.

II. SCHÄDEL VON VÖLKERN DER KAVKASISCHEN RASSE.
A) MÄNNER.
 a) Europäische Völker.

Nr.	Nomen.	Sammlung	Größenverh. der Maße des Schädels.		
			Uesen.	Bruchsen.	Grösn.
1.	Kosak von Don	Soumskanskoo	57	3	56
2.	Piemontese *	Storia	49	2	4
3.	Russe aus Smolensk	Leiden Nrs. 504.	49		
4.	Irländer *	Heidelberg, von Hrn. Haver in Dublin erhalten.	49	7	52
5.	Schotte *	Heidelberg, von Dr. Rasovass in Edinburgh erhalten.	47	7	50
6.	Schweizer	Genova	47		45
7.	Schwede	Soumskanskoo	46	7	45
8.	Holländer	Groningen	46		
9.	Schweizer	Leiden Nrs. 544.	46		
10.	Dadac *	Heidelberg	45	6	45
11.	Engländer	Groningen	45	6	44
12.	Hannoverscher	Leiden Nrs. 521.	45		
13.	Frankose; Grenadier der ehemaligen Kaiser-Garde	Heidelberg	45		
14.	Holländer	Groningen	45		
15.	Russe aus Nowgorod-Bliwskoi	Leiden Nrs. 501.	45		
16.	Russe aus Notskoj	Leiden	45		
17.	Dadac *	Heidelberg	44	7	54
18.	Russe	Groningen	44	8	

Abb. 12: Tiedemann: *Das Hirn des Neger*

Damit wird der Europäer in einer Wendung des ethnographischen Blicks zum Gegenstand der Untersuchung. Wie bei Hauff, so verbinden sich auch hier mehrere Inversionsebenen: zunächst im Sinne einer epistemologischen Fundamentalie (Humanwissenschaft *ist* Ethnographie)⁷¹, sodann im Sinne eines argumentativen Arrangements (das europäische Subjekt wird zum ureinwohnenden Objekt der Wissenschaft), und schließlich im Sinne der ethnozoographischen Rochade zwischen Affe und Mensch (am vergleichenden Blick auf den Orang-Utan wendet sich der Blick zurück auf den Europäer). Inversionsstrategisch hat die Wissenschaft damit den Anschluss an die Literatur geschafft.

Doch genau in dieser Wendung des Blicks zeitigt nun Tiedemanns offen antidiskriminatorische Politik eine verdeckte biopolitische Wirkung. Dies lässt sich dort sehen, wo Tiedemann seine Ergebnisse zu einer vergleichenden Tabelle zusammenfasst, die einen Überblick über die Schädelgröße der äthiopischen, kaukasischen, mongolischen, amerikanischen und malaysischen Rasse gibt (vgl. Abb. 13).⁷²

⁷¹ Vgl. hierzu allgemein Gerhard Neumann, Sigrid Weigel (Hrsg.): Die Lesbarkeit der Kultur. Literaturwissenschaften zwischen Kulturtechnik und Ethnographie. München 2000.

⁷² Tiedemann: *Das Hirn des Neger* (Anm. 57) S. 43.

**VERGLEICHENDE TABELLE
ÜBER DIE GERÄUMIGKEIT DER SCHÄDEL-HÖHLE IM MÄNNLICHEN
DER VERSCHIEDENEN MENSCHEN-RASSEN.**

	Arctische Rasse	Kaukasische Rasse	Mongolische Rasse	Australische Rasse	Jahorche Rasse
Zahl der Beobachtungen	90	108	40	01	01
Größtmöglichkeit der Schädelhöhle von 59 Unzen				1	
von 56 Unzen					
von 57 —		1			
von 56 —					
von 55 —					
von 54 —	1				
von 53 —					
von 52 —		1			
von 51 —					
von 50 —					
von 49 —		3	1		1
von 48 —	1	1	1	1	1
von 47 —		0	1		1
von 46 —	1	0			1
von 45 —		7	11	7	7
von 44 —	1	10	9	1	11
von 43 —	1	10	7	2	11

Abb. 13: Tiedemann: *Das Hirn des Negers*

An dieser Tabelle fällt vor allem auf, was fehlt: eine Spalte mit den Hirnen von Orang-Utan. Ob der Orang-Utan Mensch oder Tier ist, wird von Tiedemann gar nicht eigens untersucht, es wird lediglich durch den Ausschluss aus der Statistik performativ postuliert. Nirgends präsentiert Tiedemann statistische Mittelwerte für den Orang-Utan; er dokumentiert lediglich zwei anatomische Einzeluntersuchungen, die ganz und gar nicht statistisch argumentieren.⁷³ Das scheint, ausgehend von der These des Buches, konsequent. Der Neger ist, wie der Europäer, ein Mensch, weshalb sich zwischen Neger und Europäer, wie zwischen allen Menschenrassen, nur quantifizierende Vergleiche anstellen lassen. Der Orang-Utan hingegen ist, anders als der Neger und alle anderen Menschenrassen, ein Tier, weshalb sich zu ihm nur qualifizierende Vergleiche anstellen lassen. Deutlich wird, dass der Ausschluss aus dem statistischen Dispositiv sich den Prämissen und nicht den Ergebnissen der Untersuchung verdankt. Damit bleibt auch bei Tiedemann, wie schon bei Pauw und Hauff, wie, so lässt sich verallgemeinern, stets in ethnozoographischen Texten die Grenze zwischen dem Humanen und dem Animalischen als eine Setzung kenntlich. Es wird nicht eine existierende Grenze beschrieben, sondern in einem fingierenden Akt eine Grenze gezogen. Die Grenze zwischen Affe und Mensch ist auch bei Tiedemann eine Fiktion, etwas Hergestelltes⁷⁴, etwas mit Macht Zurechtgemachtes.⁷⁵

⁷³ Vgl. ebd., S. X.

⁷⁴ Mit Geertz: Dichte Beschreibung (Anm. 12) S. 23.

⁷⁵ Mit Clifford: Halbe Wahrheiten (Anm. 12) S. 110.

Deshalb lässt sich wie bei allen anderen Affen-Mensch-Texten auch bei Tiedemann beobachten, dass diese Grenzziehung immer von einem gegenläufigen Effekt begleitet wird, von der Vervielfältigung und Dynamisierung der Grenzen. Dieser limitrophe Effekt wird im Wechselspiel von Deanimalisierung und Animalisierung sichtbar, dem der Mensch bei Tiedemann ausgesetzt ist. Der Mensch ist auch hier Tier und Nicht-Tier zugleich. Auf der einen Seite steht mit dem Ausschluss des Affen aus dem statistischen Dispositiv die Deanimalisierung des Menschen. Auf der anderen Seite vollzieht sich zugleich dessen Animalisierung, insofern Tiedemanns Statistik den Menschen explizit nicht als Kultur-, sondern als Naturwesen erfasst, mit Foucault gesprochen als „das Tier, in dessen Politik sein Leben als Lebewesen auf dem Spiel steht.“⁷⁶ Der Ausschluss des Affen grenzt zwar den Menschen vom Tier ab, macht ihn aber gleichzeitig als Tier beschreibbar und erst damit zum möglichen Objekt moderner Biopolitik.

Ich fasse zusammen. Erstens: Ob nun epistemologisch (also auf der Ebene der Erkenntnis), biologisch (also auf der Ebene der Körper) oder rhetorisch (also auf der Ebene der Darstellung) – oder in einer Kombination dieser drei Ebenen – argumentiert wird, nie findet das ethnozoographische Schreiben zu einer klaren Grenze, sondern tendiert stets zur Öffnung eines unbestimmten, limitrophen Schwellenraums. Zweitens: Sowohl in der Eröffnung dieses Raumes als auch in der Art und Weise, ihn mit zweifelhaften Wesen zu bevölkern, ist eine disziplinenübergreifende, Literatur und Wissenschaft umfassende *ars fingendi*, eine Fiktionslogik, eine poetische Kraft am Werk. Dieser Raum und diese Wesen werden nicht beschrieben, sondern – ethnozoographisch – erschrieben: *Writing Nature. The Poetics and Politics of Ethnozoography*.⁷⁷ Drittens: Die ethnozoographische Fiktion enthält die Möglichkeit, den unbestimmten Schwellenraum zwischen dem Animalischen und dem Humanen totalisierend zu erweitern. Diese Möglichkeit spielen zunächst literarische Texte aus; sie ist aber schon in der Frühgeschichte der Primatologie seit Tyson wirksam. Viertens: Wird auch der Europäer mit in den totalisierten Schwellenraum einbezogen, kann er in einer Rochade mit dem Affen die Plätze tauschen. Effekt dieses Tausches ist die Inversion des ethnographischen Blicks. Der Europäer avanciert zum Ureinwohner. Und schließlich fünftens: Die ethnographische Inversion ist kein Privileg der Literatur. Das zeigt Tiedemanns völkerübergreifende Schädelstatistik. Auch in ihr

⁷⁶ Michel Foucault: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I. Übersetzt von Ulrich Raulff und Walter Seitter. Frankfurt a.M. 1976, S. 171.

⁷⁷ Dies auch als zustimmende Ergänzung zu Cliffords Theoriemetapher des „writing culture“, vgl. James Clifford, George E. Marcus (Hrsg.): *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkley u.a. 1986.

ist der Europäer nur ein Ureinwohner unter anderen; und auch in ihr erscheint – als paradoxer Effekt des Affenausschlusses – der Mensch als Tier.

Abbildungsnachweise:

- Abb. 1: Linné: Vom Thiermenschen (Anm. 13) Tab. II.
- Abb. 2: Herrn von Buffons Naturgeschichte (Anm. 14) S. 170.
- Abb. 3: Hauff: Der Affe als Mensch (Anm. 19) S. 202.
- Abb. 4: Linné: Vom Thiermenschen (Anm. 13) Tab. II.
- Abb. 5: Bontius: *Historiae Naturalis*, Abb. nach Niekerk:
Man and Orangutan (Anm. 4) S. 477.
- Abb. 6: Camper: Naturgeschichte des Orang-Utang (Anm. 32) Kupf. 1.
- Abb. 7: Tulp: *Observationes medicae*, Abb. nach Tinland:
L'homme sauvage (Anm. 4) S. 102.
- Abb. 8: Tyson: Orang-outang, Abb. nach Niekerk:
Man and Orangutan (Anm. 4) S. 482.
- Abb. 9: Hauff: Der Affe als Mensch (Anm. 19) S. 196.
- Abb. 10: Hauff's Werke (Anm. 47) S. 93.
- Abb. 11: Tiedemann: Das Hirn des Negers (Anm. 57) S. 22.
- Abb. 12: Tiedemann: Das Hirn des Negers (Anm. 57) S. 26.
- Abb. 13: Tiedemann: Das Hirn des Negers (Anm. 57) S. 43.