

Affenmenschen/Menschenaffen

Kreuzungsversuche bei Rousseau und Bretonne

Das Folgende argumentiert in drei Schritten. Zunächst geht es um ein wissenschaftlich anmutendes Kreuzungsexperiment bei Jean-Jacques Rousseau. Sodann wird dem ein literarisch wirkendes Kreuzungsexperiment bei Restif de la Bretonne gegenüber gestellt. Und schließlich soll sich zeigen, wie Rousseau und Bretonne, die das Kreuzungsexperiment auf inhaltlicher Ebene in unterschiedliche Richtungen ausgestalten, in formaler Hinsicht dennoch am gleichen Projekt arbeiten: am literarischen Experiment mit Texten.

I

In der zehnten Anmerkung zu seinem *Diskurs über die Ungleichheit*¹ aus dem Jahr 1755 fragt Jean-Jacques Rousseau nach dem zoologisch-taxonomischen Status derjenigen Wesen, die man seinerzeit in einer nicht ganz stabilen Nomenklatur als Orang-Utan, Pongo, Enjoko oder Mandrill bezeichnete.² In den zoologischen Debatten des 18. Jahrhunderts finden sich zu dieser Frage drei mögliche Positionen.

¹ Ich zitiere den Text mit Seitenangabe in Klammern unter dem Sigle R nach 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.

² Vgl. zum Affen in der Wissenschaft und der Literatur des 18. Jahrhunderts z.B. Franck Tinland: *L'homme sauvage*. *Homo Ferus et Homo Sylvestris de l'animal à l'homme*, Paris 1968, 89-129; Tanja von Hoorn: *Dem Leibe abgelesen*. Georg Forster im Kontext der physischen Anthropologie des 18. Jahrhunderts, Tübingen 2004, 56-74; 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, 603-624; Peter Martin: *Schwarze Teufel, edle Mohren*, Hamburg 1993, 203-214; H. W. Janson: *Apes and Ape Lore in the Middle Ages and the Renaissance*, London 1952, 327-354; 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-*

Erste Position: Der Orang-Utan ist ein Affe; er ist ein Tier. Rousseau stellt diese Position mit einem methodologischen Hinweis in Frage: »Alle diese Beobachtungen [...] lassen mich zweifeln, ob verschiedene den Menschen ähnliche Lebewesen, die von den Reisenden ohne lange Prüfung für Tiere gehalten wurden« (R 325), tatsächlich Tiere sind. Methodisch reklamiert Rousseau also die Voreingenommenheit der Beobachter, die »ohne lange Prüfung«, »sans beaucoup d'examen« (R 324) ein Wissen produzieren, dem es an Sachgebundenheit fehlt und dessen Wahrheit ohne empirische Verifizierung auszukommen scheint. Dagegen setzt Rousseau einen Zentralbegriff der Empiriker: die Beobachtung (»observations«, R 324).

Zweite Position: Der Orang-Utan ist eine Mischung aus Affe und Mensch; er ist ein Monster. So bezeichnet etwa die von Rousseau zitierte *Histoire des Voyages* den Orang-Utan als »eine Art Mittelding zwischen der menschlichen Art und den Pavianen« (R 327). Dieses *Mixtum* entsteht – folgt man dem Wissen der Zeit – stets nach dem gleichen geschlechtsspezifischen Muster, es stammt »von einer Frau und einem Affen« (R 329), also von einem »Tier« (R 331), das »den Frauen und den Mädchen Gewalt antut« (R 331): »Cette Bête [...] pouvoit être sortie d'une femme et d'un singe: chimère que les Nègres mêmes rejettent.« (R 328) Die Charakterisierung dieses Wesens als »Chimäre« rückt es nicht nur in einen mythologischen Horizont, sondern zugleich auch in den Raum der zeitgenössischen Wissenschaft, in der zoologische Mischlinge unter dem Begriff des Monsters verhandelt werden. So gelten Pongo und Enjoko als »deux sortes de Monstres« (R 326) bzw. bilden jeweils eine eigene »espèce de monstre« (R 328). Auch diese zweite Position unterzieht Rousseau einer methodisch orientierten Kritik, die genau an der Frage des Monsters – »dieser vorgeblichen Monstren« (R 333, Hervorhebung R. B.), wie Rousseau betont – einsetzt. Auch hier reklamiert Rousseau den Mangel an empirischer Beobachtung und die daraus entstehende Vorurteilsstruktur des Wissens. Denn es sei deutlich, »wie schlecht diese Tiere beobachtet worden sind, und mit welchen Vorurteilen man sie gesehen hat. Zum Beispiel werden sie als Monstren bezeichnet, und doch räumt man ein, daß sie sich fortpflanzen.« (R 333) Mons-

1700, Amsterdam 1994, 413-442; 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, 79-107; 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), 110-125.

ter sind nach der zeitgenössischen Theoriebildung nicht zeugungsfähig; Orang-Utans sind es; also sind sie keine Monster, also keine Mischwesen aus Mensch und Tier.

Dritte Position: Die Orang-Utans sind »hommes Sauvages« (R 326); sie sind Menschen. Diese Position vertritt Rousseau selbst. Kriterium des Mensch-Seins ist dabei für Rousseau nicht die Sprache, sondern die Perfektibilität. An ihr scheidet sich der Mensch vom Tier, mit ihr entscheidet sich die Zuordnung des Orang-Utans. Von Interesse ist nun nicht nur, wie Rousseau seine Position inhaltlich begründet, sondern auch, wie er sie – nach der scharfen methodologischen Kritik an den schlechten Beobachtern – seinerseits selbst methodologisch absichert. Genau in diesem Zusammenhang führt Rousseau das Experiment ein, genauer: den Begriff »expérience«. Dieser bedeutet im Französischen sowohl »Versuch« als auch »Erfahrung«, eine Doppeldeutigkeit, die Rousseau für sein Argument aktiviert:

[I]l est bien démontré que le Singe n'est pas une variété de l'homme, non seulement parcequ'il est privé de la faculté de parler, mais surtout parcequ'on est sur que son espèce n'a point celle de se perfectionner qui est le caractère spécifique de l'espèce humaine. Experiences qui ne paroissent pas avoir été faites sur le Pongos et l'Orang-Outang avec assés de soin pour en pouvoir tirer la même conclusion. Il y auroit pourtant un moyen, par lequel, si l'Orang-Outang ou d'autres étoient de l'espèce humaine, les observateurs le plus grossiers pourroient s'en assurer même avec demonstration; mais outre qu'une seule génération ne suffiroit pas pour cette expérience, elle doit passer pour impracticable, parcequ'il faudroit que ce qui n'est qu'une supposition fût démontré vrai, avant que l'épreuve qui devroit constater le fait, pût être tentée innocemment. (R 334/336)³

³ In der deutschen Übersetzung: »[E]s ist gut nachgewiesen, daß der Affe keine Varietät des Menschen ist, nicht nur, weil er der Fähigkeit zu sprechen beraubt ist, sondern vor allem, weil man sicher ist, daß seine Art nicht die Fähigkeit hat, sich zu vervollkommen, die das spezifische Charakteristikum der menschlichen Art ist. Experimente, die in bezug auf den Pongo und den Orang-Utan nicht mit genügender Sorgfalt gemacht worden zu sein scheinen, um für sie den gleichen Schluß ziehen zu können. Es gäbe jedoch ein Mittel, durch das sich, falls der Orang-Utan oder andere der menschlichen Art zugehörten, die krudesten Beobachter sogar anhand eines augenfälligen Nachweises hierüber Gewißheit verschaffen könnten; aber abgesehen davon, daß eine einzige Generation für dieses Experiment nicht ausreichte, muß es als undurchführbar angesehen werden, weil das, was nur eine Annahme ist, als wahr nachgewiesen sein müßte, bevor der Versuch, der die Tatsache bestätigen sollte, frei von Schuld gewagt werden könnte.« (R 335/337).

Was für die »Pongos« (die wir heute als »Menschenaffen« bezeichnen würden) strittig ist, ist für die »Affen« (d.h. von heute aus gesehen: alle Nicht-Menschenaffen) also klar: Sie sind keine Menschen, denn ihnen mangelt es an Perfektibilität. Woher dieses Wissen kommt, wird bei Rousseau, der wenig von den Affen redet, nicht deutlich; die Form dieses Wissens wird indes eigens vermerkt: Es handelt sich dabei um »expériences«. Mit Blick auf die Affen wäre dies wohl noch eher mit »Erfahrungen« zu übersetzen, geht es doch um ein aus Beobachtungen abgeleitetes Wissen, das ohne einen aktiv experimentellen Eingriff in die Natur gewonnen wurde. Nun ist dieses »expérience«-Wissen, das hinsichtlich der Affen vorhanden ist, »in bezug auf den Pongo und den Orang-Utan« offenbar noch nicht gesichert gegeben, und genau mit dieser Unsicherheit beginnt das französische »expérience« zwischen »Erfahrung« und »Versuch« zu schwanken. Einerseits geht es auch mit Blick auf die Pongos noch um ein nicht-experimentelles Erfahrungswissen – Rousseau hatte sich ja gerade über die unzulängliche Beobachtung der Pongos beschwert, damit aber zugleich konzidiert, dass diese Wesen überhaupt Gegenstände einer Beobachtung sind. Andererseits verweist die Wendung *faire une expérience sur* eindeutig auf das Experiment (im Gegensatz zu *avoir une expérience de*, was eher auf die Erfahrung zielt). Damit verändert das Wort »expérience«, mit dem der Satz beginnt, im Verlauf des Satzes seinen Bedeutungsschwerpunkt: Was sich zunächst als »Erfahrung« liest, wird tendenziell zum »Versuch«.

Nun wird die »expérience« hier in einer negativen Form ins Spiel gebracht: eben nicht als eine, die vorhanden ist und so das Wissen bestätigt, sondern als eine fehlende, das Wissen verunsichernde. Und nur weil es das Erfahrungswissen darüber, dass es den Pongos an Perfektibilität mangelt, *nicht* gibt, besteht überhaupt die *Möglichkeit*, sie dem Menschen zuzuordnen. Um aus der Möglichkeit einer solchen Zuordnung nun die Zuordnung selbst zu machen, läge es nahe, ein Experiment zur Perfektibilitätsprüfung zu entwerfen und durchzuführen. Genau dies macht Rousseau indes nicht. Stattdessen wendet er sich überraschend vom anthropologischen Argument ab und einer zoologischen Versuchsanordnung zu. Ein groß angelegtes, sich über mehrere Generationen erstreckendes Kreuzungsexperiment würde alle Fragen mit größter Evidenz klären. Rousseau argumentiert hier mit Buffons Artbegriff, demzufolge zwei Individuen dann zur gleichen Art gehören, wenn sie miteinander (ihrerseits zeugungsfähige) Nachkommen zeugen können.⁴ Hier nun heißt »expérience« ganz eindeutig »Versuch«: Wenn im kontrollierten Rahmen einer

⁴ Vgl. hierzu den Kommentar von Heinrich Meier (R 336 f., Anm. 407).

Experimentalanordnung die Kreuzung von Mensch und Pongo gelänge, wäre nachgewiesen, dass der Pongo selbst ein Mensch ist. Theoretisch ist dieses Experiment durchführbar; praktisch jedoch wird es von einer Aporie blockiert, denn man kann mit ihm erst beginnen, wenn es schon erfolgreich beendet worden ist – eben »weil das, was nur eine Annahme ist, als wahr nachgewiesen sein müßte, bevor der Versuch, der die Tatsache bestätigen sollte, frei von Schuld gewagt werden könnte.« (R 337)

Man muss sich das Erstaunliche, Irritierende und Verwunderliche dieser Wendung in aller Schärfe vor Augen führen. Warum, so muss man fragen, warum propagiert Rousseau kein Perfektibilitätsexperiment (dem keine praktisch-ethischen Hindernisse entgegenstünden und das zudem mit der Zentralkategorie des gesamten *Discours* arbeiten könnte, eben mit der Kategorie der Perfektibilität, der Fähigkeit des Menschen, sich zu vervollkommen), und warum verweist er stattdessen auf ein Kreuzungsexperiment (das aus praktisch-ethischen Gründen undurchführbar ist und das zudem mit einer für den *Discours* ansonsten wenig bestimmten Kategorie arbeiten müsste, eben mit der biologischen Kategorie des Monsters, des zeugungsunfähigen Mischwesens)? Man kann antworten: Weil für die methodologischen Überlegungen der zehnten Anmerkung des *Discours* in der Undurchführbarkeit des Kreuzungsexperiments nicht ein methodisches Problem, sondern dessen Lösung liegt. Dies gilt in mehrfacher Hinsicht.

Erstens setzt Rousseau mit dem undurchführbaren Versuch gegen die falschen Gewissheiten derer, die den Orang-Utan für ein Tier oder für ein Monster halten, eine konturierte Unsicherheit. Rousseau stärkt die epistemologische Zuverlässigkeit seiner Position gerade dadurch, dass er deren Geltungsanspruch schwächt. Methodisch vertretbarer als die »voreiligen Urteile« (R 337), die aus den Pongos Tiere oder – in alten Zeiten – Gottheiten machen, ist ein absichtlich zögerndes »Peut-être« (R 336): »*Vielleicht* wird man nach exakteren Untersuchungen finden, daß es weder Tiere noch Götter, sondern Menschen sind.« (R 337/339, Hervorhebung R. B.) So sichert Rousseau seine eigene Position gegen die methodologischen Misslichkeiten, die er an den beiden anderen Positionen kritisiert.

Zweitens öffnet dieser Versuch gerade deshalb, weil er undurchführbar bleibt, einen fiktionalen Raum, entwirft damit aber keine literarische Gegenwelt zur wissenschaftlichen Faktualität, sondern expliziert nur eine jedem Experiment eigentümliche Struktur. In Szene gesetzt wird die konstruktivistische Dynamik, die spätestens dann zum Tragen kommt, wenn die wissenschaftliche »expérience« von der Erfahrung zum Versuch übergeht. Denn ein Versuch bringt das epistemische Ding, von dem es

handelt, immer selbst hervor.⁵ In Rousseaus imaginärem Kreuzungsexperiment wird damit auf einer thematischen Ebene fassbar, wovon ein jedes Experiment formal durchzogen ist. Wissenschaftstheoretisch lässt sich so das ethisch-praktische Verbot auf eine epistemologische Struktur zurückrechnen, die sich ihrerseits mit poetologischen Basiskategorien berührt: mit der *poiesis* und der *ars fingendi*, der Kunst des Fingierens.⁶

Drittens wird das Wissen um den Berührungspunkt zwischen Mensch und Affe durch den Hinweis auf die fingierenden Anteile in ihm nicht disqualifiziert, sondern schlicht qualifiziert. Die Grenze zwischen Affe und Mensch ist nicht exakt bestimmbar; es lässt sich lediglich der Raum umschreiben, innerhalb dessen sie vielleicht verlaufen könnte. Wann immer dieser Raum gefüllt wird, geschieht dies mit fiktional-imaginärer Energie. Daraus folgt zum einen, dass schon in der Wissenschaft eine experimentelle Fiktionslogik am Werk ist. Und daraus folgt zum anderen, dass alle literarischen Affengeschichten, die den Grenzraum zwischen Mensch und Tier umspielen, nicht erst auf einer inhaltlichen, sondern schon auf einer formalen Ebene der Wissenschaft entsprungen sind.

II

1781 publiziert Restif de la Bretonne als Anhang zu seiner *Découverte Australe Par un Homme-volant* die *Lettre d'un singe*.⁷ Nachdem ich in einem ersten Schritt gezeigt habe, wie sich in Rousseaus Kreuzungsexperiment dank dessen pragmatischer Blockade ein imaginärer Raum öffnet, möchte ich nun in einem zweiten Schritt zeigen, wie Bretonne in seinem *Brief*

⁵ Vgl. hierzu die einschlägigen Studien von Rheinberger, z.B. Hans-Jörg Rheinberger: *Experiment, Differenz, Schrift. Zur Geschichte epistemischer Dinge*, Marburg/Lahn 1992.

⁶ »Fingieren« in dem Sinn, wie es Wolfgang Iser einführt: »von lat. *fingere*: bilden, formen, darstellen, bauen, ersinnen, erdichten, vorgeben« (Wolfgang Iser: *Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie*, Frankfurt a.M. 1991, 121). Vgl. hierzu auch den Begriff der Fiktion bei Clifford Geertz: *Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur*, in: ders.: *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt a.M. 1983, 7-43, 23; sowie James Clifford: *Halbe Wahrheiten*, in: Gabriele Rippl (Hrsg.): *Unbeschreiblich weiblich. Texte zur feministischen Anthropologie*. Frankfurt a.M. 1993, 104-135, 110.

⁷ Ich zitiere den Text mit Band- und Seitenangabe in Klammern unter dem Sigle B nach 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.

eines Affen genau diesen Experimentalraum literarisch ausarbeitet. In einer recht simplen Weise besteht diese Ausarbeitung zunächst in der Fiktion eines affengeschriebenen Briefes, also schlicht darin, dass ein Affe *aux Animaux de son Espèce* zu schreiben vermag. Das klingt nach einer Fabel, in der – ganz konventionell – einem Tier eine unbequeme Wahrheit in den Mund gelegt wird, hier: die Wahrheit eines kritisch aufgeklärten Blickes auf eine überzivilisierte Gesellschaft. Für den Zusammenhang von Literatur und Experiment interessant wird es aber erst, wenn man die Rahmung dieses Briefes durch die einleitende Vorrede und die nachbereitenden Anmerkungen mit bedenkt.

Vor dem Affen-Brief findet sich zunächst eine fünfseitige »Avis de l'Éditeur N.-E. D.-I.-B.«, (B III, 13) mit der sich Bretonne selbst als Herausgeber des folgenden Briefes ausgibt. Diese Vorrede beginnt mit einer Authentifizierungsgeste: »Honorable Lecteur: Je vous fais part de cette étrange Lettre, qui vient d'être réellement écrite par un Singe-Babouin.« (B III, 13) Die narrative Strategie dieser Vorrede ist – wie die argumentative des Briefes selbst – recht konventionell. Es geht darum, aus einer Rahmenerzählung heraus den Ereignissen einer Binnenerzählung dokumentarische Dignität zuzusprechen. Der Brief mag »étrange« wirken, also fremdartig und merkwürdig, aber dennoch ist er »réellement écrite par un Singe-Babouin«, *wirklich* von einem *Pavian* geschrieben worden. Nun weiß Bretonne, dass dies zunächst nur eine bloße Behauptung (»assertion«, B III, 13) ist, die zudem jeder Vernunft widerspricht. Deshalb muss die Wirklichkeitsbehauptung um einen Wirklichkeitsnachweis ergänzt werden. Dem dient der Gang der Vorrede, die in einem wissenschaftlichen Duktus beginnt, dann eine äußerst erzählerische Wendung nimmt, um schließlich zur wissenschaftlichen Haltung zurückzukehren.

Der Wirklichkeitsnachweis beginnt also wissenschaftlich, er beginnt mit einem zoologischen Wissen, das als gesichertes präsentiert wird: »On sait qu'il se trouve en Guinée, & même en Asie, des Singes capables de faire violence aux Femmes; & l'on a fréquemment des exemples en afrique.« (B III, 13). Bretonne verweilt ein wenig bei diesem Wissen, dass Affen dazu in der Lage sind, Frauen Gewalt anzutun, wobei er im Besonderen die naturwüchsige Stärke einiger Affenarten hervorhebt. Die nun folgende Wendung ins Erzählerische wird von einem adversiven »Aber«, einem »Mais« markiert, an dem zugleich zwei kategoriale Verschiebungen vorgenommen werden: zum einem vom Wissen zum Interessanten, zum anderen von den Affen im Allgemeinen zu einem konkreten, individuellen Affen im Besonderen: »Les Singes ont de même toute la vigueur native. *Mais* le point intéressant, c'est que le Singe dont il est ici question, est un Métis, petitfils d'une Femme de Malaca, & d'un Babouin, dont

elle avait été surprise.« (B III, 14, Hervorhebung R. B.)⁸ Dieser Übergang vom Wissen zum Erzählen lässt sich nach zwei Richtungen hin deuten. In der Abfolge der Argumente dient das Wissen ganz offensichtlich dazu, die nachfolgende Geschichte aufzuwerten und abzusichern. In der Rhetorik der Formulierungen wird diese Aufwertung jedoch gleichzeitig ironisch relativiert: Es gibt ein Wissen von den Affen, sicher, aber hier geht es um Interessantes, nicht um Gewisses; und es geht um einen bestimmten Affen, nicht um die Affen im Allgemeinen.

Aus der gewaltsamen Vereinigung entsteht, so erzählt Bretonne weiter, ein Affenmensch, »un Singe-homme« (B III, 14), der auch sofort als »monstre« (B III, 14) bezeichnet wird. Hier wird zwar von einer Kreuzung erzählt, aber noch nicht von einem Kreuzungsexperiment. Ein dezidiert experimenteller Rahmen wird (in der Vorrede) erst eine Generation später etabliert. Ein holländischer Kaufmann nimmt den monströsen Affenmenschen mit nach China, und dies mit dem Ziel, ihn dort auf seine Zeugungsfähigkeit hin zu prüfen. Zu diesem Zweck bringt der Holländer den Affenmenschen mit einer jungen chinesischen Sklavin zusammen, die dank ihrer Hässlichkeit einem Affen hinreichend ähnlich sieht: »son dessein avait été de le faire copuler, lorsqu'il serait en âge, avec une jeune Esclave chinoise fort-laide, & qui ressembloit assés à un Guenon: il les avait élevés & accoutumés à jouer ensemble« (B III, 15). Wie vorgesehen, befreunden sich die beiden; mehr aber passiert, zum Bedauern des Holländers, nicht. Erst als er den beiden Versuchspersonen ein großes Menschenaffenweibchen zugesellt, kommt das Experiment in Schwung: »le Singe-homme, frappé de cette nouvelle figure, s'étant copulé avec elle dans la nouveauté« (B III, 15). Der männliche Affenmensch kopuliert also, von der Neuigkeit überwältigt, mit dem Menschenaffenweibchen; gezeugt wird dabei der Affe, der dann später den Brief schreiben wird. Bei dessen Geburt ist der Vater von seinem »Fils dégénéré« (B III, 15), seinem degenerierten Sohn, allerdings derart entsetzt, dass er Sohn und Mutter sofort töten möchte (was der Holländer verhindert). Von nun an hält sich der Affenmensch wie vom Holländer vorgesehen ganz an die Chinesin und zeugt mit dieser zwei weitere Kinder.

In ihrer präzisen Kompliziertheit gibt diese Erzählung zwei Wege an, die ethisch-pragmatische Blockade aus Rousseaus Kreuzungsexperiment aufzulösen, einen pragmatischen und einen methodischen.

⁸ Meine Übersetzung: »Die Affen verfügen über all ihre ursprüngliche Stärke. Aber der interessante Punkt ist, dass der Affe, von dem hier die Rede ist, ein Mischling ist, der Enkel einer malacianischen Frau und eines Pavians, von dem sie überrascht wurde.«

Der pragmatische Weg besteht darin, dass man nicht selbst ein Experiment initiiert, sondern die Natur als großes Laboratorium betrachtet, als »vaste laboratoire«,⁹ deren Experimente man nur zu beobachten braucht. Dass es sich bei dieser Strategie nicht einfach um die abseitige Idee eines Literaten handelt, zeigt ein Blick auf Cornelius Pauws *Philosophische Untersuchungen über die Amerikaner* aus dem Jahr 1769, der in seinem Kapitel über den Orang-Utan auf die Vermutung zu sprechen kommt, »daß der Albino wohl ein Mestize seyn könnte, der von einem Pongo, und einer geilen, aber mit Gewalt geschwängerten Negerinn gebohren sey.«¹⁰ Wenn es das Tier ist, dem sich die Gewalt zuschreiben lässt, dann fällt Rousseaus moralischer Einwand aus, denn jedwedes Handeln kann nur aus dem Raum der Kultur heraus, nicht aber aus dem der Natur heraus nach ethischen Maßstäben beurteilt werden. Die erste Möglichkeit, Rousseaus Blockade zu umgehen, besteht also darin, das »amoralische Experiment in einen extramoralischen Raum zu überführen. Schade nur, so sinniert Pauw, »daß dieser Reisende, welcher bekennt, die Orangen hätten diese Afrikanerin genossen, nicht weiter nachgeforscht hat, um zu erfahren, ob sie Folgen von ihrer Ueppigkeit gefühlt habe.«¹¹ Was bei Pauw unbeobachtet bleibt, das nimmt bei Bretonne als »Singe-homme«, als Affen-Mensch, Gestalt an.

Damit wäre, folgt man der Versuchsanordnung von Rousseau, zwar der Nachweis erbracht, dass ein Pavian und ein Mensch miteinander einen Nachkommen zeugen können. Noch nicht erwiesen ist damit indes, ob Pavian und Mensch nur zwei Varietäten einer Art sind, denn es ist, mit Rousseau formuliert, »eine einzige Generation für dieses Experiment nicht« aussagekräftig. Der Anfang des Experiments lässt sich noch in den außermoralischen Raum der Natur abschieben; der Fortgang des Experimentes hingegen bedarf – schon allein aus Wahrscheinlichkeits-erwägungen – eines gezielten Eingriffes. Hier nun kommt in Bretonnes Erzählung die zweite mögliche Reaktion auf Rousseaus ethischen Einwand gegen den Kreuzungsversuch zum Tragen. Denn nun erst wird der imaginäre Spielraum absolut gesetzt, der auf thematischer Ebene durch

⁹ So z.B. mit Blick auf die Atmosphäre Antoine François de Fourcroy: *Philosophie chimique, ou verités fondamentales de la chimie moderne, Disposées dans un nouvel ordre*, Paris 1792, 14.

¹⁰ Cornelius Pauw: *Philosophische Untersuchungen über die Amerikaner, oder wichtige Beyträge zur Geschichte des menschlichen Geschlechts*. Aus dem Französischen des Herrn von P*** [Cornelius Pauw]. Zweyter Band, Berlin, 1769. [frz. Erstausgabe 1768/1769], 37 f.

¹¹ Ebd., 45 f.

die moralische Blockade eröffnet worden und der strukturell in jedem Experiment als *ars fingendi* wirksam ist.

Der Punkt, an dem die *ars fingendi* aus einem konstitutiven Moment des Experiments zum allgemeingültigen Medium der Erzählung avanciert, lässt sich bei Bretonne sehr präzise bestimmen. In der ersten Zeugungsgeneration weicht Bretonne zunächst in keiner Weise von dem ab, was in der *Histoire des Voyages* zu lesen war: Pavian und Mensch produzieren zusammen ein »Mittelding« zwischen Mensch und Affe, das sowohl in der *Histoire* als auch bei Bretonne als »Monster« bezeichnet wird. In der *Histoire* indes behält dieses Monster seinen Platz in der zoologischen Ordnung, und zwar unter den Namen Orang-Utan oder Pongo. Bei Bretonne hingegen fällt das Monster als »Singe-homme« aus der zoologischen Ordnung heraus. Für dieses Wesen ist kein taxonomischer Ort mehr vorgesehen; es ist ausgestellter Maßen ganz und gar fingiert. Und erst dieses fingierte Wesen wird nun in das Kreuzungsexperiment der zweiten Generation eingeführt. Ab nun ist alles Fiktion.

Unterstrichen wird diese fiktionale Drift in der zweiten Zeugungsgeneration dadurch, dass der briefschreibende César nicht das Produkt des Experimentes, sondern dessen Abfallprodukt darstellt. Denn eigentlich will der holländische Kaufmann den Affenmenschen mit einem Menschen kreuzen; und erst, als dies nicht so recht gelingen will, wird ein Affenweibchen ins Spiel gebracht. César ist also ein typisches *Spin-off* wissenschaftlicher Experimentierpraxis. Bretonnes Erzählung unterstreicht den Unterschied zwischen eigentlichem Produkt und ungeplantem *Spin-off*; insofern die beiden Kinder des Affen-Menschen und der Chinesin vom Kaufmann als Bürger etabliert werden (»établit ces Enfants«, B III, 16), der Dreiviertel-Affe César hingegen als Ware weiterverkauft wird, zunächst an einen Australier, dann weiter an Bretonne selbst, der ihn schließlich einer »reichen Dame« überlässt, »une Dame riche, qui l'aime fort, & qui se plue à compléter son éducation, que j'avais commencée.« (B III, 16) In der Version von Bretonne stößt das Kreuzungsexperiment zwischen Mensch und Affe als *Spin-off* eine literarische Fiktion an, die – wie man bei Rousseau lernen kann – gerade in ihrer Fiktionslogik eng an das wissenschaftliche Experiment selbst gebunden bleibt.

Wie also verhalten sich in der Vorrede zur *Lettre d'un Singe* Wissenschaft und Literatur zueinander? Folgendermaßen: Die Vorrede beginnt mit einer Authentizitätsbehauptung (»réellement écrite par un Singe«), stützt diese Behauptung zunächst mit einem allgemeinen Wissen (»on sait que«) von der Gewalt der Affen und einem spezifischen Wissen von der Kreuzung zwischen Mensch und Pavian, verwehrt dem hier entstehenden Wesen nun seinen zoologischen Ort und bahnt damit einer sich

absolut setzenden *ars fingendi* den Weg, die dann vom komplex durchgeführten Kreuzungsexperiment über dessen Abfallprodukt bis hin zur anschließenden Bildungs- und Liebesgeschichte immer uneingeschränkter zu walten scheint. Narrativ in Szene gesetzt wird damit der Übergang vom Wissen zur Fiktion. Genau in die Mitte der erzählten Ereignisse platziert Bretonne das Kreuzungsexperiment, in dem sich mithin nicht nur Affe und Mensch kreuzen, sondern auch Fakt und Fiktion, Wissenschaft und Literatur.

Erst nach diesem Durchgang von der Wissenschaft zur Literatur, die sich im Experiment berühren und kreuzen, greift Bretonnes Vorrede in einer Volte auf den Duktus der ersten Sätze zurück. Angekündigt wird am Ende der Vorrede ein Anhang mit wissenschaftlichen Anmerkungen, der zum einen die Leser mit der wunderbaren Welt der Affen bekannt und zum anderen sichtbar machen soll, dass in dem Brief des Affen »starke Wahrheiten«, »les vérités fortes« (B III, 17), enthalten sind. Damit ist also nicht nur eine Vorrede gegeben, sondern eine narrative Klammer geöffnet. Das Folgende, der Brief, ist als intradiegetische Erzählung (als Binnenerzählung) zu lesen, die immer auf ihre extradiegetische Rahmung bezogen bleibt. Die Abhängigkeit der Binnenerzählung von der Rahmung wird noch hervorgehoben durch ein System von Anmerkungsnummern, die immer wieder auf den äußeren Rahmen verweisen.

Diese massive Verschränkung von intra- und extradiegetischem Raum zeitigt zwei einander entgegenlaufende Effekte. Zum einen geht es gewiss darum, den Inhalt der Binnenerzählung unter die Wahrheitsbedingungen der Rahmenerzählung zu stellen, und das heißt: den Brief des Affen und den Affen als Autor im Sinne der wissenschaftlichen Prämissen als Wirklichkeit zu authentifizieren. Zum anderen jedoch sind die Anmerkungsnummern im Binnentext zugleich ein Anlass für die Umkehrung der Blickrichtung. Denn es lässt sich auch das Äußere (die Wissenschaft) unter den Bedingungen des Inneren (der Literatur) lesen. Dementsprechend lassen sich in den Anmerkungen zwei Strategien nachzeichnen, die in entgegengesetzte Richtungen weisen: die Fiktionalisierung auf der einen Seite, die Verwissenschaftlichung auf der anderen.

Wie die Vorrede, so werden auch die Anmerkungen mit der Setzung eines allgemeinen Wissens eingeleitet. Verschiedene Tierarten können, so schreibt Bretonne unter Berufung auf die Naturwissenschaft, miteinander Mischwesen produzieren (»des Êtres mixtes«, B IV, 95): »[D]u-moins est-il certain, que les espèces, même celle de l'Homme, peuvent s'amalgamer avec des animaux, par la génération.« (B IV, 95) Und weiter im Gestus der Gewissheit heißt es: »[I]l est certain, que du commerce de l'Homme avec eux, il naît une race, qui a l'usage de la parole.« (B IV, 96) Damit ist

eine erste wissenschaftliche Argumentationslinie vorgezeichnet, der die Anmerkungen im Weiteren folgen werden: Es gibt eine Menschen-Affen-Mischung; und diese Mischrasse ist sprachfähig. Die Anmerkungen selbst liefern für diese These Beweismaterial. Erzählt wird deshalb von der Wollust der Affen (B IV, 104) beziehungsweise der »passion des ces Animaux pour les Femmes« (B IV, 110); ausgeführt werden auch vollendete Kreuzungsszenarien inklusive zweier Nachkommen (B IV, 102).

Nun bedienen sich die Anmerkungen noch einer zweiten Strategie, die Wirklichkeit eines Brief schreibenden Affen wissenschaftlich zu beglaubigen. Nicht erst die Affe-Mensch-Mischung, sondern schon die Affen selbst – oder zumindest doch diejenigen Affensorten, die dem Menschen besonders ähnlich sind – können sprechen und schreiben lernen, und dies nicht im Sinne eines leeren imitativen Verhaltens, sondern als echte Menscheneigenschaften, verfügen sie doch erstens über »perfectibilité« (B IV, 97) (also das Rousseau-Kriterium), zweitens über »raisonnement« (B IV, 97) (also das Aristoteles-Kriterium des *animal rationale*) und drittens über »science« (B IV, 97) (was sich zwanglos aus Perfektibilität und Vernunftgebrauch ergibt). Entsprechend finden sich in den Anmerkungen unzählige Affenbeschreibungen, die diese Tiere als dem Menschen ähnlich darstellen, und dies vom Körper (B IV, 99 f., 104, 108, 115), über Technik (Waffen, B 104), Sozialität (noch ein Aristoteles-Kriterium, B IV, 106, 107), Politik (B IV, 114) und Jurisdiktion (z.B. Todesstrafe, B 114) bis hin zum emotionalen Ausdrucksvermögen (B IV, 111, 112) und der Fähigkeit, eine Sprache und selbst das Schreiben zu erlernen (B IV, 130).

So gelesen bestätigen die Anmerkungen zunächst einmal die Behauptung der Vorrede, dass der *Brief eines Affen* tatsächlich, »réellement«, von einem Affen geschrieben worden ist. Gleichwohl lässt sich auch eine gegenläufige Tendenz nachzeichnen, in der die Anmerkungen selbst von fiktionalen Elementen durchsetzt erscheinen. Das gilt z.B. dort, wo nicht nur recht phantastisch anmutende Geschichten erzählt, sondern diese zudem explizit als »l'aventure« (B IV, 101) eingeführt werden, als Abenteuergeschichte, als Seemannsgarn. Und dies gilt auch dort, wo der Monster-Diskurs explizit in antike Mythologie rückübersetzt wird – »Ce Singe est un Silène« (B IV, 114) heißt es einmal – oder in eine monströse *ars combinatoria* – erwähnt werden die anatomischen Kreuzungen des Affen mit dem Löwen (B IV, 128) und dem Fuchs (B IV, 129) – überführt wird, womit zugleich die gesamte Diskursgeschichte der Erdrandsiedler¹² mit aufgerufen ist.

12 Vgl. hierzu z.B. Rudolf Wittkower: *Allegorie und Wandel der Symbole*, Köln 1984, 87-150 (»Die Wunder des Ostens. Ein Beitrag zur Geschichte der Unge-

III

Wie lässt sich nun der poetologisch-epistemologische Raum beschreiben, in dem Rousseau und Bretonne ihre Kreuzungsversuche situieren? Mit Blick auf diese Frage fasse ich zunächst meine bisherigen Ausführungen zusammen:

Das Wissen vom Affen erwägt im 18. Jahrhundert drei verschiedene Möglichkeiten, den Orang-Utan bzw. Pongo zoologisch einzuordnen: als Tier, als Monster oder als Mensch. Rousseau stellt die Beschreibungen des Pongos als Tier und als Monster mit methodologischen Argumenten in Frage; das Experiment bringt er genau dort ins Spiel, wo er seine eigene These – der Pongo ist ein Mensch – explizieren möchte. Allerdings unterliegt dieses Experiment zugleich einer zweifachen Negation: Es ist kein Perfektibilitätsexperiment (in einer überraschenden Wende von der Anthropologie zur Zoologie), und es ist nicht durchführbar (weil Zoologie und Moral einander blockieren). In dieser Blockade liegt für Rousseau indes die Stärke des Experiments; charakterisiert wird damit sowohl der epistemologische Status seines Wissens (ein Wissen mit starker These und schwachem Geltungsanspruch) als auch ein fundamentaler Grundzug eines jeden wissenschaftlichen Experimentierens (das stets einer Poiesis, einer Fiktionslogik, einer *ars fingendi* unterliegt).

Bretonnes *Lettre d'un Singe* liest sich wie die literarische Ausarbeitung des so eröffneten Imaginationsraumes. Hier wird genau das durchgeführt, was bei Rousseau blockiert bleibt: ein Kreuzungsexperiment. Die literarische Ausarbeitung besteht dabei nicht einfach in dem Brief selbst, sondern vor allem im komplexen Textarrangement, in dem Vorrede, Brief und Anmerkungen ineinander verschränkt werden. Vorrede und Anmerkungen zielen dabei auf die wissenschaftliche Beglaubigung dessen, was mit dem Brief selbst geboten wird; zugleich treiben sie selbst ein offensichtliches Spiel mit rhetorischen, narrativen und literarischen Formen. Dies zeigt sich etwa in der Vorrede. Sie beginnt in einem ausgestellt wissenschaftlichen Duktus und endet in einer dezidiert literarischen Erzählung; genau in der Mitte dieser Entwicklung von der Wissenschaft zur Literatur platziert Bretonne sein Experiment, in dem sich mithin nicht nur auf einer inhaltlichen Ebene Affe und Mensch, sondern auf einer formalen Ebene auch Wissenschaft und Literatur kreuzen.

heuer«); Alexander Perrig: *Erdrandsiedler oder die schrecklichen Nachkommen Chams. Aspekte der mittelalterlichen Völkerkunde*, in: Thomas Koebner, Gerhart Pickerodt (Hrsg.): *Die andere Welt. Studien zum Exotismus*, Frankfurt a.M. 1987, 31-87.

Inhaltlich betrachtet zielen Rousseaus *Discours* und Bretonnes *Lettre* in unterschiedliche Richtungen: Der *Discours* möchte zeigen, dass der Pongo immer schon ein Mensch ist; die *Lettre* setzt den Fall, dass ein Affe mittels Züchtung und Erziehung zu menschlichen Fähigkeiten gebracht werden kann. In formaler Hinsicht jedoch arbeiten Rousseau und Bretonne mit den gleichen Methoden und am gleichen Projekt: am Experiment als Kreuzungspunkt von Literatur und Wissenschaft. Denn nicht erst bei Bretonne, sondern schon bei Rousseau wird die Narrativität des verhandelten Themas nachgerade ausgestellt. Andauernd wird erzählt, berichtet, beschrieben. So heißt es z.B. einmal: »Die Neger erzählen sonderbare Geschichten über dieses Tier.« (R 331) Zudem werden diese Erzählungen in narrativen Verschachtelungen präsentiert. An der zitierten Stelle etwa erzählen nicht einfach die Eingeborenen, sondern zitiert Rousseau den Abbé Antoine François Prevost, der wiederum den Engländer John Green übersetzt, der seinerseits den holländischen Arzt und Geographen Olfert Dapper zitiert, der wiederum die »sonderbaren Geschichten« der Ureinwohner und der europäischen Reisenden nacherzählt: »Dieses Tier [...] ist dem Menschen so ähnlich, daß einigen Reisenden in den Sinn gekommen ist, es könnte von einer Frau und einem Affen stammen: Eine Chimäre, die selbst die Neger von sich weisen.« (R 329) Auf diese Weise schaltet Rousseau zwischen die Tatsache einer Affen-Mensch-Kreuzung und den Leser insgesamt fünf textuelle Vermittlungsebenen. Diese Kreuzung ist damit nicht nur eine Chimäre im Sinne eines (naturwissenschaftlichen oder mythologischen) Mischwesens zwischen Mensch und Tier, sondern auch im Sinne eines Trugbildes oder Hirngespinnstes, in dem die realen und imaginären Anteile ununterscheidbar ineinander übergehen.

In narratologischer Perspektive haben die Erzählungen der Eingeborenen und der Reisenden bei Rousseau einen ähnlichen Status wie der Affenbrief bei Bretonne: Es sind intra-, meta- oder gar metametadiegetische¹³ Erzählungen. Solche narrativen Verschachtelungen thematisieren stets den Akt des Erzählens selbst und machen dadurch das Erzählte als dessen Produkt kenntlich. Dies gilt nicht nur für Rousseau und Bretonne, sondern fast immer, wenn im 18. Jahrhundert von der möglichen oder unmöglichen Kreuzung zwischen Affe und Mensch die Rede ist. Die Intensität indes, mit der sowohl Rousseau als auch Bretonne das

¹³ Bei Rousseau gibt es alle diese Vermittlungsstufen, bei Bretonne gibt es durchweg die Differenz zwischen intra- und extradiegetischem Erzählen, nimmt man die Vorrede von Joly (B III, 2-12) hinzu, dann wird der Brief selbst zur metadiegetischen Erzählebene.

Erzählte aus dem Erzählen hervorgehen lassen, hat Methode und lässt sich seinerseits als eine Versuchsordnung beschreiben: Rousseaus zehnte Anmerkung und Bretonnes *Brief eines Affen* sind selbst Experimente (und zwar literarische), deren Gegenstand wiederum Geschichten, Erzählungen, Berichte sind. Experimentiert wird bei Rousseau und Bretonne eben nicht mit Affen und Menschen, sondern mit Erzählungen, die ihrerseits von Affen und Menschen handeln. Diese Arbeit am gemeinsamen Projekt wird noch dadurch unterstrichen, dass Rousseau und Bretonne jeweils die gleichen wissenschaftlichen Texte benutzen und dass sie dies zudem auf vergleichbare Art und Weise tun: Sie zitieren, kommentieren, montieren, kompilieren, kurz: Sie arbeiten aktiv mit ihren Vorlagen und entwerfen dabei Experimentalanordnungen, in denen Texte unterschiedlicher Disziplinen (Reiseliteratur, Zoologie, Anthropologie usw.) miteinander gekreuzt werden. Die Fiktionslogik des Experiments wird so durch eine Experimentallogik der Fiktion komplettiert.

Um es abschließend auf eine These zu bringen: Kreuzungsexperimente zwischen Affe und Mensch sind immer auch Kreuzungsexperimente zwischen Wissenschaft und Literatur. Diese These ist allerdings dringend mit einer historischen Einschränkung zu versehen. Denn die Kreuzung von Literatur und Wissenschaft setzt deren Trennung voraus, und diese wird erst im 18. Jahrhundert in Szene gesetzt. Zuvor ist das Experiment schlicht einer der möglichen Berührungspunkte zwischen Literatur und Wissenschaft. Erst im Zuge der disziplinären Ausdifferenzierung gewinnt das Experiment für den Zusammenhang von Literatur und Wissenschaft an Bedeutung, insofern es nun als struktureller Indifferenzpunkt in Spannung zur pragmatischen Differenzierung gerät.

Genau für dieses Zusammenspiel von Indifferenz und Differenzierung bietet nun das Kreuzungsexperiment einen paradigmatischen Fall. Denn in einer Kreuzung werden die gekreuzten Terme zusammengebracht und zugleich als auseinander stehende vorausgesetzt. In dem historischen Augenblick, in dem sich Wissenschaft und Literatur in einem modernen Sinn voneinander zu unterscheiden beginnen, also an dem Ort, an dem der historische Einsatzpunkt für die Frontstellung der so genannten »zwei Kulturen« liegt, etabliert sich mithin als subversives Gegenmodell das Affen-Mensch-Kreuzungsexperiment, in dem die beiden auseinander driftenden Reiche Literatur und Wissenschaft aufeinander bezogen bleiben, und dies in dreifacher Hinsicht: zunächst einmal, insofern das Experiment im Allgemeinen stets ein Bewohner beider Welten ist, der wissenschaftlichen wie der literarischen; sodann, insofern alle Kreuzungsexperimente (was auch immer da gekreuzt wird) die Möglichkeit in sich tragen, Inhalt und Form der Kreuzung miteinander ins Spiel

zu bringen; und schließlich, insofern der Kreuzungspunkt zwischen Mensch und Affe ein ausgezeichneter Punkt des Nicht-Wissens darstellt und es genau dieses Nicht-Wissen ist, das die grundständige Fiktionslogik des Experiments forciert und den Menschen-Affen-Erzählungen bis heute – von denjenigen des Primatenforschers Frans de Waal¹⁴ bis zu denen des Thriller-Autors Michael Crichton¹⁵ – einen besonderen Schwung verleiht.

- ¹⁴ Vgl. Frans de Waal: *Der Affe in uns. Warum wir sind, wie wir sind*, München, Wien 2006 (F. d. W.: *Our Inner Ape. A Leading Primatologist Explains Why We Are Who We Are*, New York 2005).
- ¹⁵ Vgl. Michael Crichton: *Next*, München 2006 (M. C.: *Next*, New York 2006).